ذلك الكتاب
الموسوم بشرح اصول الكافي
من تصنيفات افضل العلماء
صدر الدين
المحقق العلام الاخوند المولا
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى من مطالع اضواء عساكر جلاله وارتفع عن مواقع انوار النظر كانه محجوبات المدارك والعقول عن كنه جمال
حكمته وكلت السن الفصحاء عن وصف جلال عظمته اشهد ان لا اله الا هو الواحد القهار الفعال لما يشاء المختار جاعل
الملائكة والمدبرات وسائط لظهور فيض وجوده وباعث الاشياء ومرسل رسله ليخرجهم من وحش الجهل الى معرفته فاعل وجوده فاعل
كل محسوس ومعقول وغاية كل مطلوب ومسئول ورافع حجب العالمين وخاتم النبوات فوق الارضين مدبر الاسباب الامور مقدر
الازمنة والدهور محصل في القصد وباعث من في القبور يوم ينفخ في الصور ويطوي السماء كطي السجل جاعل الظلمات والانوار مظهر
الليل والنهار ومحرك الفلك الدوار ومزين السماء بزينة الكواكب والاقمار واوحى في كل سماء امرها بالوحي والتسبيح
والتقديس للملائكة الابرار المطهرين عن شهوات النفوس فاذا مس الاشرار يسبحون الليل والنهار لا يفترون دون الملائكة
الحجب المقربين المهيمين في نور جلال رب العالمين في فلك تصويرهم تعرف تحتها التي تكون تحتها قصور ذو دارها وتعيما رفعا احتجوا
عنه المعاد ودائموا المخلص عن الاضداد والمتجرد عن المواد ومن ثم بعدوا عن التدارك ورفعها وبعدوا ان تحوا حجبها
وابوابها يوم يقوم الناس لرب العالمين ويحشر صحائف النفوس والعباد وصلى على صفوة عباد الله المرسلين وسفراء العباد
وامناء المصطفين واوليائه الكاملين سيما سيد الانبياء وقطب الاولياء محمد خاتم الاولين والآخرين وعلى امير المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين
وآله الائمة المعصومين واولاده الطاهرين وشهداء العالمين صلى الله وملائكته على النبي وآله صلوة دائمة وتسليما كثيرا ونور قلوبهم انوار الجنة والولاية
تنويرا وطهر نفوسهم واشباحهم من الرجس تطهيرا اما بعد فيقول احوج خلق الله واقربهم الى عفو ربه الكريم محمد بن ابراهيم الشيرازي الشهير
بصدر الدين اذاقه الله من كاس المعرفة وشرب التحقيق وليقين عفوا اخواني المؤمنين واحبائه العالمين بحكم الله

الاسالك

الا سالك اليقين ومنهج المتقين الى السعادة الباطنة بها الفوز بلذات الجنة والوصل المشتبهات بجوانبها
اين لمن تحقق الامور وذاق مشرب المعرفة والنور وتخلص بالسلامة عن الشرور والخلاص عن دار الغرور وموطن اصحاب القبور
ان يشتهي منها لبس سعادة حقيقية وانما هي محض ظلمانية مستلذات جسمانية ومنامات خيالية وصور ظلالية كسراب بقيعة يحسبه
الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا او كظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
امر زينها للبصر الذين يتعاطونها شبكاتها كيف انقطعت الا لماما والتحذير الانقطاع عن حواليه وانحنت المعارف
والعلوم الحقيقية عن الغرض الذي قبل عليه الاخلاص النية وصدق القصد والعزم في شيء مما يفعله ويؤديه من صور الاعمال الحسنة
والعبادات الراجعة على الخيرات والطاعات من غير سعادة في جهد ونيابة الى سعادة طلبة غرائبه حتى كانه لم يعرف الآخرة
الا كالدنيا ولم يطلب تحقيقه الا ان يكون فيها ولم يتبع لمعارفه والتقرب اليه ورضوانه لعدم استئناسه بالفيض العلوي والا
بالروح الالهي الذي لا يزال يحيي عن الشيب المعنوي والصمم عن الصحيح العقلي بسبب الحاجة في المنزل الادنى والابتداء باب المعرفة
على سمعه وقلبه كالاصم والاعمى والحجر فهذا سجن الدنيا واخلادهم الى الارض السفلي والقرية الظالم اهلها دار الاموات
ومنزل العذاب والحسرات ومعدن الشرور والظلمات فاحتجب عن ملاحظة الله ومعاينة جمال السرمد انهم صم عن السمع
لمعزولون بكم فهم لا ينطقون عمي فهم لا يبصرون سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فمن اراد ذلك فان منتهى ما يتأتى لكل احد ان يستعد به ويفوز بالوصول اليه
هو الكمال المخصوص به الملائم المناسب لانيته وجوهره وكل ما تخطاه فهو نقصان فيه وشقاوة محضة وتعريضه ان كان كمالا
وسعادة لمن كان هو فوقه بحسب الوجود ودونه في الرتبة فان الكمال نوع كمال يختص به وسعادة في الاجسام في حصول الحيز
والمنصف والعنصريات في التغذية والانماء والحيوان في جهة بالقوى وحركة بارادة وحسابه وللملائكة في دوام
الشوق ووجدانه وللملائكة في التسبيح والتمجيد وطاعة حول العرش بتجريده وللشيطان في اغوائه وضلاله لاقرانه وهم في
نمامين وابه وكلها سعادة فوقها الا من شأنها التنوع للاختصاص بالعامة فالكمال لم يبعث عاقل ولهذا النوع ايضا كمال
خاص به سعادة وبعده شقاوة لمن وصل اليه لا يفوقه فائق ولا يسبقه سابق ويستحق خلافة الله في الارض والسماء وان
كانت اشياء كثيرة مع سائر الاشياء بحسب ما او مع الله فيها من الالات والقوى والخوادم والاعضاء ولها درجات في الوجود
ونشآت من ادنى الامور الجسمي ما حصل من الوجود كماله الله تعالى فيها بحسب اطوار الظلمات والانوار كماله الذي يجوهر ذاته انما
هو الاحاطة بالمعقولات والتجرد عن المحسوسات والتخلص عن الشرور والظلمات فاذا انحط عن كماله وما خص له فمآله الابطال
استعداده ولزم سعادة وزال دهش بالتجرد والحيوة الاولى وفقد مال فهو اخس من الانعام واشد الاغترار من المحالات
من الدواب والجمادات لكونه من المردودين الى اسفل السافلين بعد ما له قوة الارتقاء الى اعلى عليين ومجاورة المقربين
وذلك هو الخسران المبين والعذاب المهين بمقتضى العقل الصريح المؤيد بالنقل الصحيح يجب على كل انسان عاقل ان ......

من النقايص الفطرية المعتبرات البخعة وافاده قوة بها يدرك حقايق الايمان وآيات القرآن وبها يعرف الحق
الاول والملائكة والرسل والكتاب والميزان والحساب والمعاد والحشر والجنة والرضوان والعقاب والنيران فتخلص
من الغل والارتقاء الكمل من حضيض العدم الى العرفان والتخلص من شره ورجسه النفس والابدان ممالقد اتى
والعلوم المنزلة بالوحي والالهام على النبي وآله عليهم السلام الذين هم خزان اسرار الوحي والتنزيل ومعادن
جواهر العلم والتأويل وحفظة اسرار اليقين والايمان ومن زينة انوار الحكمة والبرهان انهم حجج الله عليهم معصومين
من الخطاء والنسيان متطهرون عن السهو والنقصان ولما اذهب الله عنهم الرجس والعصيان وطهرهم من دنس الجهالة
وغواية الشيطان وجعلهم الله مجالي على بريته والنصار الدين ادعية اسرار علمه ومستودعا لانوار حكمته واركانا لتوحيده
ودليله واولادا على صراطه وسبيله واروحهم وانوارهم واحدة بعضها من بعض وطينتهم واسرارهم متصلة
واحدا بعد واحد الى ان ... الله من عليين وجعلهم بعرشه محدقين في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه
فبولايتهم يسلك سبيل الجنة والرضوان ومن جحدهم استوجب غضب الرحمن وعذاب النيران وهم العلماء الربانيون والحكماء
الالهيون والاولياء الكاملون وعباد الله المكرمون المحبوبون واهل الذكر الذين امر الناس بسؤالهم لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون ثم ان احسن احاديث مذكورة ومروية منهم واثني درر كلمات منثورة نقلت الينا عنهم تحلى اللسان
بجواهر حقايقها ويحلى الانسان بزواهر دقايقها احاديث كتاب الكافي التي جمعها الشيخ الاجل ثقة الاسلام قدوة الانام شيخ
الكامل المجتهد البارع الفاضل محمد بن يعقوب الكليني اعلى الله قدره ... بحار العلم ... لقد ساق الانهار العلوم
الطيب من انوار كتابه وجداول فصوله وابوابه الى اراضي القلوب الزكية الطيبة ليخرج ثمرات هي اصول اغذية القلوب
وفروع فواكه العقول والالباب تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ولكن ربما يقع الماء على سباخ النفوس
الصغيرة الخبيثة والبقاع المالحة فيصير ... شرابا ... فلا ... من يسقى عطشة على قلوبهم
غير مطمئنة يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ... يكون عليهم ... باطلة فيغلق عليه طريقه
ويسد عليه ابوابه فربما كفره واضله وربما ... كذلك ... ما هم بخارجين من النار
نار الجحد والاستكبار وشررة الجحود والانكار وعذاب الجهل والاصرار مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون ولقد رأينا كثيرا من اهل العلم والعرفان
ومتعلمي الحديث والقرآن ... الائمة ... والحكمة ... يتشبثون من كل فن بشعبة ... من يتحرز
لعدم وجدانهم ... الاعتراضات الفاسدة والمآرب الباطلة ولهذا لم ينالوا من العلم نصيب ولا ... منهم ... بعيدا ... يحسبون بل ترى من المشتغلين ... عمره في التعجب والتحير ... الاطراف النهار ... سطوح ... دون ... وقد تقلب

من شيبكم الاخيرين ... الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ... ان الحواشي الغير ... وستقيد
من ... ما ... ولطيف العبارة ... وكرمه شاكرا ... الى ... من الاحاديث اعطاها ... الحكمة والعرفان مشحونة بجواهر زواهر حقايق الايمان ... القرآن ... البرهان وكنت برهة من الزمان
ساعيا في اسرار معانيها مستغرقا في بحار مبانيها مستخرجا بقوة الفكر والبرهان فرايد جواهرها ... بنور البصيرة والعرفان
... لم يطلع على ... وكنت ... وقد ... من ... للاخوان الصالحين ...
الاصداف ... المطالب السالكين ... لما شرحا ... عبارتها ... القشر ...
لم يصفت ... الحكمة ... من ... حقايق ... حتى يكون
كتابا جامعا لشتات اصول الدين كاشفا من ... اسرار اليقين يوجد فيه خلاصة اقوال العلماء الربانيين ...
... الحكماء المتالهين وفيه رموز الآيات القرآنية وكنوز الانوار الفرقانية وتأويل الاحاديث النبوية واسرار الكلمات
الولوية الواردة من اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم في البداية والنهاية ولكن بالنوابق ... عن المراد
... تقرب ... من ... الاذان ... القريح ... الاماثل
والاقران ... الزمان ... الايام ... والافراد
... بنيران ... العرفان وخفايش انوار الحكمة والبرهان ولقد ...
... الامور الربانية ... من كتب الحديث المتشابهة عليهم الحق والحق
والقديم والحديث لم يعد طورهم من ... الاجسام ولم يرتق نظرهم من الهياكل والاجرام فاعرضوا عن العلوم الالهية
والاسرار الربانية ... الانبياء ... على ... في مواضع
عديدة من كتاب المجيد الذي هو تنزيل من عزيز حميد ... الاشتغال حتى التمست
على جماعة من الاخوان ... المستفيدين ... الاحوال وكلما زدت
زادوا ... الاقتراح ... والالحاح حتى ... على الاستكشاف ...
على ... الاخر ... لان لا يحصل ... الاشخاص بحسب الاستعداد ... الربانية
لا تحصل ... العباد ... اليوم المعاد ... ان ... في بطون الاستار بهذه العلوم المكنونة
من عالم الانوار ... في الكتمان ... الانوار ... فالحقني الا ...
علم القرآن والحديث ... من تأويل الاحاديث ... الطالبين ...
... من ... شرح الاحاديث ...
من ... الى الفعل والتكميل ... الى ...

يحسبون انهم

فكري وجمعت على فهم شوارده امري [illegible] ان يثبت به اوزري ويحط به وزري ويشرح للقائه صدري فنيفت
عزيمتي بعد ما كانت قاعدة [illegible] همتي [illegible] ما كدة وانجز الكامل من نشاطي [illegible] من احب على وقت
لنفسي هذا وان لشرح [illegible] وتنبيه الاسماع بجواهر المعاني الحقائقية وابراز المعاني في صورة
المعاني الرائقة غير مبال بانكار المنكرين [illegible] في اعانة [illegible] المطهرين ودفع شر المعاندين
ورد كيد الحاسدين كما قال تعالى قل الله ثم ذرهم [illegible] قل الحق من ربكم [illegible] فمن شاء فليكفر
والرجل المؤمن المتيقن [illegible] من الحق [illegible] المشهور [illegible] العادات الحق من [illegible]
بجمهور فان الجمهور ساكنون [illegible]
المسافر [illegible] فان [illegible] ذلك نظرا ابناء الزمان واصحاب البحث والبيان [illegible]
وان [illegible] فمعلوم ان الحق لا يؤاخذ [illegible] قوم [illegible]
النفوس من علاجهم حتى خوطب النبي الهادي صلى الله عليه وآله انك لا تهدي من احببت فلا جرم اذا شرعوا في تحصيل
العلم واقتباس النور [illegible] المكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ الا باهله [illegible]
مع [illegible] كلام وكتاب ولا بحث وجواب ولا ندا وخطاب [illegible]
بها وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله [illegible] لم ينكره الا اهل
الغرة بالله ثم [illegible] امير المؤمنين ان علم المدينة [illegible] القرآن [illegible] على ظاهر وباطن ومجمل ومبين وتفسير
وتأويل ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وكان القرآن [illegible] الكاشفة [illegible] اهل الله خاصة
اهل القرآن [illegible] علم التوحيد [illegible] علم الملائكة والكتب [illegible] والاجساد وكذلك
يوجد فيه من القصص والاحكام وعلم الحلال والحرام [illegible] والمناكحات [illegible] البيوع والمعاملات والمواريث و
والقصاص والديات ما يعسر ادراكه [illegible] هذه للابدان [illegible]
[illegible] فكذا احاديث [illegible] علم الآخرة [illegible] علم المكاشفة
وهو [illegible] اهل الله [illegible] والراسخون في العلم [illegible]
بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا [illegible] ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم [illegible]
[illegible] السماء والارض [illegible]
[illegible] الآخرة [illegible]
[illegible] من حفظ الاقوال والروايات وضبط [illegible]
الرجال ثم الاشتغال بمعرفة الفروع الغريبة وطلب ادلتها [illegible] الكلام فيها وحفظ الخلافيات حتى ان [illegible]

[illegible]

[illegible] الايمان الذي [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] الانس والجان [illegible] التوحيد وعلم الآخرة وعلم الملائكة
وكيفية انزال الوحي والكتاب [illegible] والصراط والميزان
والحساب والموقف والعرض [illegible] والثواب والعقاب [illegible]
[illegible] الاخلاص [illegible]
[illegible]
[illegible]
سليم ولم [illegible] ان العلم علمان علم مكاشفة وعلم معاملة [illegible]
[illegible] العمل وغاية [illegible]
النفس عن التعلقات [illegible] مرآة القلب [illegible]
[illegible] الحق [illegible]
ومن [illegible] الاعمال [illegible] العاقبة والمآل والخلاص من العذاب [illegible] اهل الفضل
والكمال [illegible] كيفية العلاج وتركيب [illegible] كيفية [illegible]
[illegible] العمل [illegible] للعالم [illegible] العمل [illegible] امير المؤمنين عليه السلام
العلماء رجلان رجل عالم [illegible] فهذا [illegible] عن ريح [illegible]
التارك لعلمه [illegible] عليه السلام [illegible] الدنيا [illegible] فقال اذا رأيتم العالم محبا للدنيا
فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال [illegible] عليه السلام لا تجعل بيني وبينك
عالما مفتونا بالدنيا [illegible] ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع
لذيذ مناجاتي من قلوبهم وقال [illegible] عليه السلام من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف وجوه الناس
اليه فليتبوأ مقعده من النار الى غير ذلك من الاحاديث والاخبار الكثيرة في ذم علماء الدنيا الراغبين فيها
[illegible] ما ذكره في هذا الباب [illegible] الشيخ الفاضل العامل [illegible] قدوة المجتهدين
زين الملة والحقيقة والدين العاملي طاب ثراه في بعض رسائله [illegible] بعض المحققين انه قال العلماء ثلاثة عالم بالله
غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بهما جميعا [illegible] المعرفة الالهية [illegible]
[illegible] نور الجلال والكبرياء [illegible] الاحكام الا ما لا بد منه [illegible]
[illegible] الاحكام ولكنه لم يعرف اسرار جلال الله واما الثالث [illegible] المحسوسات وعالم

[illegible]

[illegible]

المعقولات فهو نادر مع انه [illegible] الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار [illegible] كانه لا يعرف الله فهذا سبيل الصديقين [illegible] او بقوله صلعم سائل العلماء وخالط الحكماء [illegible] الكبرا المراد بقوله
العلماء العمل بامر الله [illegible] الذين [illegible] الحاجة لا الاستغنا واما الحكما فهم العالمون بالله الذين لا يعملون
او امر الله فامر بمخالطتهم واما الكبراء فهم العالمون بهما فامر بمجالستهم فان في مجالستهم خير الدنيا والآخرة ولكل
من الثلث علامات ثلث فللعالم بامر الله الذكر باللسان [illegible] القلب والخوف من الخلق دون الرب والاستحياء من
الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر والعالم بالله ذكره في نفسه مستحي او الذكر ذكر القلب لا ذكر اللسان والخوف
الرجا لا الخوف المعصية والحيا حيا ما يخطر على القلب لا حيا الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشيا الستة
المذكورة للعالم بالله فقط مع ستة اخرى كونه جالسا في الحد المشترك بين عالم الغيب والشهادة [illegible] للمسلمين
بحيث يحتاج اليه الفريقان الاولان وهو مستغن عنهما فمثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم
بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضي غيره انتهى ولبعد [illegible]
اصحاب الفرقة الناجية [illegible] الشيخ المحقق في الكلام [illegible] الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين
عند الناس وان لم يكن مرضي الحال عندهم نظرا الى ما قال امامنا امير المؤمنين عليه السلام لا تنظر الى من قال وانظر الى
ما قال فها انا اشرع في المقصود مستمدا من واهب العلم ومفيض الوجود [illegible] الخبر [illegible] للكتاب لاشتماله
على فوايد شريفة ونكات [illegible] لطيفة مع حسن البيان ولطف الخطاب فاقول وبالله التوفيق والهداية والاستعانة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ رضي الله عنه الحمد قيل هو الوصف بالجميل [illegible] التبجيل فيختص باللسان [illegible]
هذا الاختصاص مجال وقيل بل هو بالحقيقة فعل يشعر بتعظيم المنعم من جهة كونه منعما فيعم مورد اللسان والاركان والجنان

وعن بعض المحققين اظهار الصفات الكمالية [illegible] الانسان وغيره ومن هذا القبيل حمد الله جل ثناؤه على ذاته وذلك

حيث بسط بساط الوجود على ممكنات لا تعد ولا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف من صفات كماله

قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليه [illegible] هذه الدلالات في الالفاظ [illegible]
ومن ثم قال صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فقوله اللام للاختصاص [illegible] الجنس
فلا يبعد ان يراد ان جنس الحمد مختص به تعالى لان النعوت الكمالية كلها يرجع اليه تعالى فاعلا وغاية [illegible]
ولانه الموجود الحقيقي كما يعرف [illegible] وثبوت الصفة فرع على ثبوت الموصوف ولذلك انهم ذهبوا كل قدرة مستغرقة
في القدرة بالذات وكل علم مستغرق في العلم بالذات وهكذا في كل صفة كمالية فانواع المحامد كلها راجعة اليه تعالى ولهذا
ذكر اسم الله دون غيره من الاسماء لانه بحسب المفهوم على جامعية الاوصاف الجمالية والجلالية كلها وهو بمنزلة [illegible]
الاشيا [illegible] وغيره انما يدل على صفة واحدة [illegible] ثم لما كان الحمد فعلا [illegible] [illegible]

ارجع دل على تضمنه بالالتزام احدها الفاعل وهو الحامد وهو المفهوم منه بالالتزام وثانيها القابل وهو اللسان في [illegible]
الاول والثالث [illegible] المعنى [illegible] والموجودات كلها في المعنى [illegible] ورابعها الصورة وهي المحمود بها التي [illegible]
واظهارها من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية لكل محمود بحسب حاله [illegible] الغاية [illegible] المحمود عليه
[illegible] بقوله المحمود [illegible] لكن لما تقرر في العلوم العقلية ان العلة الغائية لها وجود في الذهن فهي صارت علة للفاعل
في فاعليته ولها ايضا وجود في الخارج ويسمى غايته [illegible] في الحقيقة ما يجي الفاعل ويستكمل الى نفسه والذي [illegible]
التقسيم في المشهور من ان الغاية قد يكون في نفس الفاعل [illegible] الفرح وقد يكون في القابل كصورة البيت في مادته وقد يكون [illegible]
كمن [illegible] فلان غير مستقيم الا ان يراد بها منتهى الحركة لا الغاية الحقيقية فان الغاية [illegible] المحصل [illegible]
هي [illegible] الى نفسه فالعبارة [illegible] برجحان القسم الاول وعليه المعول فمن [illegible]
الا الغاية [illegible] وهي التقرب اليه بالعبودية اذ لا غاية للعبد فوقها ولا كمال له اعلى منها ولذلك قدمت في التشهد
على الرسالة ولا يمكن عبوديته الا بعرفانه والعلم بالهيته وصفاته العليا واسمائه الحسنى ولذا قال المعبود لعدة [illegible]
في قوله لعدة [illegible] العقيل اي يعبده العابدون لكونه قادرا على الاشيا [illegible] حقهم [illegible]
وطمعا او اجلالا [illegible] المطاع في سلطانه لطيعه الموجودات وما في الارضين والسموات لقوله حكاية عن الكل
قالتا اتينا طائعين والقوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال المرهوب
بجلاله المرغوب اليه فيما عنده الرهبة والرغبة [illegible] الجلال نهاية اللطف [illegible] جمال عن جلال

اما الرهبة من الجلال فلعلمه الحاصل من [illegible] والانقياد العقلي منه وتحيره فيه واما الرغبة في الجلال فللطف
المستتر في القهر الالهي كما قال الله تعالى [illegible] في القصاص حيوة يا اولي الالباب قال امير المؤمنين عليه السلام كما روي
عنه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن ههنا يعلم سر قوله صلعم
حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات النافذ امره في جميع خلقه المراد به امر التكوين لا امر التشريع فان [illegible]
امرين امر تكوين وهو بلا واسطة مخلوق وامر تشريع هو بوسط الكتب والرسل والاول نافذ في جميع الخلق ولا يسعهم الا [illegible]
كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والثاني مختص بالمكلفين فمنهم من اطاع ومنهم من عصى [illegible]
رتبة فوق [illegible] استعلا اي منزه عن صفات المخلوقين [illegible] فلانه اقرب الى كل شي من كل شي [illegible]
ذرة من ذرات الوجود [illegible] نور الانوار محيط به وقاهر عليه [illegible] فلا ارتفاع عن صفات الاكوان [illegible]
فهو العالي في [illegible] الدانى في علوه وارتفع فوق كل منظر اي لا يصل اليه انظار النظار [illegible] الافكار [illegible]
[illegible] ولا اولية ولا غاية لازلية لارتفاعه عن الازمنة والزمانيات كارتفاعه عن الامكنة والمكانيات [illegible]
[illegible] نسبة الى الامكنة واحدة بحيث لا يكون زمانيا يكون نسبته الى الازمنة واحدة [illegible] عنده [illegible]

٥ والازل والنهاية فالازل ابد والابد ازل بحسب الزمان كما علوه ودنوه ودنوه علوه بحسب المكان فهو الاول والآخر
والظاهر والباطن القائم قبل الاشياء والدائم الذي به قوامها يعني انه تعالى قائم بذاته لا بغيره لانه واجب الوجود ولو قام
وجوده بغيره لكان ممكنا مفتقرا الى الغير لزم الدور او التسلسل وهو قوام الاشياء لافتقارها اليه اما بوسط او بغير وسط لانها
ممكنة فينتهي سلسلة افتقارها اليه تعالى دفعا للدور والتسلسل وهذه القيومية ثابتة بالذات لتعاليه عن الزمان فهو الدائم الذي
به قوام الموجودات فهو القائم بذاته المقوم لغيره وهذا هو معنى القيوم والقاهر الذي لا يؤوده حفظها اي لا يثقله
ولا يشق عليه حفظ الاشياء قال تعالى ولا يؤوده حفظهما اذا اثقله واجهده وادوت العود اذا اعوججت حتى اجهده وفي
ايراد صفة القهر ههنا اشارة الى الدليل على كونه لا يتعب ولا يجهده حفظ الاشياء لان ايجاده وابقاءه لها ليس على سبيل
(ارشح) والغنى لا على وجه الاستكمال والانفعال كما في غيره من الفاعلين اذ ما من فاعل غيره الا ويفعل لغرض زايد على ذاته
ويستكمل في فاعليته بذلك الغرض الذي يعود اليه وينفعل منه والانفعال يورثه التعب والكلال والاشتغال من حال الى
حال والقادر الذي بعظمته تعزز بالملكوت وبقدرته توحد بالجبروت الملكوت من الملك والكبر وهو كالمسكنة في المسكين
كما ان المسكنة والمعنى كما ان الملكوت كالملك العظيم فيه وخص استعماله بالملكوت الباطنة فيقابل الملك اي المملكة الظاهرة
والجبروت تابعة فعلوت من الجبر وانه تعالى جبار لانه يجبر نقايص الممكنات بافاضة الخيرات عليها ويكمل النقص ويصلح الكسر
فيجبر نقصانها وخص استعماله في عالم الالهية وقبل الجبروت فوق الملكوت كما ان الملكوت فوق الملك والمراد انه متفرد
بمالكية الاشياء ظاهرا وباطنا لان الملك بالحقيقة هو الغني مطلقا الذي لا يستغني عنه شيء من الاشياء في شيء من الاشياء
والقادر الذي له ذات كل شيء لانها حصلت امانة او احسانه فكل شيء غيره فهو له مملوك وليس له الى شيء فقر والحكمة
اظهر بحججه على خلقه الحكيم هو المحكم خلق الاشياء والاحكام هو اتقان التدبير وحسن التقدير والحكيم ايضا الذي
لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب والذي يضع الاشياء مواضعها والحكيم ايضا العالم لاشتقاقه من الحكم بمعنى التصديق
او من الحكمة والحكمة لغة العلم ومنه قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء وعن ابن عباس الحكيم الذي كمل في حكمته والعليم الذي
كمل في علمه والحجج جمع الحجة وهي في اللغة والا بمعنى القصد ومنه المحجة جادة الطريق ثم غلب في قصد الكعبة للنسك والحجة ايضا
(حاشية) بمعنى الغلبة فحجه اي غلبه والمحجوج المغلوب واستعمل بمعنى الدليل اذ به يحصل الغلبة على الخصم كما في قوله لقد حج ابراهيم
وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم نرفع درجات من نشاء ثم استعملت بمعنى الرسول والامام اما من باب المبالغة مثل
زيد عدل او لان ذوي الحجة اسم دال على حجة فيكونون حججا على الخلق والمعنى ان حكمته تعالى اقتضت اقامة الحجج على الخلائق
ببعثة الانبياء ونصب الاوصياء ليكمل بخلقه ويتم النعمة اذ بدون ذلك لا يتمشى النظام ويقع الهرج والمرج والاظلام
والانهدام كما بين في موضعه اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة
فلا يصح الابتداع الاختراع والابتداع لفظان متقاربان في المعنى وهو ايجاد الشيء لا عن اصل ولا على مثال ومن اسمائه تعالى

البديع

البديع وهو فعيل بمعنى المفعل كالاليم بمعنى المؤلم والبديع قد يجي بمعنى المفعول ايضا والبديع هو الذي يكون اولا في جنسه
ومنه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل اي لست باول مرسل والمراد انه تعالى اوجد الاشياء محض قدرته لا من مادة
ومحض حكمته لا لغرض اذ لو اوجدها من شيء بسابق اصل وعنصر لافتقر في فاعليته الى سبب آخر هو ذلك الاصل فلم يكن مخترعا لها كاملة صنعه
ولو اوجدها لغرض وغاية اخرى غير ذاته كان ناقصا في فاعليته فلم يكن مبتدعا لان الغرض هو العلة الغائية بالحمل
الفاعل فاعلا فالاول اشارة الى نفي العلة المادية عن فعله والثاني الى نفي العلة الغائية عنه خلق ما شاء كيف شاء لما نفي
الغاية عن فعله ربما يتوهم النفي في علمه بالاختيار فازاح ذلك بانه يفعل الاشياء كما شاء فيكون بمشيته اي بارادته يفعل
لكن مشيته كقدرته ليست غير ذاته ليلزم ان يكون لغيره تأثير في فعله فان من فعل فعله بارادة زايدة على ذاته كان محتاجا
في قدرته وارادته الى مرجح زايد عليه يرجح احد طرفي مقدوره لتعلق الارادة بمكانات ذاته ويستكمل بذلك المرجح ويحصل
اولويته له بسببه والا لم يفعل به وكل مستكمل بغيره مفتقر في ذاته والله منزه عن النقصان وايضا لو كانت المشية زايدة عليه
يلزم في ذاته تعالى جهتا قوة وفعل وجهتا امكان ووجوب فلم يكن واحدا حقا واشار الى نفي الزيادة بقوله متوحدا بذلك
لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته يعني خلق ما شاء حال كونه متوحدا بذاته وصفاته اذ لم يخلق الا لاظهار علمه بالنظام الاكمل الذي هو
حقيقة الحكمة وربوبيته لا لغاية اخرى وداع آخر يدعوه الى الخلق والايجاد لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا
تدركه الابصار والادراك يطلق على ثلاثة اقسام لانه عبارة عن حصول شيء عند المدرك وهو اما جسماني او مفارق عن الاجسام
والمفارق اما مفارق بالكلية عنها او متعلق بما يضاف اليها فالاول هو المحسوس وادراكه بالحس واقوى اقسامه واجلاها
هو البصر والثاني هو المعقول وادراكه بالعقل والثالث هو الموهوم وادراكه بالوهم وهو يريد نفي كونه تعالى مدركا لغيره ممكن
الانحاء الثلاثة والبرهان عليه ان كل ما له صورة مساوية لحقيقته فهو محل الشركة بين كثيرين والله منزه عن المثل والشريك
وما ورد في الحديث ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملا الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه ثم
المدرك بالحس لا يخلو من حيز ومقدار واليه اشار بقوله لا يحيطه مقدار فتنزهه عن الجسمية ولا تكتنفها عجزت في
العبارة وكلت دونه الابصار بفتح الالف اي قصرت دون وصفه عبارة البلغاء وحسرت من غير ادراكه ابصار
البصراء وضل فيه تصاريف الصفات اي ضل في طريق نعته نعوت الناعتين وصفات الواصفين بعنوان التعريف تعالى
وانحى تغايرها بغير جهات اي كما جاوزوا ان يصفوه تعالى باجل ما عندهم من صور الصفات الكمالية واعلى ما في عقولهم
من مفهومات النعوت الجمالية فاذا نظروا اليه وحققوا الامر ظهر لهم ان ذلك دون وصف جلاله واكرامه وسوى نعوت
جماله واعطائه هشلم يصفوه بما هو وصفه ولم ينعتوه كما هو حقه بل يرجع ذلك الاوصاف الى امثالهم واشباههم من
الممكنات كما في الحديث المشهور عن الباقر عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه الا وهو مخلوق مثلكم يعني ما في الآية
السجادية من قوله ضلت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور يعني انه تعالى محتجب

6

عن البصائر والابصار واستتاره عن العقول والانظار ليس من جهة خفائه في نفسه لانه اظهر الاشياء واجلى الموجودات
ولا من جهة مانع يحجبه او ساتر يستره اذ لا حجاب بينه وبين خلقه الا قصور الغرائز ونقصان المدارك والعقول بل غاية ظهوره
سبب بطونه ونهاية جلائه منشا خفائه فهو من حيث هو ظاهر باطن ومن حيث هو متجل محجوب ومن حيث هو مشهود مستور
قوله حجاب محجوب الاول كونه بالاضافة بمعنى اللام او بالتوصيف وكذا قوله ستر مستور وموصوف بغير رؤية قد تقرر في العلوم
العقلية ان كل ما لا سبب ولا جزء له لا يمكن معرفته بطريق الحد والبرهان بل هو مجهول محض ما لم يستدل عليه بمعرفة والاستدلال
عليه من جهة الآثار والافعال والعلم الحاصل من طريقه لم يفد الا العلم بخصوصية ذات المعلوم بل بوجه عام مشترك
بينه وبين غيره اذ الآثار المعلول لا يستدل على الاسباب ما وعللها واما معروف المشاهدة الحضورية بلا مشاهدة زائدة
كما هو حال العرفاء الكمل من الانبياء والاولياء على نبينا وآله وعليهم السلام عند انخلاعهم من جلباب البشرية فلكن لا على سبيل
الاحاطة والاكتناه لانها ممتنع كما ترى بل على وجه الاستغراق والاندكاك وفي بعض النسخ بغير رؤية بالهمزة وتخفيف
يريد نفي الابصار ومعناه ظاهر ويلائم الاول قوله وموصوف بغير صورة اشارة الى نفي الحد وفي الاول اشارة الى
نفي البرهان عليه عنه اذ حد الشيء هو الصورة المساوية لذاته وكل موصوف بحد لا بد له ان يكون له ماهية كلية مركبة
من جنس وفصل والحق تعالى بسيط الحقيقة وجوده عين ذاته لا ماهية فلا حد له كما لا برهان عليه ونعت بغير جسم ولا جسمانية
هذا من قبيل عطف العام على الخاص الاعم الا ان يراد من الصورة الشكل ونحوه وهو كما ترى [illegible] الاكبر المتعال
لما ذكر من صفات التنزيه وعد من نعوت التقديس ما دل على التوحيد ونفي المثل والشريك واثبات العظمة والتقديس صح
بالمقصود والله كلمة التوحيد والتنزيه التي بها يمتاز الموحد عن المشرك ثم اراد في الصفات اخرى توجب زيادة المعرفة
وقوة الايمان وشدة نور العرفان فقال ضلت الاوهام عن بلوغ كنهه وذهلت العقول ان تبلغ غايات نهايته لا تبلغه
حدود الهمم ولا يدركه نفاذ نظر النفاذ والنفوذ بمعنى واحد من نفذ السهم من الرمية ونفذ الكتاب الى فلان وامره نافذ
اي ماض وهو السميع العليم لا باذن ولا قوة زائدة بل سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات وكذا بصره علمه بالمبصرات وعلمه عبارة
عن احاطة ذاته بالاشياء على وجه الانطواء من غير ان تصير اجزاء ذاته كما هو التحقيق لما ذكر من المعارف ما يدل على الالهية
والتوحيد اخذ بما يدل على الرسالة والبعثة فقال احتج على خلقه برسله واوضح الامور بدلائله ولما كلف الله العباد بمعرفته
وعبادته لان المعرفة به غاية وجودهم وغرض خلقهم كما في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ومعرفتهم
وباليوم الآخر لا يحصل الا من طريق النبوة والرسالة لان عقولهم غير كافية فيها سيما ما يتعلق منها باحوال المعاد [illegible]
فيحتاجون الى معلم بشري وهو النبي والرسول عليهم السلام او من يستخلفه فالمعرفة موقوفة على بعثة الرسول عليه السلام [illegible]
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالبعثة واجبة عليه تعالى لكيلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل [illegible]
بالدلائل فيجب على الله نصب الدلائل والبينات [illegible] ما ذكرناه من [illegible] ابتعث الرسل مبشرين ومنذرين حجة

على خلقه

ابتعثه

ابتعث متعدية الى المفعول يقال بعثه وابتعثه اي ارسله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة اي ليموت
من يموت من جهته بينة بصيرة ويعيش من يعيش عن حجة شاهدة فلا يكون لاحد حجة على الله بل يكون لله الحجة البالغة على خلقه والمراد
بالكفر من كفر والايمان من آمن عن وضوح بينة على سبيل استعارة الهلاك والحياة للكفر والايمان او لان الكفر سبب
للهلاك الحقيقي الاخروي والايمان سبب الحياة الحقيقية الابدية فيكون من باب المجاز المرسل تسمية للسبب باسم المسبب او المراد
من هلك ومن حي المشارفة للهلاك والحياة [illegible] قضائه وليعقل العباد من ربهم ما جهلوا [illegible] بتعليم الانبياء
وارشادهم عليهم السلام ما جهلوا من احوال المبدأ والمعاد فيعرفوه تعالى ويتحققوا بربوبيته بعد ما انكروه بتركهم عبادته
وطاعته ويوحدوه بالالهية بعد ما اضدوه بالشريك وعبادة الاصنام والانداد [illegible] لما ذكرنا ولاحمد الله تعالى على نعمه
العامة التي اشترك فيها الخلق المسلم والكافر ثم من نعوته وصفاته تعالى ما يتعلق بايضاح الحجج وابتعاث الرسل عليهم السلام وكانت
ان هذه نعمة خاصة جليلة شريفة اجل واشرف مما تقدم فيقتضي حمدا وشكرا اخص واعظم من الاول فلذلك [illegible] الحمد
مرة اخرى فقال احمده حمدا يملأ النفس ويبلغ رضاه ويؤدي شكر ما وصل الينا من سوابغ النعماء وجزيل الآلاء التي من
جملتها بعث الانبياء واقامة الحجج والادلة والسوابغ بمعنى الاتساع والكمال [illegible] والاسباغ الاتمام و
الجزل العظيم من الحطب ومن العطاء جزل وجزيل عظيم والاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف اي النعماء السابغة
والآلاء العظيمة وجميل البلاء بمعنى الاختبار والامتحان من بلاه وابتلاه اي اختبره وخبره وهو يكون في الخير والشر
اي بلاء حسنا جميلا فيكون من النعم الخاصة ثم لما حمد الله وشكره على النعم الخاصة المتعلقة بالهداية والرسالة كرر ما جاء الكلمة
التوحيد معقبا اليها الاقرار بافضل الانبياء وخاتم الرسل صلى الله عليه وعليهم السلام واقر بالشهادتين اللتين هما جزءا الاسلام
فقال واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واحدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا واشهد ان محمدا صلى الله
عليه وآله عبده المنتجب اي المختار [illegible] اي كريم من النجابة ورسوله ابتعثه على حين فترة من الرسل الفترة [illegible]
بمعنى الضعف والانكسار ويقال لما بين الرسولين من رسل الله عليهم السلام وطول هجعة من الامم الهجوع النوم ليلا
والهجعة بعد هجعة من النوم اي بعد نومة قليلة منه والمراد بها غفلة الامم المفقد بهم الرسول عليه السلام وانتشار من الحبل
واعتزام من الفتنة والعزم من العزم المراد منه تطرق الخلل الى القوانين الشرعية ووقوع الفتور في الاحكام الدينية
يعني انه ظهر اعوجاج ما كان الناس اليه من يهدي الى الصراط المستقيم ويدعو الى الدين القويم نظم الامور وضبط حال
الجمهور وذلك من جهة تفرق السبل والانحراف في الملل واختلال للدول واشتغال في القتال واشتغال الناس بالمحال
فالعرب العابدة الاوثان ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران ووطي الامهات والترك على تخريب البلاد
وتعذيب العباد والهند على عبادة البقر وسجود الحجر والشجر واليهود على العناد والجحود والنصارى على [illegible] له
ولا مولود وعلى المحض من [illegible] من الجور والشقاق من الدين [illegible] اي ابطله ومحاه ومحق الشيء وامحق اي بطل

في الملاءم

٧ افضل بحكمة الملك الحق المبين ان لا يرسل رحمة للعالمين ولا يبعث من يجدد الدين ويكشف عن وجه اليقين ظلامهم
ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وانزل اليه الكتاب فيه البيان والتبيان قرانا
عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون فتح به اي جعل الله تعالى او الرسول عليه السلام القران للناس كل ما خفي عليهم من الدين
ونهجه بالتحقيق اي اوضح طريقه وابان لهم من نهج الطريق ابانه واوضحه وقد يجي نهجه بمعنى سلكه بعلم قد فصل اي
بسبب علم الهي ازلي اتاه او تفصيله تبيين القران ان كان الفاعل هو الله او بعلم نبوي فصل به مجملات الكتاب ان كان
الفاعل هو الرسول ودين قواه وصححه والاول اشارة الى علم الحقيقة والايمان والثاني اشارة الى علم الطريقة والعمل ولانه
ولهذا اعقبه وعطف عليه وعينها بقوله وفرايض قد اوجبها واوامر قد كشفها لخلقه وعينها اي اوضح تلك الفرايض والاوامر
فيها دلالة مبتدا اقدم عليه خبره لظرفية الى النجاة متعلق بالمبتدا وكذلك قوله ومعالم عطف على دلالة وقوله بدت
اي بداه صفة لمعالم والهدى ما يهتدى به والضمير المجرور اما لله اي بدا الله وجوده بالحق او للرسول او للكتاب بهم
المقربون والاضافة على الاخيرين بيانية فبلغ صلعم ما ارسل به الى الخلايق اي ارسل الى الخلق بسبب الرسول
او الرسالة وصدع بما امر كما قال تعالى فاصدع بما تؤمر اي اظهر دين الاسلام والصدع الشق وقد صدعته فانصدع
الفلاة قطعتها وصدعت بشيء اظهرته وبينته وصدعت بالحق تكلمت به جهارا وادى ما حمل من اثقال النبوة اي
جمع الثقل ضد الخفة كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها اي اجساد بني ادم وقد يحمل على جمع الثقل بمعنى المتاع وقد يحمل على
معنى الاية والمراد هنا هو الاول وفيما ذكره اشعار بان المراد من الامانة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة الا وقد حملها
الانسان هي النبوة لا العقل كما قيل لاشتقاق الحكم والملك ولا التكليف لشموله الجن ولا المجموع لا من ذلك ولا الهيئة
الاجتماعية التي في الانسان لحصولها في العالم الكبير وصبر على المحن والشدايد والاذى من قريش ويهود وغيرها ربه اي
للتقرب اليه وجاهد مع اعداء الله في سبيله ونصح لامته ودعاهم بالحكمة والموعظة الحسنة الى النجاة وحثهم اي حضهم على الذكر
اي ذكر الله تعالى بالقلب واللسان ويحتمل ان يكون المراد به الصلوة والدعاء ودلهم على سبيل الهدى من بعده بان
استخلف بعده كتاب الله واهل بيته عليه وعليهم السلام كما في قوله صلعم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي واشار اليه
بقوله بمناهج اي الطرق الواضحة ودواعي اي اسباب بها يسلك طريق النجاة وسبل الحق ويحرس العباد اساسها اي جعل
تلك المناهج والدواعي ومنار جمع منارة مفعلة بفتح الميم من الاستنارة يقال لما يوضع عليه السراج ولما يؤذن عليها
ويحرس عليها ساعة ولكن قد يورد بالهمزة تشبيها للاصل بالزايد كما في مصايب والمراد هنا ما يتضح وينير به سبيل
طريق الحق رفع لهم اعلامها اي نصب لاولاده اعلام تلك المنار ويحتمل تشبيه العدة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
وهم اهل بيته عليهم السلام او لما يوضع عليه السراج على سبيل الاستعارة بجامع بين الاضافة الحسية والعقلية ثم شبه تارة اخرى فيهم
الحلقة فرفع الاعلام على طريق التمثيل لكيلا يضلوا فتح الياء من بعده في طريق الاخرة لفقد الدلايل والاعلام والقواد وكان

بهم ٣ ره فارجعها الواو اما للعطف على الافعال الماضية او للحالية والجملة حال من الضمير المرفوع المستكن في واحد واحد منها
او عن المرفوع البارز في يضلوا الى انقضت مدته اي مدة عمره واستكملت ايامه اي ايام بقاؤه وحيوته في الدنيا توفاه الله
اي اخذه كله وفيه اشعار بان الروح سيما مع الكل بعضه او في البدن في الدنيا الا بكلها كما يعرفه المحققون وكذا في حالة
النوم شيء منها في البدن كما يستكشف من بعض الاحاديث فيما سياتي وقبضه اليه اي قبض روحه تماما اليه سبحانه وهو
عند الله مرضي عمله حال من الضمير المفعول او عن الفاعل واخر خطه عظيم خطره اي قدره وقضى صلى الله عليه واله وخلف فيهم
كتاب الله ووصيه امير المؤمنين وامام المتقين صلوات الله عليه مصاحبين اي متصاحبين لا ينفك احدهما عن الاخر مؤتلفين
يتم كل منهما بالاخر بوجه او يشهد كل منهما لصاحبه بالتصديق فيشهد الكتاب بان عليا صلوات الله عليه ولي الله لقوله انما
وليكم الله الاية ولقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ولقوله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وغير ذلك من الايات
ويشهد هو عليه السلام بان القران ما فيه حق لعلمه بظاهره وباطنه ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ومفهومه ومنطوقه وعامه
وخاصه وهو المراد في قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب وقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله لعلمه الذين يستنبطونه
ينطق الامام عن الله في الكتاب بما اوجب الله فيه على العباد من طاعته وطاعة الامام وولايته وواجب حقه الذي اراد
وخبره صفة لحقا اي من واجب حق الله الذي اراده واوجبه على العباد في الكتاب وهو المبين بقوله من استكمال دينه
اي دين الله والظاهر امره والاستيعاب بحجة لا يعبر تلك الحجج التي جعلها للاحتجاج والاستضاءة بنوره الذي اوجده في معادنه
وتلك المعادن اهل صفوته اي خلص عباده فان صفوة كل شيء خالصه ومختاره اطلق عليه المصدر مبالغة لكنه ههنا اسم
لا بمعنى المفعول للاضافة الى الاهل اليها اللهم الا ان يكون بيانية ومصطفى اهل خيرته اي المختار من عباده ومصطفيه
الله بعد الهدى من اهل بيت جنبهم وفيه ما خفي على الناس من معالم الدين ومعارف الحق واليقين وابلج اي اضاء والبلج
الاشراق وتبلج الصبح اي اضاء وصبح ابلج اي بين البلج اي مشرق ومضيء وكذلك الحق اذا اتضح يقال الحق ابلج كذا في الصحاح
وقد يستعمل متعديا ايضا كاضاء واشرق بهم عن سبيل مناهجه وطريق معالمه من ايات الكتاب وشواهد السنة فانها مناهج الاحكام
المستفادات سبيل معرفتها بتعليمهم عليهم السلام وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه اي ينابيع علم الله او العلم به تعالى شبه العلم بالماء
استعارة بالكناية واثبت له الينبوع تخييلا ولعل المراد بالينابيع ايات القران وجعلهم مسالك لمعرفته اي سبب معرفتهم او سبيلا
معرفة الله فهم عليهم السلام بوجه انوار بها يتضح طريق الحق والرضوان وبوجه اخر طرق ومسالك الى الله وبوجه اخر معالم الدين به
لانهم معالم ومنار يستدل بها على الطريق وبوجه اخر منار والحجاب بينه تعالى وبين خلقه لانهم وسائط بين الحق والخلق وبوجه ابواب
الابواب المؤدية الى معرفته او لانهم ينادي العارف الى مدينة المعرفة كما في قوله صلعم انا مدينة العلم وعلي بابها وكذا الحكم او لانهم
المعصومين عليهم السلام اطلعهم الله اي جعلهم مطلعين من قولك اطلعتك على سري والاطلاع بالتشديد الاشراف والوقوف
المكنون من غيب سره تعالى لا يمكن الاطلاع عليه لغيرهم فهم حفظة سره وخزنة علمه ووداع حكمته واحسن اركان توحيده وشهداء

٨

وشهدا اي خلقة والعلام للعباده ومنارة في بلاده وادلاء على صراط فاحتاج الخلايق الى وجودهم اذ بهم تم النظام

ويكمل بتعليمهم دين الاسلام فلاجرم لايخلو الارض منهم جميعا كلما مضى منهم امام نصب خلفه من عقبه اي من بعده ان

كان المكتوب حرف جر مجرورها او من عقبه المماضي ان كان موصولا وصلة اما حال من الموصول او مفعول

مبينا صفة للامام اي بين الامامة لظهور الايات والكرامات منه مع دعوى الامامة لا ادعيا ان بتغي القلوب بعيد اتيه وريح

واماما هاديا بامر الله متهيد ون بالحق اما صفة او حال او خبر مبتدا اي هم يهدون الناس مقترنا بالحق او يهدون

الى الحق ويرشدون اليه واي وبالحق يعدلون بين الناس بالحكم او يحكمون ويعدلون في حكمهم بسم كتاب الله سبحانه

ودعاة لهم الى الحق والدين ورعاة جمع الراعي وكذا الرعيان والرعا كما في قوله تعالى حتى يصدر الرعاء والراعي هو الوالي

والرعية العامة كانهم شبهوا بالاغنام لانهم قبل ان يكملوا كالانعام في الحيرة والضلال على خلقة البراءة والكان

يحرسونهم ويرشدونهم الى سبيل الخير والنجاة والعلماء الفضلاء والكاملين يهدونهم العباد ويستمل اي يقتبس من نورهم البلاد

جعلهم الله حيوة للانام لانهم سبب ايمانهم الذي به حيوتهم الباقية تشبيها بالطبيب والمصابيح للظلام او بنورهم

يهتدون في ليالي الحجب الاجسام وظلمات هذه الابدان فيسلكون سبيل الحق والظلام اول الليل ومفاتيح للكلام اي

او بتعليمهم يفتح باب فهمه على القلب ودعايم للاسلام يحفظ بنائه يتوالى واحد منهم بعد واحد لكن هيكل سقفا بدعامات

بقيتهم كلا منها بدل الاخر وجعل نظام طاعته وتمام فرضه على العباد والتسليم اي ان يخضعوا لهم فيما علم اي فيما هو

معلوم والرد اليهم فيما جهل اي ان يردوا اليهم عليهم السلام فيما هو مجهول على الناس اي يرجعوا اليهم لا الى غيرهم

في وقايعهم المجهولة ولا ان يعملوا بالتحسس فيها لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واليه الاشارة بقوله

وحظر اي منع وحرم على غيرهم التجهم هو الوقوع على الشيء من غير تحفظ والهجوم الدخول بغتة من غير سبب الى

على القول بما يجهلون ومنعهم جحد ما لا يعلمون كما في قوله تعالى فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون لما

اراد الله تبارك وتعالى تقبل لمة كورات في شخص حرجة في ساق عمله تعالى ونفعت بمشية من تابيه استبقاء من شاء

من خلقه اي يجاهدهم ويخلصهم من ملمات الظلم اي نازلاتها من قولهم اي نزل به وتغشيات البهم اي مغطياتها

من الغشاوة وهي الغطاء قال تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون اي غطينا بهم والبهمة الجيش والفارس الذي لا يدري

من اين يوتى من شدة الباس والجمع بهم وكلام منهم لا يعرف له وجه وصلى الله على محمد واهل بيته الاخيار

الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا عطف على قوله الحمد لله كما عطف الصلوة على التحميد في ساير الخطب

بان اوقع الحمد للنبي واهل بيته عليهم الصلوة وعليهم السلام في حد الله تعالى والثناء عليه وجعل لهم قسم متعلقة بحمده وثنائه

اشعارا لغاية قربهم لديه وكمال منزلتهم عنده اما بعد فقد فهمت يا اخي ما شكوت من اصطلاح اهل دهرنا اي تصالحهم وتفقهم

من قولهم اصطلحوا وتصالحوا اذا تراضوا ولم تخاصموا والتصالح والمصالحة خلاف التخاصم والمخاصمة على الجهالة اي كونهم

ومتوالفون

يتوالفون ويتحابون لاجل الجهالة المشتركة التي استحسنوها وتوازرهم اي تعاونهم جميعا في الكامن والرتبة وعادته والشهوة

وازرتهم وسعيهم في عمارة طرقها بارتكاب الشهوات واقتراف السيئات واقتناء الاموال وتقرب السلاطين ومتابعتهم

الارذال ومباينتهم العلم واهله اي استنكافهم عن طلب العلم وتفرقهم من صحبة العلماء ومجلس العلم اذا اتفق حتى كاد العلم

اي بسببهم وشومهم ان ياذن اي يتفصم وينقطع مواده لما قد اعرضوا عنه ورضوا بان يتشبه والا بالجهل من يحاسن

عن ربا لاته ويضيعوا العلم واهله برفع اعلام الجهالة ورايا بها وخفض علامات العلم وآياته واستهزائهم العلماء والحكماء واستخفافهم بالعقال

والاتقياء وكان الحال في زماننا هذا بعينه من انصرافهم عن المعرفة والحكمة فجحدوها معاندين وينفونها مكابرين او

قد ترشحت عليهم من نورها او اشمازت عنها شميز ازالمزكوم من رائحة الورد واستيحاش الخفافيش ضوء الشمس وكل من كان

في بحر الجهل اوغل ومن باب العلم والكمال اخرج كان عند ارباب الزمان افضل والى اوج القبول والجاه اوصل كما قيل كم

عالم لم يلج بالابواب ومسالك بل بيع الانس المقام على الجهالة في امر الدين وطريق العبودية لرب العالمين وسلوك صراط

المستقيم والتمسك بشريعة سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين والتدين بغير علم اذ كانوا داخلين في الدين بمجرد التقليد

والقاء معترين بجميع امورهم على جهة الاستحسان والعادة والاستيناس من غير حجة وبرهان ومن جهة التسبق بالتحرك به

وفي بعض النسخ والمشار عليه وفي نسخة والنشر التاف يقال رجل نشر اذا كان دخيلا في امور لا يكاد يتخلص منها والتقليد

للاباء والاسلاف والكبراء وهذا حال اكثر ابناء الزمان من المتشبثين الى العلم المتوسمين بالفقه اذا اقيم عليه البرهان فيما

خالف رايه من بعض قواعد العقايد واصول المعارف لم ياتوا بشيء يبين ويغني الا بالنقل من بعض المشايخ والاسلاف

ولم يعلموا ان هذا بعينه ما ذمه الله تعالى في مواضع عديدة من القرآن والاتكال على عقولهم في دقيق الاشياء وجليلها في

واصول المعارف وفروعها اشاره الى ان الاتكال على عقول الاسلاف انما يجوز في المحسوسات والفروع لا غير فاعلم يا اخي

شروع في الجواب من سنته بتمهيد مقدمة وهي ان الله تبارك وتعالى خلق عباده وهي افراد البشر خلقة اي فطرة منفصلة

عن البهايم في الفطن في اكثر النسخ بالنون جمع الفطنة وهي الفهم والذكاء وفي بعضها الفطر بالراء جمع الفطرة وهذه اولى لان

الكلام في اصل الخلقة والفطنة والفطانة من الامور العارضة ولانها انسب بقوله كل مولود يولد على الفطرة لانها

جعت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص ثم جعلت اسما للملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبها وعليه قوله

صلعم قص الاظفار من الفطرة والفطر ان الصورة الاولى من نقصان الكتاب والعقول المركبة فيهم هذا موصوف خبره قوله

محتملا للامر والنهي بخلاف البهايم فانها لا يفهم الخطاب لنقصان نفوسها والخطاب هو عن درجة الدعوة بالامر والنهي الاصوات

ودلالة وخلقهم جل ذكره مع اشتراكهم معهم فيما يتمايزون عن ساير الحيوانات في اصل الفطرة صنفين صنفا منهم نصبه على البدل

مبتدا والاول كونه مرفوعا كما هو المتعارف في مثل هذا الموضع ان يكون خبره اهل الصحة والسلامة وايا ما كان منصوبا

على كونه مفعولا ثانيا لخلق لم يبق لهذا الكلام محل من الاعراب وكذا قوله صنفا منهم اهل الضرر والزمانة وكانهم جزاء

وزمشاة الجواهر الجسمانية والاول اشارة الى قصور القوة النظرية التي يقال لها العقل النظري والثاني الى اختلال القوة
العملية التي يقال لها العقل العملي فان قلت ما سبب هذا الانقسام وما الباعث على هذا التفاوت بين الانام بعد ان كان الكل
مقدورا له ومخلوقا بامره وقضائه وقدره فلم لا يتساوى في الخيرات والشرور ولا يتعادل في الكمال والقصور ولم
لا تشترك كلها في التوفيق والخذلان والثواب والحرمان ولا تتماثل في ميزان عدل الرحمن فقد قال الله تعالى وما انا بظلام للعبيد
وقال وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين قلنا ان في الجواب عن هذا السؤال تفصيلا لا يليق بهذا الموضع وانما يطلب في كتبنا
المبسوطة لتوقفها على علوم كثيرة شامخة ولا يمكن الجواب بما يقوله الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من انه تعالى يفعل باختياره
والعالم ملكه وملك له [illegible] ان يفعل في ملكه وملكه ما يشاء ويتمسكون بقوله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فانه تعالى اجل واعظم من
ان يفعل باختياره لا لحكمة ولا لغاية بل بمجرد الارادة الجزافية فلا يكون لفعله المطلق ولا لما يترتب عليه اولا حكمة وغاية غير ذاته وغاية
غاية قريبة له [illegible] قريب له وهو غاية الغايات المترتبة [illegible] الفواعل [illegible] البدايع [illegible]
بم يحكي لما وقع من داود على نبينا وعليه السلام في قوله لم خلقت الخلق وما وقع الجواب عنه تعالى بقوله خلقت الخلق لكي اعرف
على طبق ما قال في القرآن وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون [illegible] واما الحق [illegible] المناسب لهذا الموضع من الجواب
فهو انه لما كان الانواع متخالفة في الحقايق بعضها في الطبقة الاولى من الممكنات لقربها من الله تعالى كالملائكة المقربين وبعضها
في الطبقة الثانية كمدبرات السموات وهكذا حتى ينتهي الى الارضيات فلم يرد السؤال بانه لم كان العقل اشرف من الجسم ولم كانت
السماء افضل من الارض ولم صار الانسان اشرف من الحمار والكلب [illegible] وعين الكلب نجسا وعين الماء طاهرا لان
الاعيان والماهيات غير مجعولة وانما [illegible] افاضة الوجود عليها [illegible] من لوازم الوجود والايجاد والمحال غير
مقدور فكذلك نقول في اختلاف الاصناف الانسانية بان الارواح الانسانية بحسب الفطرة الاولى مختلفة في الصفاء والكدورة
والضعف والقوة وفي [illegible] والصحة والسلامة ودرجات القرب والبعد من الله تعالى والمواد السفلية التي
بازائها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة والكثافة وامزجتها متباينة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي
فقدر الله تعالى بازاء كل روح ما يناسبه من المواد وخص من مجموعها استعدادات مناسبة لبعض العلوم والادراكات
دون بعض وموهبة لبعض الاعمال والصناعات دون اخرى على ما قدر لها في العناية الاولى والقضاء السابق كما قال عليه
وآله الناس معادن [illegible] فلاجل ذلك يختلف الدواعي والارادات ويتفق الاشواق والحركات [illegible] بعضهم
الى ما ينفر عنه الاخر ويستحسن احدهم بهواه ما يستقبحه غيره ومع ذلك العناية الالهية تقتضي نظام الوجود على احسن ما يمكن
واتم [illegible] احسن مما هو عليه لوجد ولكن لا يمكن قال تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني ولو
شئنا لجعلناهم على نهج واحد ولكن يقتضي الحكمة بقاؤهم على طبقة واحدة وبقاء سائر الطبقات الممكنة في حد الامكان مع ظلم
الامكان مع عدم الظهور ابدا وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا [illegible] الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها العالم التي

لهم

يقوم بها اهل الحجاب والقسوة والظلمة والبعداء عن الرحمة والجنة والنور والقربة فلا ينضبط نظام المسلمين ولا يتم سياسة
المدن من اهلها لوجود الاحتياج الى سائر الطبقات فلو كان الناس كلهم اخيارا وادباء وسعداء لتعطل الامر بعدم النفوس الخسيسة
وشياطين الانس التابعين لجبابرة العالم وذهب في الحكمة الالهية التفاوت في الاستعدادات بالقوة والضعف والكمال
والنقص والفساد [illegible] سيما لعمارة العالم توجب هذه الحكمة الالهية وفي الخبر لولا انكم تذنبون لذهب

لفساد ورد ح

بكم وجاء بقوم يذنبون [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وآله حكاية عن ربه انين المذنبين احب الي من زجل المسبحين ولذلك كان
[illegible] من الجنة والناس اجمعين فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم آلة التكليف وهي العقل الحاصل
في سن البلوغ [illegible] من الجنون والاغماء وشبههما ووضع التكليف عن اهل القصور والزمانة وقد خلقهم خلقة غير محكمة
للادب والتعليم اي التأديب بالآداب العقلية والحكم الالهية والتعليم بالعلوم الحقيقية والمعارف اليقينية العلية [illegible]
كما انهم مكلفون بالاوامر والنواهي الشرعية والاعمال الظاهرة من الصلوة والطهارة والزكوة والصيام وغيرها من الاعمال
البدنية والطاعات المالية وجعل عزوجل سبب بقائهم وغاية خلقهم والغرض من وجودهم لان سبب وجودهم وكونهم في الدنيا

اهل الصحة والسلامة وكذلك
جعل بقاء اهل الصحة والسلامة
بالادب والتعليم لانها غاية
خلقهم والغرض من وجودهم ح

[illegible] بان يتزكوا بالادب بواطنهم وتصفو ارواحهم ويتجردوا عن الدنيا ويتنور عقولهم بالعلوم الالهية والصفات
والاخلاق [illegible] ليلتحقوا بالملأ الاعلى ويتخلصوا عن المنزل الادنى [illegible] جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز
وضع التكليف عنهم وفي جوازه [illegible] وضع التكليف عنهم واهمالهم سدى كسائر الانس من الجهال والانعام بل كسائر الحيوانات
بطلان الكتب والرسل والآداب [illegible] حينئذ عبثا وهباء لان الغرض من ارسال الرسل وبعث الانبياء وانزال
الكتب ونصب الاوصياء هو تكميل العباد وتعمير الآخرة بارواح العلماء ونفوس العباد والزهاد فاذا ابطل الغرض والغاية
بطل السبب والعلة [illegible] دفع الكتب والرسل والآداب [illegible] لان نظام الكائنات وبقاء الخلايق لاجل
الانسان وكمال الانسانية وحيوته الدائمة وبقاءه لا يتم الا بالكتب والرسل كما بين وحقق في الحكمة والكلام من جانب المحققين
[illegible] وايجاب [illegible] وتأييدهم بالآيات والمعجزات والرجوع الى قول اهل الدهر [illegible] من الطبيعيين والدهريين
المنكرين لنشأة الآخرة والبعث وقولهم حكاه الله تعالى ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر فوجب في
عدل الله وحكمته ان يخص من خلق من خلقه مخاطبا للامر والنهي اي يخص هذا الصنف بالخطاب ويأمرهم بامور مخصوصة وينهاهم

بالامر والنهي ح

عن امور اخرى مخصوصة لا يحتملها الصنف الآخر لئلا يكونوا سدى مهملين [illegible] وفي غرائزهم ان يكتسبوا ويستكملوا من
العلم والطهارة [illegible] وليعطوا بانه ليس بجسم ولا جسماني وليس بخارج من العالم ولا داخل فيه ولا في وهم ولا في عقل ولا يوصف
بكم ولا كيف ولا صفة ولا صورة ويوحدوه بانه لا يقبل القسمة بالاجزاء والحد ولا بالافراد والعدد ويقروا له بالربوبية
لكل شيء في السموات والارضين وليعلموا انه خالقهم ورازقهم وخالق جميع الموجودات ورازقها اذ شواهد ربوبيته ودلائل
على ذوي الالباب [illegible] والحجة على اولي الايدي والابصار والعلامة [illegible] توحيد الله عزوجل [illegible]

١٢

الا الاقرار بالنية والاعتراف بوحدانيته وعلمه وقدرته وجوده وكرمه ولطفه ورحمته وصفاته العليا والائه الكبرى واسمائه
الحسنى واياته الحسنى وتشهد عطف على تدعوهم اي تشهد تلك الشواهد والحجج والاعلام على انفسها اي الانفس تلك الموجودات التي
الشواهد والاعلام لصانعها بالربوبية والالهية بما فيها من اثار صنعه وعجايب تدبيره كما دل عليه علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الحيوان
وعلم النباتات وعلم اثار الكاينات وعلم خواص الادوية والمركبات وعلم عجايب المخلوقات وادل واشهد من هذه العلوم
كلها النفس علم الادمية وتشريح قواها الروحانية والجسمانية لاشتمالها على زبدة ما في العالمين وفيها الانموذج من كل شئ يوجد في
النشاتين كما قيل ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وقد حسم الامر وقطع الحجة اي امرهم اليها لئلا يسع لهم ان يجهلوه اي يجهلوا ان
ويجوز لهم الجهل بمعرفته ويجهلوا دينه وهو دين الاسلام واحكامه لان الحكيم تعالى شانه لا يسع لهم الجهل به مع كمال الدينية فيهم اجمع
العقل وقوة الاجتهاد وقال جل شانه الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا في صفات الله وافعاله واحكامها الا الحق
وان يفتروا على الله كذبا ويجوزوا عليه ما يتنزه عنه من الولد والصاحبة والتجسيم والتحديد والتشبيه وغير ذلك مما شانه
الجهل بانه والاية وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ... وانهم بالتكذيب الانكار لما جاءت به الكتب والرسل بسبب انهم لم يحيطوا
ولم يحيطوا بعلم من احوال المبدا والمعاد بل القران مشحونة بذم الذين لا يعلمون والذين يتكلمون بغير علم ويحكمون من غير حجة
وبرهان والذين يقولون امنا ولم تؤمن قلوبهم وقد شبه الله الجهال تارة بالانعام بل هم اضل سبيلا وتارة بالدواب
وتارة بالحمار ومرة بالكلب ومرة مسخهم قردة ومرة الحقهم بالشياطين وطورا وصفهم بقوله فانهم الذين في قلوبهم وقوله
في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا انه سبحانه مشحون بجميع الحكمة والامر بالتدبر والتفكر في ايات لا تحصى وكانوا مخصوصين بالامر والنهي
اي امر الله ونهيه بحمده ودين محمد والشرع مكلفين بمعرفة الله واياته وكتبه ورسله مامورين بقول الحق اي بان يقولوا الحق ومامورين بالاوامر
والنواهي بسبب قال الله حكم في الكتاب والاول اوما اليه بالاية قوله عز من قائل [illegible] انهم في المقام على الجهل لانه سبحانه امرهم
والتفقه في الدين فقال ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وقال فاسالوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون استشهد بالاية الثانية على وجوب السؤال وبالاية الاولى على وجوب التفقه في الدين [illegible] الامر
على الجمع ... ان معناها فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كاهل البلد والقبيلة جماعة قليلة ليتكلفوا الفقاهة في الدين والمعرفة باحوال
وقواعد الفقاهة على المعتبرين ويتجشموا المشاق في تحصيلها وقوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ولكن غاية نفرهم [illegible]
المعرفة بالعين الصحيحة لقومهم والوعظ لهم والانذار عند الرجوع كما هو دأب السالكين الا الذين من الانبياء والاولياء عليهم السلام
فانهم شرعوا الارشاد والاستكمال نفوسهم وطلب القربة اليه تعالى شانه [illegible] واتقنوا الحقوق واشتغلوا
بالتكميل والارشاد بعد التكمل والرشاد واما الذي ذكره صاحب الكشاف بقوله ويجعلوا غاية غرضهم ومرمى همتهم في التفقه
وعظهم وارشادهم والنصيحة لهم لا ما ينتحيه الفقهاء من الاغراض الخبيثة ويتوخونه من المقاصد الركيكة من التصدر والترأس و
التبسط في البلاد والتشبه بالظلمة في ملابسهم ومراكبهم ومنافسة بعضهم بعضا وفشو داء الضرائر بينهم وانقلاب حماليق احدهم اذا لمح

على الله الا الحق دلالة على انه تعالى اخذ على اهل الكتاب الميثاق اي اوجب عليهم القول وحرم عليهم الا يقولوا الخ

مرضا خ

بصره ... لاخرته قد جثوا بين يديه بحاجته وتهالكهم على ان يكون موطأ العقب دون الناس كلهم فما ابعد هؤلاء من قوله
تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا انتهى مشتملا على كلمات رشيقة ونكات
دقيقة موضع نظر حيث جعل الانذار والنصيحة اخر القصد ومرمى الهمة في التفقه وجرى على منهاجه البيضاوي ايضا ولم يتفطن
ايضا بانه تعالى سياق هذه اللفظ لوجود العاطف في التعليل فيكون ولينذروا عطفا على ليتفقهوا باعادة لام العلة ولو لم
يكن الواو كان لما ذكره وجه ولكن ليس كذلك فلا وجه لجعل الانذار غاية لعلم الفقاهة لفظا ولا معنى الا
ان يكون المراد بالفقه مجرد العلم بالفتاوى الفرعية واحكام المعاملات والمبايعات وقسمة المواريث والمناكحات
والحدود والقصاص ونحوها مما يخوض فيه المتاخرون ويسمونه فقها وقد ذكر شيخنا البهائي وسند في العلوم النقلية روح الله روحه
في كتاب الاربعين عند شرح قوله صلى الله عليه واله من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه في امر دينهم بعثه الله
عز وجل يوم القيامة فقيها عالما ليس المراد بالفقه فيه الفقه بمعنى الفهم فانه لا يناسب المقام ولا العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
الفقهية عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد البصيرة في امر الدين والفقه اكثر ما ياتي في الحديث بهذا
المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة واليه اشار النبي صلعم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى
يرى للقران وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا ثم هذه البصيرة اما موهبية وهي التي دعا بها النبي
لامير المؤمنين عليه السلام حين ارسله الى اليمن اللهم فقهه في الدين او كسبية وهي التي اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام
حيث قال لولده الحسن عليه السلام وتفقه يا بني في الدين قال بعض الاعلام اراد به الشيخ الغزالي صاحب كتاب الاحياء ان
علم الفقه في العصر الاول انما كان يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقائق افات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا
وشدة التطلع على نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدلك عليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الاية وما به الانذار
والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والاجارة فذلك لا يحصل بها انذار ولا تخويف
بل التجرد لها على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية كما نشاهد من المتجردين له فمعلوم ان ذلك لا يترتب الا على
تلك المعارف لا على ما ذكره من معرفة فروع الطلاق والعتاقات والسلم وامثال ذلك فاما العلم فالمراد به قريب
مما يراد من الفقه لا المعنى المصطلح المستحدث لحصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل او ملكة يقتدر بها على ادراكات
جزئية وما اشبه ذلك فان العلماء ورثة الانبياء وليس من هذه المعاني ميراث الانبياء وقد قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
فقد جعل العلم موجبا للخشية والخوف لتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية وشئ من التصورات والتصديقات التي لا توجب
الخشية والخوف وان كان في كمال الدقة والغموض ليس من العلم في شيء بمقتضى الاية الكريمة بل هو جهل محض بل الجهل خير منه
انتهى كلامه قال ولعمري انه كلام دقيق انيق ... محاسن صفات عنده وانتهى كلام شيخنا البهائي طاب ثراه
ولنرجع الى ما فارقناه فلو كان يسع لهم الصحة واستقامة المقام على الجهل لما امرهم بالسؤال ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل

لا العلم خ

افات خ

والآداب وان لم يجعل له تقدم من انه يستلزم فساد العالم وبطلان النظام وايضا لو تيسر ذلك كانوا اي اهل الصحة والسلامة
يكونون عند ذلك اي عند المقام من الجهل بمنزلة البهائم وبمنزلة اهل الفترة والزمانة والفرق ان هولاء لهم عذاب اليم
لقلة كفة استعدادهم التي ابطلوا قوة مرآة بصيرتهم التي افسدوا دون الطائفة الاخيرة لانهم مختوم على قلوبهم في
الازل سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم فليس عذابهم اليما وان كان عظيما كعذاب الدين بالحبس الا عذاب الملسوع
ولو كانوا الماء بقوا الطرفين اي لو كانت هذه الطائفة كالطائفة الاخرى حتى صار الناس كلهم كالبهائم لهلكوا ونفعة
من غير مهلة لم يستبق من النظام لا يتم الا باهل الشريعة والدين واصحاب المعرفة واليقين فلما لم يجز انقيادهم الا بالآداب
والتعليم وجب انه لابد لكل صحيح الخلقة كامل الآلة من موذب ودليل ومبشر وآمر وناه وادب وتعليم وسؤال وجواب
حتى يخرج بهذه الامور جوهر عقله من حد النقص الى حد الكمال ومن القوة الى الفعل ويصير بعين عقله من غشاوة الظلمات
وحجب الجهالات ويخرج من ظلمات هذا العالم الى عالم النور كما قال الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
فاذا اقتبس العاقل من مشكوة النبوة والولاية والتمس المتدين الفطن واستخرج من الكتاب والسنة وسمع له الموفق المصيب العلم
بالدين اي باصوله واركانه ومعرفة ما استعبد الله به خلقه اي معرفة ما كلف الله به عباده سواء كان علما او عملا وقوله بالحجة
بيان للعلم بالدين او للدين نفسه وقوله وشرايعه مع عطف عليه بيان لما استعبد الله وامر به خلقه والمراد من التوحيد عند
اهل الحق هو العلم بالله ووحدانيته وصفاته وافعاله ويندرج فيه معرفة الملائكة وانبيائه واوليائه وكتبه ورسله وكيفية
الوحي والرسالة والانزال والتنزيل والالهام والعلم بالآفاق والانفس ومعرفة النفس الانسانية وقواها العلمية والعملية
وكيفية استكمالها بالعلم والعمل وما الذي يسعدها من العلم وما الذي يشقيها وما الذي ينفعها يوم الآخرة من العلوم
والاحوال والحركات والاعمال ومعرفة يوم القيمة ومعنى قيام الساعة ومعرفة القبر والبعث والحساب والميزان والكتب
والكرام الكاتبين والحفظة لاعمال بني آدم وملائكة اليمين وملائكة الشمال وملائكة الرحمة والرضوان وملائكة العذاب والملائكة
وكيفية نشوء الآخرة من الدنيا ومعرفة الجنة واصحابها والنار واهلها والشفاعة لاهل الكبائر من المومنين وان الايمان
وان كان ضعيفا لا يخلد صاحبه في النار وان مع فقده لا ينفع شيء من الطاعات وان كان اكثر من عمل الجن و
قطر السماء الى غير ذلك من الامور التي ليست عند اكثر المتسمين بالعلم الا الفاظا او مدلولاتها اللغوية وكذا بعد
هذه الاصول العلمية معرفة شرايعه العملية والحكمة الفرعية وامره ونهيه اي ما امر به ونهى عنه وزواجره وآدابه اذ تحصيل
العلم والآداب وان هذه الامور احق واولى بالاقتباس والالتماس كانت الحجة ثابتة على اهل الصحة والسلامة والتكليف
لان مادة العمر يسيرا والزمان للتحصيل والاكتساب قصير فلا بد الا لما هو الاحق والاهم وهو ما ذكر من الامور وما سواه
غير مقبول والشروط من الله جل ذكره فيما استعبد به خلقه ان يودوا جميع فرايضه بعلم ويقين وبصيرة لان المقصود من الطاعات
والفرايض والطاعات ان يكون ما يودى بها وسيلة التقرب الى الله تعالى والزلفى لديه فلا بد ان يتادى بعلم وبصيرة فالعلم بما يتقرب بها

اليه روح العمل لا يحصل الا به ولا يتقوم دونه فاني الاعمال بالنيات اي بالعلم بها وبما يودى اليه ليكون المودي لها محمودا
عند ربه مستوجبا لثوابه وعظيم جزائه لان الذي يودي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يودي ولا يدري الى من يودي فغير العارف
بربه لا يمكنه قصد التقرب اليه لان المودي للفرايض اذا كان جاهلا لم يكن على ثقة مما ادى ولا مصدقا بان ما يفعل من
الاعمال والطاعات ما تقدم له يوم القيمة منجية له من العذاب لان المصدق لا يكون مصدقا حتى يكون عارفا بما صدق به من غير
شك ولا شبهة لان للتصديق مراتب ادناها ان يكون بمجرد التقليد كايمان العوام بما يسمعون من غير دليل واوسطها
ما يكون بحسب دليل ظني يرجح احد الطرفين على الآخر واعلاها ما يكون ببصيرة قلبية وبرهان عقلي وهو اليقين ويسمى العرفان
وصاحبه بالعارف لان كلا منهما يزول بادنى سبب يطرء واول شك يقدح على الضمير سيما عند تصادم الاهوال والخطوب
بوادي الآخرة وناحية ملك الموت وضعف الاعتقاد وايضا اذا لم يكن التصديق عن بصيرة ويقين لم يترتب عليه الآثار
والغايات التي لاجلها كما ينبغي لان الشاك كالقرال الغير المثبت ولا الواثق بين الحق لا يكون له من الرهبة والرغبة والخضوع له
تعالى وطلب التقرب اليه بشيء ما يكون من العالم وبعض الظن الغالب بل العالم المستيقن وقد قال الله عز وجل الا من شهد
بالحق وهم يعلمون فجعل العلم وهو اليقين شرطا للشهادة لا يتم بدونه فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة وبما
يشهد به ولولا العلم بالشهادة وبما يشهد به لم تكن الشهادة مقبولة والامر في الشاك المودي بغير علم وبصيرة كالمقلد
والجاهل الى الله جل ذكره اي الاشبه وارادته من غير وجوب والزم ان شاء تطول عليه فقبل عمله وان شاء رده عليه لان
الشرط عليه من الله ان يودي المفروض بعلم وبصيرة ويقين كيلا يكونوا ممن وصفه الله فقال تبارك وتعالى ومن الناس
من يعبد الله على حرف اي على طرف من الدين لا ثبات له كالذي يكون على طرف من الجيش فان احس بظفر قام والا فر
اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة بذهاب عصمته وبطلان عمله بالارتداد او بتعبه
في الدنيا بارتكاب التكاليف وعذابه في الآخرة بكفره ذلك هو الخسران المبين اذ لا خسران مثله والعلم ان في قوله ان شاء
تطول عليه فقبل عمله وان شاء رده عليه موضع نظر بحسب الظاهر اذ ليست مشية الله وارادته عند هذه الطائفة القايلة بتعلق
بشيء من الطرفين الا الداعي ومرجح الاستحقاق ان ترجح عنده والتحقيق في المقام ان الايمان ايمانان تقليدي كايمان العوام ومن يجري
مجراهم وايمان على كشفي يحصل بانشراح الصدر بنور الله الموهوب والمكتسب كما قال الله عز اسمه افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه فينكشف له بهذا النور وجود الحق وصفاته وافعاله كما هو عليه فيتضح له ان الكل من الله ومرجعه ومصيره
اليه تعالى فهذا الصنف من المومنين هم السابقون في الفردوس الاعلى في غاية القرب من الملأ الاعلى من المسبحين اهم المقربين
اصناف بحسب درجات معرفتهم وقوة ايمانهم وشدة حبهم اعداد وتلك الدرجات لا تعد ولا تحصى اذ لا حاطة لكنه المعرفة
لا بحر وبحر المعرفة ليس له ساحل ولا لعمقه نهاية وانما يخوض الغائصون فيه بقدر قوتهم واما المومن ايمانا تقليديا فهو من
من اصحاب اليمين ان بقي على ايمانه الى حين الموت ودرجته دون المقربين في احوال من حيث الكبائر وادى كل الفرائض

وهذا هو التصديق بالحقيقة دون الاولين م

من غير مرجح م

الاركان الخمسة واما من ارتكب كبيرة او اخل ببعض اركان الاسلام فان تاب واصلح قبل الموت التحق بمن لم يرتكب شيئاً من الذنب
من الذنب لكن لا ذنب له وان لم يتب فهذا امره مخطر عند الموت اذ ربما يكون موته على الاصرار سبباً لزوال ايمانه فيختم له
بسوء الخاتمة لان الايمان اذا كان تقليدياً وان كان جزماً فهو قابل للانحلال بادنى شبهة وخيال واعلم ان سوء الخاتمة والختم
على الشك والجحود والمقت والشقاوة متصور على نحوين وخطر بسببه في جبين احد بما يعتقده مع تمام الورع والزهد كالمبتدع
الزاهد فان عاقبته مخطرة جداً اذا اعتقد في ذات الله وصفاته وافعاله خلاف ما هي عليه اما برأيه وقياسه الفاسد واما اخذاً
بالتقليد فمن هذا حاله فاذا قرب الموت وظهرت له ناصية ملك الموت واضطربت النفس بما فيها ربما ينكشف له في حال السكرة
بطلان بعض ما اعتقده وكان واثقاً برأيه متيقناً في اعتقاده فيكون انكشاف بعض اعتقاداته سبباً لبطلان وثوقه بباقي اعتقاداته
بالله ورسوله والائمة عليهم السلام فان اتفق زهوق روحه في هذه الخطرة فقد ختم له بالسوء وخرج روحه من الدنيا على الشك نعوذ
بالله وهو المراد من قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون والثاني ان يغلب على قلبه عند الموت حب امر من امور
الدنيا وشهوة من شهواتها فيتمثل ذلك في قلبه ويستغرقه حتى لا يبقى في ذلك الحال متسع لغيره فيتفق قبض روحه في تلك الحالة فيكون
استغراق قلبه بذلك منكساً رأسه الى الدنيا وصارفاً وجهه اليها وحجاباً صرف الوجه عن الله وحصل الحجاب استحق العقاب
ونزل العذاب في نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فاما المؤمن السليم قلبه عن حب الدنيا المصروف همه الى الله تعالى
فيقول له جز يا مؤمن فان نورك قد اطفأ لهبي فالامر مخطر على من احب الدنيا ولا يمكن الكتاب صفاء اخرى للقلب بعد الموت
نقصان البصيرة الغالبة على الانسان اذا انصرفت في القلوب الا بالاعمال الجوارح وقد بطلت بالموت الا ان اصل الايمان وحب الله
اذا كان راسخاً في القلب وتأكد ذلك بالاعمال الصالحة فان هذه الحالة العارضة تمحى عن القلب وتلك الرسوخ لا يمكن الا بان
يكون الايمان عن بصيرة وكشف وبرهان لا عن تقليد او تعصب او جهل كما هي فهذا معنى قوله ان شاء [illegible] فيختم له
عليه وان شاء سلبه اي سلبه تعالى غير معلوم لاحد اذ لم يكن ايمانه ثابتاً بل متزلزلاً غير مأمون العاقبة ولا معلوم العاقبة لامكان
زواله بالشك والجحود او بالاحتجاب والانتكاس الى اسفل سافلين والى ما ذكرنا اشار بقوله لا يخرجكان والفاعل فيه غير علم
ولا يقين فلذلك صار خروجه بغير علم ولا يقين وقد قال العالم هو الامام الهمام ابو الحسن موسى الكاظم عليه السلام فانه المراد بالعالم
اذا اطلق وكذا الفقيه والعبد الصالح وكذا اذا اطلق ابو الحسن واذا قيد بالثاني فالمراد به الرضا عليه السلام واذا قيد بالثالث فالهادي
عليه السلام واذا اطلق ابو عبد الله عليه السلام فهو الصادق عليه السلام من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن دخل فيه
بغير علم خرج منه كما دخل فيه اي خرج من الايمان بغير علم بل بادنى شبهة او تقليد لمن يغويه ويضله وقال عليه السلام من اخذ دينه
من كتاب الله وسنة نبيه صلوات الله عليه زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال والمراد
من الاول ما يكون اخذه على بصيرة وعلم ومع قوة له على الاستنباط منهما ومن الثاني ما يكون اخذه بمجرد التقليد وسماع اللفظ
من غير تعلم وتفقه الا في مرتبة علم اخذه من المعلم كان هو الحكم والمتقن فما يستنبطه الا ان معظمه من الكتاب والسنة وقوله عليه السلام من افواه

الرجال اشارة الى ما ذكره وبالجملة ملاك الامر هو صفاء القلب وجلاء البصيرة التي بها يتمكن ان يهتدي ويتنور بنور القرآن والحديث
وهداية من الله وقال عليه السلام من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتنكب الفتن اي لم يتجنب الفتن اي لم يترك التجنب عن طريق الفتن كفتنة الشبهة و
الشك وفتنة الكفر وفتنة الدجال ونحوه من المضلين والمغوين ولعل العلة لاجل عدم اقتباس العلم والمعرفة من طريق
الحق وهو منبع القرآن والحديث بل بالرأي والقياس او بطريق التقليد والاقتداء بالناس والاخذ من افواه الرجال من غير بصيرة
وكشف ويقين من الرب انبعثت على اهل دهرنا شقوق هذه الاديان الفاسدة اي تشققت عليهم شقوق هذه الاديان الباطلة
والتحزب احزابهم الذي كان في عهد النبي صلى الله عليه وآله وتفرقت الامة على نيف وسبعين فرقة احزاباً وتقطعوا امرهم
بينهم زبراً من شق السيل موضع كذا شقاً وشقوقاً اذا خرقه وشققه فانشق اي انفجر وانخرق والمذاهب المشتقة التي قد
استوفت شرائط الكفر والشرك كلها لكونها مستغرقة في التي على ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة يعني ان غير الواحدة
الناجية كلهم يكونون مخلدون في النار ولا معنى للكفر والشرك الا ما يوجب الخلود في النار والا فالدخول بلا دوام قد يجامع
الايمان مع الاصرار على كبائره وذلك اي الافتراق في الدين او الانقسام الى الناجي والهالك والمثبت والمتزلزل وهو
اوفق بما سيأتي من توفيق الله وخذلانه المسبب عن عنايته وقضائه اذ التوفيق جمع الاسباب بعناية الله متوافقة مؤدية
الى المطلوب والخذلان بخلافه وكذا في قوله فمن اراد الله توفيقه وان يكون ايمانه ثابتاً مستقراً سبب له الاسباب التي
تؤديه الى ان يأخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله بعلم ويقين وبصيرة فذاك اثبت في دينه من الجبال الرواسي
ومن اراد الله خذلانه وان يكون دينه معاراً مستودعاً وفي بعض النسخ مستعاراً والاول اولى لانه في قوله معاراً
وقوله نعوذ بالله منه اعتراض وقع بين الشرط والجزاء من قوله سبب له من الاسباب للاستحسان والتقليد والتأويل من غير
علم وبصيرة فذاك في مشيئة ان شاء تبارك وتعالى اتم ايمانه وان شاء سلبه اياه ولا يؤمن عليه ان يصبح مؤمناً ويمسي
كافراً او يمسي مؤمناً ويصبح كافراً كما وصف الله تعالى به المنافقين في قوله ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يؤمنون وقوله
ان الذين امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليهديهم الآية لانه كلما رأى كبيراً من الكبراء امال عنقه وكلما رأى شيئاً
استحسن ظاهره قبله لعدم بصيرته الباطنة وفقد نور القلب عنه فلا يدرك من الاشياء الا الظواهر المحسوسة ولا يميز بين
الاعمال البدنية وعموم اعترف بمحق له بالفضل والامامة وان كان مع افلاس قلبه من العلم والحال بل مع تلطخه بالجهالات
والظلمات وتدنسه بادناس الملكات واعلم ان من هذا القبيل من يأخذ العموم من الالفاظ المتقولة المتداولة والعمومات
المخصصة فكان الضلال والاضلال عليه غالباً لم يقيده بهؤلاء الا ادراك الامور على ما هي عليه كما في قوله تعالى ومن لم يجعل الله
له نوراً فما له من نور وقوله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقوله ومن يهدي الله فهو المهتدي وقوله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء
وآيات كثيرة كلها تدل على ان الايمان نور رباني يقذفه الله في قلب المؤمن بحسب قدره الله وقضائه وكذا اضعاف ذلك
ظلمة الكفر والجهالة لكن لكل من الطرفين مراتب متفاوتة في الكمال والنقص والشدة والضعف والكامل منه في النور والعلم

أي ج

او يمسي كافراً

والقرب من الله هم الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل والبالغون في ظلمة الكفر والضلال من رحمة الله هم الفراعنة والجبابرة
ثم الائمة للضلال ودون الكفرة والمنافقين ثم الامثل فالامثل فبين هذين الطرفين اوساط كثيرة لا تعد ولا تحصى عددهم
اكثر من عدد الاقوياء وهم الكاملون في نور البصيرة وقوة اليقين والبالغون في ظلمة النفس وسوء الجهل فعلى هذا انقسمت الكثرة
على الاحوال الثلثة قسمة ما احدها الكاملون الراسخون في العلم والنور وثانيها الراسخون في الكفر والظلمة الجاحدون للنور والحق
وثالثها الناقصون في الطرفين المترددون بين السعادة والشقاوة وهم الاولان المعلوم العاقبة دون الثالث كما يعلم من هذا
الحديث وقد قال العالم عليه السلام ان الله خلق النبيين على النبوة فلا يكونون الا انبياء وخلق الاوصياء على الوصية فلا يكونون
الا اوصياء هم الراسخون في العلم والايمان واعار قوما ايمانا فان شاء تممه لهم وان شاء سلبهم اياه قال وفيهم جرى قوله فمستقر
ومستودع وانما يعلم منه حال الطرف الآخر اذ الشيء يعرف بضده فيستفاد من حال الانبياء والاوصياء حال اضدادهم
فكانه قال عليه السلام ان الله خلق الفراعنة ومن عليهم من الجاحدين على الكفر والفساد والاضلال فلا يكونون الا كفرة مضلين
وهم الراسخون في الكفر والجهل واعار قوما الكفر ان شاء تممه لهم وان شاء سلبهم اياه واعلم ان تمام التحقيق في هذا المقام يستدعي
بسطا في الكلام وان يستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفة ولعلنا نرجع اليه في مستانف الكلام عند تحقيق الخير والشر والسعادة
والشقاوة وفي التوفيق والخذلان والجبر والقدر وفي شرح الاحاديث الواردة في هذه الابواب وذكرت ان امورا قد اشكلت
عليك لا تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها وانك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها واسبابها من الاغراض النفسانية
والدواعي الدنياوية لاقوام استولت عليهم محبة الجاه والرياسة واستيفاء اللذات والشهوات والتقرب الى الحكام والولاة من اهل
الجور فوضعوا احاديث وحرفوا الكلم عن مواضعه كل قوم على وفق مقاصدهم واربابهم فلاجل هذه العلل والاسباب الدنياوية
والامراض القلبية والاسقام النفسانية اختلفت الروايات وتناقضت الاحاديث وذكرت انك لا تجد بحضرتك وفي جوارك
وبلادك من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها اي في الرواية وتحقيق الامر فيها ورفع الاختلاف عنها وقلت انك تحب ان
يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين اصولها وفروعها واعتقادياتها وعملياتها ما يكتفي به المتعلم ويرجع
اليه المسترشد فيكون تبصرة للمبتدي وتذكرة للمنتهي ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به لكونه مضبوطا موثوقا به معتمدا عليه
ثبت بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله عز وجل وسنة نبيه عليه
يعني من عمل بمقتضى هذه الآثار والاحاديث في الفرائض والنوافل ادى المفروضات والسنن على وجهها وبرئت ذمته عن الاحتجاج
وترتب الثواب بفعلها وفعل المندوبات لكون الروايات فيها صحيحة ثابتة والحجة قائمة والمروي عنهم معصومون عن الخطأ
والنسيان مطهرون بتطهير الله من الغلط والعصيان فيجب العمل بما روي عنهم والاهتداء بهديهم والاستضاءة بنورهم عليهم السلام
وقلت لو كان كذلك رجوت ان يكون ذلك اي كون ذلك الكتاب عندنا سببا يتدارك الله بمعونته وتوفيقه اخواننا
واهل ملتنا من الشيعة الفائزة ويقبل بهم الى مراشدهم اي يوجب اقبالهم الى ههنا كلام السائل الملتمس تصنيف كتاب الكافي واجابه

قوله فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه الا على احد الوجوه الثلثة
الاول ما اطلقه العالم عليه السلام بقوله اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه
والثاني قوله دعوا ما وافق القوم المراد به علماء الدنيا واتباعهم الراغبون في الشهوات والحظوظ العاجلة فان الرشد في خلافهم
ومن هذا الباب عرض الامور المشتبهة جهة الصواب والخطاء على النفس فما وافق النفس فالرشد في خلافه لانها بطبعها مائلة الى
الشهوة والبطالة والكسل وكذا حال الطالبين للدنيا لكونهم في مقام النفس ليسوا من اصحاب القلوب والثالث قوله
خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ثم انه لما لم يتيسر لكل احد من الناس فهم القرآن وعرض المقاصد عليه وكذا الاطلاع
على المجمع عليه لانه ان اتفق فهو قليل من المسائل واما الموافقة والمخالفة مع القوم فهي ايضا قد لا يطرد في بعض الامور فلهذا
قال ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله اي لا يحصل المعرفة لنا من جميع ذلك المذكور الا في اقل موضع من المواضع التي
وقع اختلاف الرواية فيها ونحن لا نعرف الاحتياط والتعويل عليه لكل احد من المتعلمين من جميع ما ذكر الا ما هو اقله تعبا واسهله
عليهم ماخذا وهو ما اشار اليه بقوله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم اي الذي علم اصول المذهب
وفروعه بصيرة وبرهانا والعالم من اهل البيت عليهم السلام ويؤيد الاول ان سياق كلامه ابي من قوله وقد يسر الله والثاني
ما في النسخ من لفظ عليه السلام وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله اي قبول كلما وسع لذلك العالم ان يصح له من التحقيق والتوفيق
فيما اختلف فيه الرواية فيه بمجرد قوله لاعتماده عليه فيما حكم او ورد من الروايات والفتاوى والاحكام تسليما منه وتسليما بايما
اخذتم من باب التسليم وسعكم الجملة استينافية مبتدأ او خبر تقديره ايما اخذتم به من اقواله تسليما وقبولا وسعكم العمل
ويحتمل ان يكون الجملة مفعولا لقوله وتكون حديثا مسموعا من العالم اذا اريد به المعصوم عليه السلام ذكره بلا استدلال به على المطلوب
فحاصل ما ذكره ان الذي التمس منه تصنيف الكتاب درجته درجة الاتباع والمقلدين ولهذا ما رخص له الرجوع الى الكتاب
والعمل بالاجماع ونحوه بل اوجب عليه الاخذ من باب التسليم في جميع ذلك وما وسع له الا الاخذ بقول العالم كيف كان
قد يسر الله وله الحمد تاليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت اي قصدت فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيتنا في
اهداء النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا واهل ملتنا يعني لو وقع تقصير في شيء من المقاصد لم يقع من جهة تقصير في
العزم والنية او من جهة الاهمال وقلة المبالاة وعدم السعي في اهداء النصيحة الواجبة لاخواننا الشيعة المؤمنين بل من جهة
الضيق وبذل الوسع فان لم يكن على الكمال كان الحكم لله في ذلك مع ما رجونا ان نكون واثقا على ما نبتغي ونكون مشاركين
لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد فيقبل لما اوحاه من
الاقتباس من هذا الكتاب والعمل بما فيه الى آخر الزمان لوحدانية الله تعالى ووحدة الرسول صلعم وبقاء دينه الى قيام الساعة
من غير نسخ وانتقال كما قال والرسول محمد خاتم النبيين واحد لا نبي بعده ولا ملة بعد ملته ولا شريعة ينسخ شريعته بان يحلل
حراما او يحرم حلالا فكما لا يجوز نسخ القرآن لان الذي انشأه وانزله واحد لا شريك له باق لا يزال فكذلك لا ينسخ

التقدم
تقدم

لان الصلوة على نبينا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله واحد فريضة باقية ما دامت السموات والارض الى قيام الساعة واكد
ذلك بقوله وحلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وقد وسعنا اي جعلنا كتاب الحجة وهو كتاب
الثالث من كتب الكافي في بيان ان الحجة باقية الى يوم الدين وان لا تخلو الارض ما دامت الدنيا عن حجة وسائر ما يرتبط
بذلك من احوال النبي والائمة عليهم السلام وان لم نكمله كما ينبغي اذ بقي من هذا الباب ما لم يورده من الاخبار والآثار
لانا نقبل الزيادة في هذا القدر اليسير فقوله كرهنا ان نبخس حظوظه كلها اي ننقصها ونتركها جميعا فان ما لا يدرك كله
وارجوا ان يسهل الله امضاء ما قدمناه من النية يعني اتمام كتاب الكافي ان كان وضع الديباجة قبل الشروع والا كما
ما اشار اليه بقوله ان تاخر الاجل صنفنا كتابا اوسع واكمل منه اي من الكافي او من كتاب الحجة نوفيه حقوقه كلها
الحالية او العقلية اي موفين حقوقه او نوفيه فيها كلها بحث الانقطاع بالحول والقوة واليه الرغبة في الزيادة في المعونة
التوفيق والصلوة على سيدنا محمد النبي وآله الطيبين الاخيار واول ما ابتدأ به وافتتح كتابه هذا يعني الكافي كتاب
العقل وفضائل العلم وارتفاع درجة اهله وعلو قدرهم ونقص الجهل وخساسة اهله وسقوط منزلتهم اذ لا يخلو من وجه تقديمه
على سائر الكتب المذكورة في الكافي بانه كان العقل في الانسان هو القطب الذي عليه المدار في الحركات الفكرية والآثار
العقلية وهو الاصل للقوى المدركة المحركة وهو المركز الذي يرجع اليه المدارك والحواس والنور الذي به يهتدي في
ظلمات بر الدنيا وبحر الآخرة وبه يحتج على تصويب المصيب وتخطئة المخطي وتحقيق الحق وابطال الباطل وله الثواب وعليه العقاب
يوم الحساب والمآب في دار الجنة ودار العذاب والله الموفق وهذا الكتاب يشتمل على سبعة عشر بابا **الباب الاول باب** العقل
والجهل وفيه اربعة وثلثون حديثا **الحديث الاول** حدثني شيخي واستادي ومن عليه في العلوم النقلية استنادي عالم عصره
وشيخ دهره جمال الحق والدين محمد العاملي الحارثي الهمداني نور الله قبره بالانوار القدسية عن والده الماجد الكريم الشيخ
الممجد المعظم الشيخ الفاضل الكامل حسين بن عبد الصمد افاض الله على روحه شآبيب الرحمة والرضوان واسكنه دار الجنان عن شيخه
الجليل واستاده النبيل عماد الاسلام وركن المسلمين الشيخ زين الملة والدين العاملي طاب ثراه وجعل الجنة مثواه عن الشيخ
المعظم المعزز والمطاع المؤيد المكرم علي الملقب بالمحقق المجدد علي بن عبد العالي الكركي قدس الله روحه عن الشيخ الورع
الجليل علي بن هلال الجزائري عن الشيخ العالم العابد احمد بن فهد الحلي عن الشيخ علي بن الخازن الحائري عن الشيخ الفاضل العزيز
الكامل السعيد الشهيد محمد بن مكي اعلى الله رتبته **ح** وعن الشيخ زين الملة والدين عن الشيخ الفاضل علي بن عبد العالي
الميسي روح الله روحه بالفيض القدسي عن الشيخ السعيد محمد بن داود المؤذن الجزيني عن الشيخ الكامل ضياء الدين علي بن
والده الافضل الاكمل المحقق المدقق الجامع بين الفضيلتين الحاوي بين المنقبتين رئيس العلماء ودرة الشهداء الشيخ شمس
الدين محمد بن مكي رفع الله قدره واكمل في سماء الرضوان بدره **ح** واخبرنا سيدي وسندي واستادي ومن هو حجتي
لمعالم الدينية والعلوم الالهية والمعارف الحقيقية والاصول اليقينية السيد الاجل الانور العالم المقدس الامير الحكيم الالهي

[هامش: لا يترك كله]

الرباني سيد عصره وصفوة دهره الامير الكبير والبدر المنير علامة الزمان واعجوبة الدوران المسمى محمد الملقب بباقر
الداماد الحسيني قدس الله عقله بالنور الرباني عن استاده وخاله المكرم المعظم الشيخ عبد العالي عن والده الشيخ
المطاع المشهور اسمه في الآفاق والاصقاع الشيخ علي بن عبد العالي بالسند المذكور وعن الشيخ الشهيد محمد بن مكي
قدس الله سره عن جماعة من مشايخه منهم الشيخ عميد الدين عبد المطلب الحسيني والشيخ الاجل الافضل فخر المحققين ابو طالب محمد
والمولى العلامة قطب مولانا قطب الدين الرازي عن الشيخ المحقق رئيس الفقهاء والاصوليين نجم الملة والدين ابو القاسم جعفر بن
الحسن بن سعيد الحلي عن السيد الجليل النسابة فخار بن معد الموسوي عن شاذان بن جبرئيل القمي عن محمد بن ابي القاسم الطبري
عن الشيخ الفقيه ابي علي الحسن عن والده الاجل الاكمل شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي نور الله مرقده **ح** وعن العلامة
جمال الملة والدين عن استاده افضل المحققين سلطان الحكماء والمتكلمين خواجه نصير الملة والحكمة والحقيقة والدين محمد الطوسي
روح الله روحه بالنور القدسي عن والده محمد بن الحسن الطوسي عن السيد الجليل فضل الله الراوندي عن السيد المرتضى ابن الداعي
الحسني عن الشيخ الطوسي عن الشيخ الاعظم الاكمل المفيد محمد بن النعمان الحارثي سقى الله ثراه عن الشيخ الاجل ثقة الاسلام
وقدوة الانام محمد بن علي بن بابويه القمي اعلى الله مقامه عن ابي القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ الجليل ثقة الاسلام ومسند المحدثين
ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني قال الشيخ عظم الله قدره ونور مرقده حدثني عدة من اصحابنا منهم محمد بن يحيى العطار ابو جعفر
القمي في الخلاصة وجه شيخ اصحابنا في زمانه ثقة عين كثير الحديث عن احمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الاحوص
بالمعلا والقضا والملحق يكنى ابا جعفر القمي شيخ قم ووجيهها وفقيهها ولقي ابا الحسن الرضا وابا جعفر الثاني وابا الحسن العسكري
عليهم السلام وكان ثقة وله كتب عن الحسن بن محبوب السراد ويقال له الزراد ويكنى ابا علي كوفي ثقة عين روى عن الرضا عليه السلام
وكان جليل القدر يعد في الاركان الاربعة في عصره قال الكشي اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم
بالفقه والعلم وذكر الحسن بن محبوب من الجماعة فقال بعضهم مكان الحسن بن علي بن فضال عن العلاء بن رزين بتقديم الراء المهملة
على الزاي وكان ثقة جليل القدر وجها عن محمد بن مسلم بن رباح ابو جعفر وجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع صاحب ابا جعفر وابا عبد الله
عليهما السلام وروى عنهما وكان من اوثق الناس روى الكشي بسنده عن العلاء بن رزين عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام ليس كل ساعة القاك ولا يمكن القدوم ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه قال فما
يمنعك من محمد بن مسلم فانه قد سمع من ابي وكان عنده وجيها عن ابي جعفر بن قولويه بسنده الى علي بن اسباط عن ابيه اسباط بن
سالم عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ان محمد بن مسلم من حواري ابي جعفر محمد بن علي وابنه جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام قال
الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصديقه والانقياد له بالفقه عن ابي جعفر عليه السلام قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل
فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما اني اياك آمر واياك
انهى واياك اعاقب واياك اثيب **الشرح** اعلم ايها الاخوان السالكين الى الله بقدم العرفان ان هذا العقل اول المخلوقات واقرب المجردات

الا الحق الاول وعظمه واقتداره في الموجودات في الموجودية واذ كان الاول تعالى لا مثل له في حقيقته كان واحدا ليس عددية من
جنس الوحدات وهو المراد بما ورد في الاحاديث عنهم صلى الله عليه وآله من قوله في رواية اول ما خلق الله العقل وفي رواية اول
ما خلق الله ملك كروبي وهذه كلها اوصاف ونعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة فيجب بكل صفة يسمى باسم آخر فهذه كثرت الاسماء
والمسمى واحد ذاتا ووجودا اما المهية والذات فهي جوهر لا تعلق له بالاجسام بوجه لا وجودا كالاعراض ولا فعلا وتصرفا كالنفوس
ولا بالجزئية والامتزاج كالمادة والصورة وبالجملة في المجعولات الجوهرية على ثلثة اقسام متفاوتة في درجات الوجود والعلا اولها
هو الذي لا افتقار له في شيء الا الى الله ولا نظر له الا ما سواه ولا التفات له الا اليه تعالى وثانيها هو الذي لا افتقار له في
اصل الوجود الا غيره تعالى لكن يفتقر في استكمال وجوده الا ما سواه ويكون كمال وجوده بعد اصل وجوده بوجه قبله وثالثها
هو الذي يفتقر الى غيره تعالى ايضا في كلا الامرين اعني في اصل الوجود وكماله جميعا فالاول هو العقل والثاني هو النفس والثالث الجسم
او جزؤه واما الوجود والحقيقة فالبرهان عليه ان واجب الوجود تعالى لانه لما كان بسيط الحقيقة كامل الذات جوادا رحيما ذا فضيلة عظيمة وقوة
شديدة اقتداره غير متناهية وفيه جميع الفضائل والخيرات والكمالات لم يجز ان يمسك من الفيض والرحمة ويضن بالجود
الجود على العالمين فلا بد من ان يفيض منه المخلوقات على النظام الافضل والترتيب الاجود وان يبدأ بالاشرف فالاشرف كما دل
عليه قاعدة الامكان الاشرف ولا شك ان اشرف الممكنات واكرم المجعولات هو العقل كما علمت فهو اول الصوادر واقربها
من الحق واحبها اليه ولهذا قال وما خلقت خلقا هو احب الى منك ويستفيد القول الى تحقيق مجعولية العقل وبيان الموجود بحقيقة
حقيقة الروح الاعظم يعني المشار اليه بقوله تعالى قل الروح من امر ربي وقوله الا له الخلق والامر وانما سمي القلم لانه واسطة
الحق في تصوير العلوم والحقائق على الالواح النفسانية القضائية والقدرية فان قلم الرئيس متصفا ولا عدد له ولا اجسام آخر وكذا هو
ليس جسما ولا قرطاسا ولما سماه تعالى قال ابصرا بها كاين المرسوم المنحية ولكونه وجودا خالصا عن ظلمة الجسم والحجب عن ظلمات
النقايص والاعدام يسمى نورا اذ النور هو الوجود والظلمة هي العدم وهو ظاهر بذاته مظهر لغيره ولكونه اصل حيوة النفوس
العلوية والسفلية يسمى روحا وهو الحقيقة المحمدية عند اعاظم الصوفية ومحققيهم لكونه كمال وجوده صلى الله عليه وآله الذي منه بدئ
واليه يعود وكما سينظر من بعض الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام وعند التحقيق يطول الكلام في ذكره وسنعود اليه
في شرح تلك الاحاديث ومن امعن النظر في هذا المقام وجد كل ما وصف به العقل الاول وحكي عنه كان من خواص رسول الله
قوله عليه السلام ثم استنطقه اي جعله ذا نطق وكلام يبين ذلك المقام وقوله ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
وهذه صورة قال الله ثم اقبل الى الدنيا واهبط الى الارض رحمة للعالمين فاقبل فكان نوره مع كل نبي باطنا ومع شخصه المبعوث ظاهرا
كما روي عنه نحن الآخرون السابقون يعني الآخرون بالخروج والظهور كالثمرة والاولون بالخلق والوجود كالبذر فهو بذر شجرة العالم
ثم قال له ادبر اي ارجع الى ربك فادبر عن الدنيا ورجع الى ربه ليلة المعراج وعند المفارقة عن دار الدنيا ثم قال وعزتي وجلالي
ما خلقت خلقا هو احب الي منك هذا حاله لانه كان حبيب الله واحب الخلق اليه والوجه العقلي في ذلك ان المحبة تابعة لادراك الوجود واتم

في وجه تسميته بالعقل والقلم والنور والروح

براني

خير محض كلما كان وجوده اتم كانت خيريته اعظم والادراك له اقوى والابتهاج به اشد فاجل مبتهج بذاته هو الحق الاول لانه
اشد ادراكا لاعظم مدرك له اشرف الكمال والنور الانور والجلال الارفع وهو الخير المحض وبعده في الخيرية والوجود والادراك
والابتهاج هو المحبوب العقلية فالارواح النورية والملائكة القدسية المبتهجون به تعالى وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به
وهم العشاق الالهيون وبعد مرتبتهم مرتبة النفوس المشتاقين اليه تعالى بقدر غيبتهم عنه وادراكهم له وهم الملائكة السماوية وبعد
هؤلاء في الشوق اليه تعالى النفوس البشرية والسعداء من اصحاب اليمين على مراتب ايمانهم بالله تعالى واما المقربون من النفوس البشرية
وهم اصحاب المعارج الروحانية فلهم في الآخرة كمال الملائكة المقربين في العشق والابتهاج به تعالى اذا عرفت هذا فمحبة الله لعباده
راجعة الى محبته لذاته لانه لما ثبت ان ذاته احب الاشياء اليه تعالى وهو اشد مبتهج به وكل من احب شيئا احب جميع افعاله
وحركاته وآثاره لاجل ذلك المحبوب وكلما هو اقرب اليه فهو احب لديه وجميع الممكنات على مراتبها آثاره وافعاله والى محبتها
لاجل ذاته واقرب المجعولات اليه الروح المحمدي صلى الله عليه وآله بالحق فهو احب المخلوقات اليه ومن المتكلمين من انكر محبته
لعباده كالزمخشري واترابه زعما منهم ان ذلك يوجب نقصا في ذاته ولم يعلموا ان محبته تعالى لخلقه راجعة الى محبته ذاته وقوله في رواية اخرى
بك اعرف وبك آخذ وبك اعطي وبك اثيب فهذا حكم حال النبي صلى الله عليه وآله لانه من لم يعرف النبي صلى الله عليه وآله بالنبوة
والرسالة لم يعرف الله كما ينبغي اذ لولاه لما عرف ودليل على معرفة الله فمعنا بمعرفتك اعرف اي من عرفك بالنبوة عرفني بالربوبية
وبك آخذ طاعة من اخذ وبك اعطي وبك اثيب فهذا الكلام حال النبي صلى الله عليه وآله لانه من لم يعرف النبي بالنبوة والرسالة
لم يعرف الله كما ينبغي ولولاه لما عرف ودليل على معرفة الله فمعنا بمعرفتك اعرف اي من عرفك بالنبوة عرفني بالربوبية وبك آخذ
طاعة من اخذ منك ما اوتيه من الدين والشريعة وبك اعطي اي بشفاعتك اعطي الدرجة لاهل الدرجات كما قال الناس يحتاجون
الى شفاعتي حتى ابراهيم عليه السلام وبك اعاقب وبك اثيب وذلك قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب
وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا
وانا معكم من الشاهدين وذلك لان الله تعالى اخذ ميثاق كل نبي بعثه على قومه ان يؤمن بمحمد وآله عليهم السلام ويوصي امته بالايمان
به والنصرة له فمن آمن به من الامم الماضية قبل بعثته والامم الغابرة فهو من اهل الثواب ومن لم يؤمن به من الاولين و
الآخرين فهو من اهل العقاب فمعنى قوله بك اعاقب وبك اثيب واما قوله في هذه الرواية اما اني اياك آمر واياك انهى واياك
اعاقب واياك اثيب فيحتمل ان يكون لفظ اياك بمعنى بك والخطاب على سبيل التوسع وان حمل اللفظ على حقيقته فهو ايضا صحيح
على ان حقيقة العقل هو مناط التكليف بالامر والنهي والثواب والعقاب لان هذه الحقيقة ذات مقامات ودرجات اذ وحدة العقل ليست
وحدة عددية فكونه احب الاشياء اليه تعالى باعتبار غاية كماله ودنوه من الاول تعالى وكونه معاقبا معذبا باعتبار غاية بعده
منه تعالى وكونه مكلفا مامورا ومنهيا باعتبار وقوعه في دار التكليف وكونه مثابا باعتبار كونه في الآخرة في بعض درجات الجنان

الحديث الثاني علي بن محمد بن ابراهيم بن ابان الرازي الكليني المعروف بعلان ابو الحسن ثقة عين عن سهل بن زياد الآدمي

المسمى بالعقل

والعقاب

١٦ ابو سعيد الرازي ضعيف في الحديث غير معتمد عليه عن عمرو بن عثمان الثقفي الخزاز وقيل الازدي ابو علي كوفي ثقة وكان
نقي الحديث صحيح الحكايات منه قال النجاشي له كتب عنه علي بن الحسن بن فضال واحمد بن محمد بن خالد البرقي عن مفضل بن
صالح ابو جميلة الاسدي النخاس مولاهم ضعيف كذاب يضع الحديث عن سعد بن طريف من اصحاب الباقر عليه السلام مولى
بني تميم الكوفي ويقال سعد الخفاف صحيح الحديث روى عن الاصبغ بن نباتة قال العلامة في الخلاصة قال ابن الغضائري انه ضعيف
عن الاصبغ بن نباتة بالعين المعجمة بعد الباء الموحدة تحتها ونباتة بضم النون وبعد الالف تاء مفتوحة منقوطة فوقها نقطتين مشكور
من خاصة امير المؤمنين عليه السلام عن علي عليه السلام قال هبط جبرئيل على آدم عليه السلام فقال يا آدم اني امرت ان اخيرك
واحدة من ثلث فاخترها ودع اثنتين فقال له آدم عليه السلام يا جبرئيل وما الثلث فقال العقل والحياء والدين فقال آدم اني
قد اخترت العقل فقال جبرئيل للحياء والدين انصرفا ودعاه فقالا يا جبرئيل انا امرنا ان نكون مع العقل حيث كان قال فشأنكما
وعرج الشرح هذا الحديث وان كان ضعيف السند لوقوع الضعف مثل سهل بن زياد ومفضل بن صالح وغيرهما في طريقه الا ان
ذلك لا يقدح في صحة مضمونه لانه معتضد بالبرهان العقلي وكذلك كثير من الاحاديث الواردة في اصول المعارف ومسايل التوحيد
وغيرها وقوله هبط جبرئيل الى آخره ظاهر في حدوث هذه الثلث واحدة واحدة وكذا ثلث واثنين باعتبار المفضلات واحداث قوله
انصرفا ودعاه اي انصرفا عن آدم ودعاه او انصرفا ودعا العقل لآدم وقوله انا امرنا بهذا الامر امر تكويني لا امر تشريعي كما
في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله كونوا قردة خاسئين وفي هذا الامر كونه وجوديا بلا واسطة لا تكوين
التعيين والتخيير بخلاف الامر بالواسطة فيجوز فيه الامران فمنهم من اطاع ومنهم من عصى واعلم ايضا ان في الانسان ان قوة
بها يدرك الحقايق وهي المسماة بالعقل وقوة بها ينفعل عما يرد القلب وهي المسماة بالحياء وقوة بها النفس تقوى على فعل الطاعات
وترك المنكرات وتسمى بالدين وهذه الالفاظ الثلثة كما قد يطلق على هذه المبادي يعني القوى والاخلاق كذلك يطلق على آثارها
والافعال الناشية منها فيقال ان العقل ادراك المعقولات والحياء انفعال القلب عما يرد عليه والدين فعل المعروفات وترك
المنكرات والحياء على قسمين حياء نفساني من ضعف القلب وقلة الاحتمال للعجز وهي ليست بمحمودة وحياء نفساني من استشعار العظمة
والهيبة فاما الحياء الحسن والثانية حياء الحق وهي من محاسن الاخلاق ومكارم الخصال ولهذا ورد الحياء من الايمان
وقال بعض العرفاء الحياء وجود الهيبة في القلب مع خشية ما سبق منك الى ربك وقال بعضهم ان العباد عملوا على اربع درجات
الخوف والرجاء والتعظيم والحياء واشرفهم منزلة من عمل على الحياء لما ايقن ان الله يراه على كل حال فاستحيى من حسناته اكثر
مما استحيى العاصون من سيئاتهم وهذه الخصال الثلث ضد لكل منها فضد العقل هو الجهل بالمعنى الوجودي اعني ادراك الشيء
خلاف ما هو عليه وهو من اسوء الاخلاق الرديئة وافسدها اذ هو الكفر وشعبة منه وضد الحياء الوقاحة وضد الدين الفسق اذا عرفت
هذه المقدمات فنقول في هذا الحديث مطالب ثلث احدها وجه الاقتصار على هذه الخصال الثلث والثاني وجه كون العقل
المختار منها والثالث وجه استلزامه للاخيرين اما الاول فلان للانسان قوتين فعلية وانفعالية والاولى اذا كانت فاضلة صدر

ففي الحياء اذا كانت فاضلة

منه فعل الطاعات والعبادات ويسمى بالدين لتسمية السبب باسم المسبب والثانية اما انفعالها بالصورة الادراكية
فهي العقل اذا كانت فاضلة او بغيرها من الامور الحسنة فهي الحياء اذا كانت فاضلة واما الثاني فلا شبهة ان العقل اشرف
الخصال واكرمها اذ به يعرف الحق ويتميز عن الباطل وبه يكمل الايمان ويتقرب اليه تعالى وهو الذي يحب الله ويحب له
واما الثالث فلانه اذا حصل العقل يستشعر القلب عظمة الله وجلاله فيلزم منه الحياء واذا حصل العلم بالله واليوم
الآخر وقعت خشية الله في القلب لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء واذا حصلت الخشية اياه والخوف من عذابه
يكمل الدين ويتم العمل الحديث الثالث احمد بن ادريس وهو ابو علي الاشعري القمي كان ثقة في اصحابنا فقيها كثير
الحديث صحيح الرواية معتمدا على روايته عن محمد بن عبد الجبار وهو ابن ابي الصهبان بالصاد المهملة المضمومة والباء المنقوطة
تحتها نقطة والنون اخيرا قمي من اصحاب ابي الحسن الثالث الهادي عليه السلام ثقة عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ما العقل قال ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان قال قلت فالذي كان في معوية فقال تلك النكراء
تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل الشرح ان الناس قد اختلفوا في حد العقل اختلافا كثيرا واضطربوا
في تحقيق معناه وما هو الا ان يطلق اسمه على الاول ما خلقه الله كما سيجيء في رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام
من ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره وتارة يطلق على ما هو خصلة من
خصال الانسان وملكة من ملكات نفسه كما في الحديث السابق وتارة يطلق على الغريزة الانسانية التي بها يفارق الانسان
سائر الحيوانات وتارة يطلق على جودة الروية في استنباط ما ينتفع به وان كان في باب الدنيا وفي الامر العاجل فيقال
لمثل معوية انه عاقل وتارة يطلق على غير هذه المعاني ايضا والحق الكاشف للغطاء ان اسم العقل يقع على معان بعضها
بالاشتراك وبعضها بالتشكيك واما التي بالاشتراك فهي ستة معان الاول الغريزة التي بها يمتاز الانسان عن البهائم
ويستعد لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الفكرية ويستوي فيها الاحمق والذكي ويوجد في النائم والمغمى عليه
والغافل كما ان الحيوة غريزة في الحيوان يفعل بها ويتهيأ بسببها للحركات الاختيارية والادراكات الحسية كذلك هذا
العقل غريزة يتهيأ بها الانسان لاكتساب العلوم النظرية فليس لاحد ان يقول ان الانسان يساوي الحمار في الغريزة
ولا فرق بينهما الا ان الله سبحانه يخلق بحكم اجراء العادة فيه علوما وليس يخلقها في الحمار والبهائم اذ لو جاز ذلك لجاز ان يسوى
بين الحمار والجماد في الغريزة والحيوة من غير فرق الا ان الله يخلق في الحمار حركات مخصوصة بحكم اجراء العادة وكما يمتنع
ان يكون مفارقة الحيوان عن الجماد بحركات مخصوصة جرت العادة بصدورها عنه لا عن الجماد بل فارقه بغريزة خاصة بها
في الحيوان وكذلك يستحيل ان يكون حصول العلوم النظرية والتدابير الفكرية من الانسان بمجرد اجراء العادة من الله
فيه لا لاجل غريزة فطره الله عليها بها يكون مفارقا عن البهائم وبها يقع منه تلك العلوم والتدابير وكما ان المرآة
يمتاز عن سائر الاجسام بصفة مخصوصة كالصقالة بها يحصل فيها حكاية الصورة والالوان والعين كذلك تفارق الاعضاء

صفة غريزية بها استعدت للرؤية فصيّرته هذه الغريزة في استعداد لان تكشف له العلوم كنسبة المرآة للصور الالوان و
العين للصور المرئيات والعقل بهذا المعنى يستعمل في كتاب البرهان ويعنون به قوة النفس التي بها يحصل اليقين بالمقدمات
الصادقة الضرورية لا عن قياس ولا فكر بل بالفطرة والطبع ومن حيث لا يشعر من اين حصلت وكيف حصلت فان هذه جزء من النفس
تحصل بها اوائل العلوم الثاني العقل الذي يردده الجمهور من المتكلمين في السنتهم فيقولون هذا مما يوجبه العقل وهذا مما ينفيه العقل و
انما يعنون به المشهور في بادي الرأي المشترك عند الجميع او الاكثر فهذا ما يسمونه العقل كما يظهر من استقراء استعمالهم هذه اللفظة فيما
يتخاطبون به او يكتبونه في كتبهم العلمية ومن هذا الباب علوم الضرورية كالحكم بان الاثنين ضعف الواحد وان الاشياء
المساوية لشيء واحد متساوية وان الجسم الواحد لا يحصل في حيزين وان الحيز الواحد لا يحصل فيه الجسمان الثالث العقل الذي يذكر
في كتاب الاخلاق ويراد به جزء من النفس الذي يحصل بالمواظبة على اعتياد شيء وعلى طول التجربة شيء شيء من الامور الارادية
التي لنا ان نؤثرها او نجتنبها فان ذلك الجزء من النفس يسمى عقلا والقضايا التي يحصل للانسان بهذا الوجه وذلك
الجزء من اجزاء النفس هي المبادي للراي فيما سبيله ان يستنبط من الامور الارادية التي شأنها ان يؤثر او يجتنب ونسبة
هذه القضايا الى ما يستنبط من تلك كنسبة تلك القضايا الضرورية الى ما هي مبادي لها من العلوم النظرية التي غايتها ان
يعلم لا ان يفعل به شيء وهذا العقل ما تزيد ويشتد مع الانسان طول عمره فمن حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال
في العرف انه عاقل ويتفاوت ويتفاضل فيه الناس تفاضلا كثيرا الرابع الشيء الذي هو يقال له الجمهور في الانسان انه عاقل
ومرجعه الى جودة الروية وسرعة التفطن في استنباط ما ينبغي ان يؤثر او يجتنب ان كان في باب الاغراض الدنياوية وهو النفس
الامارة بالسوء فان الناس يسمون من له هذه الروية المذكورة عاقلا ويعدون سوية من جملة العقلاء واما اهل الحق فيسمون
هذه الحالة عقلا بل اسما اخر كالنكراء والشيطنة او الدهاء او شبه هذه الاسماء والوجه في ذلك ان النفس الانسانية لما كانت
شأنها غير مرتفعة عن عالم الحركات وكان الغالب على طبعها الجزء الناري التي شأنها سرعة الحركة وقوة الاشتعال فمثل هذه
النفس النارية شديدة الشبه بالشيطان في استنباط الحيل والمكر والاستبداد بالراي والعمل بالقياس الفاسد والاباء
والاستعلاء والغواية والاغواء بخلاف النفوس النورية المطمئنة بطبع المتعالية الخفيفة العالية الجوهر عن العالم فان شأنها الانفعال
من الملكوت الاعلى والتوكل على الله في امر دنياها واستعمال الروية والفكر على سبيل القصد فلا يكون منكرا او داهيا الا في الامور
اوسطها فهذا معنى العقل المستعمل في هذا الموضع ومرجعه الى التعقل للامور والقضايا المستعملة في كتب الاخلاق التي هي المبادي
للاراء والعلوم التي لنا ان نفعلها او نجتنب عنها ونسبة هذه القضايا الى العقل المستعمل في كتب الاخلاق كنسبة تلك العلوم
الضرورية الى العقل المستعمل في كتاب البرهان فذانك العقلان جزءان للنفس الانسانية احدهما جزء انفعالي ينفعل عن المبادي
العقلية بالعلوم والمعارف التي غايتها بحسب ما هي الايمان بالله وباليوم الاخر وثانيهما جزء فعلي يفعل ما تحته بسبب الاراء العلوم
التي غايتها ان يعمل بمقتضاها من فعل الطاعات والاجتناب عن المعاصي والتخلق بالاخلاق الحسنة والتخلص عن الاخلاق الذميمة وهو

الدين والشريعة فاذا حصلت الغايتان حصل التقرب الى الله والتجرد عما سواه الخامس العقل الذي يذكر في كتاب النفس وجعله
على اربعة انحاء ومراتب عقل بالقوة وعقل بالملكة وعقل بالفعل وعقل مستفاد فاولها هو قوة من قوى النفس بل هي النفس من حيث
شأنها الاولى التي ليس فيها كمال وصورة عقلية كمالية ولا ايضا استعداد قريب لها لكن شأنها ان تنتزع ماهيات الموجودات
كلها وصورها وثانيها قوة من النفس او هي النفس من حيث استعدت بحفظ العلوم العامة والادراكات الاولية لان تحصل
فيها صور الموجودات المنتزعة عن موادها الخارجية صائرة اياها متحدة بها اتحاد المادة بالصورة كما رايناه واليه ذهب
بعض اعاظم الحكماء وثالثها مرتبة كونها بالفعل كل المعقولات واكثرها بان حصل وجودها الكوني الاول الذي به كانت
صورة لمادة حسية الوجود الثانوي وفطرة ثانية مستانفة بها متحدة في ذاته المعقولات المنتزعة التي كانت اولا في موادها
الكونية فصارت ثانيا في تلك الذات وتلك الذات لما صارت عقلا بالفعل التي بها الفعل معقولات ومعنى كونها معقولة
في نفسها موجودة في نفسها وكذا معنى كونها معقولة لتلك الذات وموجودة لها وتلك الذات عاقلة لها كلها بمعنى
واحد ووجود واحد فاذن كونها عقلا وعاقلا ومعقولا شيء واحد بلا اختلاف حيثية توجب كثرة في الذات والوجود بل
في المفهومات ومعاني الالفاظ وتلك المعقولات من قبل ان تنتزع عن موادها كانت وجودها وجودا دنياويا وكونها ما
هي كانت تابعة في وجودها لما يقترن بها فهي مرة اين ومرة متى ومرة ذات وضع ومرة ذات كم واحيانا مكيفة بكيفيات
جسمانية واحيانا تفعل وانا تنفعل واذا حصلت معقولات ارتفعت عنها كثير من المفهومات الصادقة عليها من قبل فصار
وجودها وجودا اخر فتبدلت الارض غير الارض والسماء غير السماء فصارت الارض مشرقة والسموات مطويات في نظر هذا
العارف كانه في يوم الاخرة فيحس الجميع الخلائق وراءها مرتبة من هذه الذات متى شاءت ان تعقل هذه المعقولات
مفصلا احضرتها من غير ان تحتاج الى تنزع وتجريد وتجشم كسب جديد كيف وقد انتزعتها سابقا وتجردت واكتسبت بل
لما حصلت له ملكة الاتصال بالعقل الفعال فهي متى نظرت الى العقل الفعال استحضرتها لانه مادة وساقية التعلق والتدبير
لهذا العالم ... وانت الاستغراق لشهود الحق الاول والاتصال به وبما يتلوه من واهب الصور باذنه و...
المعقولات بقوة التي تمسك السموات والارض واما الذي لها في هذا العالم ملكة الاتصال على وجه ان ... العقل
في كتاب الالهيات وهو في الربوبيات وهو الموجود الذي لا تعلق له بشيء الا بمبدعه وهو الله القيوم فلا تعلق له بموضوع كالعرض ولا بمادة
كالصورة ولا ببدن كالنفس وليس له حالة بالقوة ولا في ذاته جهة من جهات العدم والامكان والقصور الا ما صار مجبورا بوجوب
وجود الحق تعالى والمتدارك لعالمه عالم الجبروت وكلا نور وخير لا يشوبه شوب ظلمة وشر الا ما احتجب بسطوة الضوء الاحدي ...
السادس العقل وهو اوائل الحكمة وهو المسمى بما جرى في الحديث الاول وما سياتي في حديث ذكر فيه جنوده وجنود الجهل فهذه
معاني العقل المشتركة في الاسم وانما معانيه مختلفة بالتشكيك فمنها العقول الاربعة المذكورة في كتاب النفس فانها متفاوتة بالشدة والضعف
والكمال والنقص ومنها مراتب العقل العملي المذكور في كتب الاخلاق واولها تهذيب الظاهر باتيان العبادات والاجتناب

في معاني العقل مختلف بالتشكيك

عن السيئات وثانيهما تطهيرها عن الرذائل حتى يصير النفس كمرآة مجلوة من شانها ان يتجلى فيها الحقايق
في كسوة الامثال وثالثها ان يتنور بالمعلومات كلها اوجلها ورابعها ان يغيب عن نفسه ويرى الاشياء كلها
صادرة من الحق راجعة اليه وهناك التخلق باخلاق الله كما ورد الامر به في قوله تخلقوا باخلاق الله وهذا اخر
الدرجات لكمال العقلين في هذه الغاية وليس وراءها قرية ومنها ان العقل المنفي ليس عند طائفة من الحكماء كثير

فيجدان في

العدد فتلك الكثرة لو تحققت لكانوا يقولون فيه كثرة تحت نوع واحد ولا يقولون كثرة بالفصول كما هو عندهم
ولا بالعوارض الخارجية حاشا العالم القدسي عنها لانها يستلزم الحركة والمادة بل انما هي مراتب وجود بسيطة
متفاوتة بالاشد والاضعف فانها انوار فهي كالانوار والاشعة متفاوتة في الكمال والقرب الى نور الانوار ومنها
ان الفرق بين الصور العقلية المنتزعة عن المواد بتجريد ونزع وبين الصور العقلية التي هي مفارقة عن المواد في اصل
الفطرة فرق ايضا بالكمال والنقص لا بالشيء آخر ومنها ان العقل الذي هو عبارة عن الغريزة الانسانية التي بها
يمتاز الانسان عن البهائم ليس امرا متساويا في افراد الانس كلها بل الحق ان جواهر النفوس الانسانية في اصل
الفطرة مختلفة في الاشراق والكدورة والصفاء والظلمة فبعض النفوس في صفاء الجوهر وقوة الذكاء والاستعداد
الى الاستضاءة بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فلا يحتاج الى معلم بشري الا ان تتشكل ذاته بانوار المعرفة
والهدى وبعضها في كدورة الجوهر وجمود نور القريحة بحيث لا ينجع فيه تعليم ولا تاديب فاذا انكشف عليك
ايها السالك هذه المقدمات والاحكام وتثبت في ذهنك هذه المعاني والاصول علمت ان العقل الذي
المعاني يقع الاشتباه بينه وبين النكراء والشيطنة ومنشأ الاشتباه ان كلا منهما مشترك في انهما جودة الية
وسرعة التعقل في امور وقضايا هي مبادئ لها واعتقادات فيها يجب ان يؤثر او يجتنب سواء كانت في باب
الخير الاجل او باب الشر العاجل لكن المتعلق بالدنيا من المتعلقات والحركات الفكرية لا يخلو عن افراط وتفريط
واعوجاج وتشويش واضطراب وعجلة كما هو من فعل الشياطين وعبدة الطاغوت واما الصادر من عباد الرحمن
المتعلق بامور الدين والعرفان فيكون على سبيل الطمأنينة والسكون والحكمة والاستقامة فهذا افضل الاخلاق
الحسنة وذلك اردأ الملكات الردية النفسانية المسمى بالجربزة والبلاهة احسن منها كما قيل ادخلوا الجنة
من فطانة بتراء فقوله عليه السلام ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان هو تعريف العقل بهذا المعنى وهو المقابل للشيطنة
بوجه وللبلاهة بوجه آخر وقول السائل فالذي في معاوية اما مبتدأ محذوف خبره او خبر مبتدأ محذوف تقديره
فالذي في معاوية ما هو او ما الذي في معاوية **تنبيه** اعلم ان جميع معاني لفظ العقل مع تباينها وتشككها
يجمعها امر واحد يشترك الكل فيه وهو كونه غير جسم ولا صفة لجسم ولا جسماني ولاجل اشتراكها في هذا المفهوم صح
ان يجعل موضوعا لعلم واحد وان يوضع له كتاب واحد يبحث عن احوال ذاته وعوارضها الذاتية كما في هذا

الكتاب الذي نحن فيه من كتب الكافي **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال هو الحسن بن علي بن
فضال يكنى ابا محمد روى عن الرضا عليه السلام وكان خصيصا به وكان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة
في رواياته كذا في الخلاصة وقال ابو عمرو الكشي كان الحسن بن علي فطحيا يقول بامامة عبد الله بن جعفر فرجع الى
الحق ثبت من حاله انه كان في جميع عمره فطحيا مشهورا بذلك حتى حضره الموت فمات راجعا الى الحق قائلا به رحمه الله
عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين ابو محمد الشيباني ثقة روى عن ابي الحسن موسى والرضا عليهما السلام قال سمعت
الرضا عليه السلام يقول صديق كل امرئ عقله وعدوه جهله **البيان** هذا العقل يراد به المعنى الثالث والرابع
من معاني العقل وهما متقاربان اذ ليس المراد به الغريزة الانسانية المشتركة ولا العلوم الضرورية التي هي مبادئ
النظريات في الاراء المشهورة ولا العقل الكلي اول المخلوقات وانما صار العقل صديق المرء والجهل عدوه لان
بالعقل يكتسب الانسان الاصدقاء ويهتدي الى الخيرات وبه يدفع الاعداء ويجتنب عن الشرور وبه اشار تحصيل
الطاعات والحسنات وترك المعاصي والسيئات ويسلك سبيل الرضوان ويعبد الرحمن وبالجهل بالعكس في هذه الامور
كلها ويقع اضدادها فيكتسب به الاعداء ويبغض الاولياء ويتنكب عن طريق الخير الى الشر ويفعل المعاصي والسيئات
الى آخره ولا معنى للصديق الا ما كان مبدأ لتلك الامور ولا للعدو الا ما كان مبدأ لاضدادها سواء كان جوهرا
او عرضا جسما او غير جسم داخلا في الشخص او خارجا عنه فان كلا من خصوصيات هذه الاشياء خارج عن حقيقة
الصداقة والعداوة بل حقيقة الصديق والصداقة وما يتحقق به وروح معناها هي مصدر ما ينتفع به العبد وتشابه
ما يتأدى به الى ما هو من باب الخير والسلامة وحقيقة العداوة وروح معناها هي مصدر ما يتضرر به العبد ويتشابه
الشر والشقاوة والعقوبة والجهل كذلك فحري ان يسمى العقل صديقا للمرء والشر عدوا له ومن هذا الباب ما روي عن امير المؤمنين
عليه السلام الجاهل عدو لنفسه فكيف يكون صديقا لغيره وعن رسول الله صلى الله عليه وآله اعدى عدوك نفسك التي بين
جنبيك اراد بها النفس قبل ان يستكمل ويكتسب العقل ويتادب بالاداب الشرعية والعلوم الحقيقية فان اكثر النفوس
في اوائل الخلقة جاهلة مكدرة بالادناس الطبيعية والارجاس الحيوانية فيجب الاحتراز عن رداءتها وعن عواقبها الفاسدة
والمجاهدة معها كما اشار اليه بقوله عند المراجعة عن بعض الغزوات رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر سمى الجهاد
مع الكفار وهي الاعداء الخارجية اصغر ومع النفس وهي العدو الداخلي اكبر ووجه كون هذا الجهاد اعظم كون العدو داخلا في المملكة
الانسانية ولان مكائده اكثر ومع كثرتها دقيقة خفية ولان اكثر جنوده من القوى والاعضاء مشتركة بينها وبين العقل
في الاستعمال ولان المشروط في مجاهدتها ومحاربتها ان لا يؤدي الى هلاكها وموتها بالكلية بل ان يصير مسخرة مطيعة ولا يزال
مسلمة كما قال صلى الله عليه وسلم شيطاني اسلم على يدي والاطلاع على كيفية هذه المجاهدة مع النفس والهوى وجنودها بالعقل وجنوده مما
بين الجندين جند الشيطان وحزب الرحمن مما يستدعي الاشارة اليه في الحديث الثالث فترقب الى ذلك ومعركة هذه المحاربة في

في بيان جهاد الاكبر

ابن الجهم م

ثقة م

القلب الانزع المعنوي الذي يتمثل فيه الاشياء واشباحها **الحديث الخامس** وعنه عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي
الحسن الرضا عليه السلام ان قوما لهم محبة وليست لهم تلك العزيمة يقولون بهذا القول فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عز
وجل انما قال فاعتبروا يا اولي الابصار **الشرح** ان قوما لهم محبة اي للائمة صلوات الله عليهم وليست لهم تلك العزيمة
المعهودة من شيعتهم الموالية والرسوخ في المحبة بحيث يسهل معها بذل المهج والاولاد والاموال فيظهرون مودة اولي القربى و
يقولون بهذا القول اقرارا باللسان تقليدا او تعصبا لا بحسب البصيرة والبرهان فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عز وجل متعلق بعاتب
ضمير راجع الى الموصول اي اولئك ليسوا ممن كلفهم الله بهذا العرفان او عاتبهم بالقصور عن دركه وانما من الذين هو قبول التقليد
لعدم موهبتهم الى نيل رتبة الموالاة وحقيقة المحبة لهم عليهم السلام فان المحبة والموالاة لهم فرع على المعرفة بهم وبشأنهم
ومعرفة اولياء الله امر في غاية اللطف لانها من جنس معرفة الله لا يدركها الا من فطرة صافية وروح لطيف وقلب في الولادة
وطهارة في النفس وبصيرة ثاقبة وعقل كامل ولهذا قال الله في مواضع شتى من كتابه فاعتبروا يا اولي الابصار فاعتبروا
يا اولي الالباب وامثال هذين **تبيين** قد يستفاد من هذا الحديث ان عامة الناس وضعفاء العقول مع كونهم مكلفين
في الدنيا بالاسلام ولوازمه كما قال صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فهم غير مكلفين بحقيقة الايمان الا من
كان منهم له قوة عقلية وكرة استعدادية يمكنه بها الارتقاء الى درجة العرفان والايمان فالتكليف بمعرفة حقائق الايمان منوط اليه
وهو يثاب عليها على قدر عرفانه وايمانه وبالاعراض عنها والجحود لها يكون في عذاب اليم وعقاب شديد على قدر جحوده وكفرانه
ومما يؤيد هذا ما قال الشيخ المفيد عظم الله قدره في شرح كتاب الاعتقادات المنسوب الى محمد بن علي بن بابويه قدس الله روحه
الذي ثبت من الحديث في هذا الباب ان الارواح بعد موت الاجساد على ضربين منها ما ينقل الى الثواب ومنها ما يحل فلا
يشعر بثواب ولا عقاب وقد روي عن الصادق عليه السلام ما ذكرناه في هذا المعنى وبيناه فسئل عمن مات في هذه الدار اين
يذهب روحه فقال من مات وهو ماحض الايمان محضا او ماحض الكفر محضا نقلت روحه من هيكله الى مثله في الصورة و
جوزي باعماله الى يوم القيمة فاذا بعث الله من في القبور انشأ جسمه ورد روحه الى جسده وحشره ليوفيه اعماله فالمؤمن
تنتقل روحه من جسده الى مثل جسده في الصورة فيجعل في جنة من جنان الله يتنعم فيها الى يوم المآب والكافر ينتقل روحه
من جسده الى مثل جسده ويجعل في نار فيعذب بها الى يوم القيمة وشاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى قيل ادخل الجنة قال يا ليت
قومي يعلمون بما غفر لي ربي وشاهد ما ذكرناه في الكافر قوله تعالى يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة الخ فاخبر ان
والضرب الاخر من يلهى عنه ويعدم نفسه عند فقد جسده فلا يشعر بشيء حتى يبعث وهو من لم يمحض الايمان محضا ولا الكفر
محضا انتهى كلامه وفي هذا المقام تحقيق نستوفيه في موضع آخر يكشف به كيفية بقاء النفوس العاقلة بعد فناء الاجساد
فان كثيرا من متقدمي الحكماء قالوا بهذا بناء على ما ذكره وليس الامر عندنا كما ذكروه وقد دلت على حشر الجميع النصوص القرآنية كقوله تعالى
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وقوله ويوم نحشرهم جميعا وقوله يوم ينفخ

في الصور

في الصور فتأتون افواجا الى غير ذلك من الآيات واما الذي يستدل به المفيد ره من قوله وقد بين الله ذلك عند قوله اذ يقول
امثلهم طريقة ان لبثتم الا عشرا فبين ان قوما عند الحشر لا يعلمون مقدار لبثهم في القبور حتى ظن بعضهم ان ذلك عشرا وظن بعضهم ان
ذلك كان يوما وليس يجوز ذلك من وصف من عذب الى بعثه او نعم الى بعثه لان من لم يزل منعما او معذبا لا يجهل عليه ما
فيما عومل به ولا يشتبه عليه الامر في بقائه بعد وفاته انتهى ففيه منظور فيه لعدم دلالته على ما ادعاه من عدم شعور هذا القسم بطلانا
كيف والمعدوم لا يعاد وكما دلت عليه القواطع البرهانية بل انما يدل على كونهم غير معذبين ولا منعمين تعذيبا او تنعيما لا يبقى
في الذكر وعدم ثبات الشعور في الذكر لا يستلزم عدم الشعور راسا كما في كثير من المنامات والاحلام التي يراها الانسان ثم يجهل من المذاكرة
بحيث لا يمكن استرجاعها ويلتبس الامر كاصحاب الكهف حال النوم وذكر سبحانه في هذه الاية حيث قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ولقد
تقدر من هذا الحديث وغيره من الاخبار والآيات والآثار مع شواهد الاستبصار وما كشفت لاولي الابصار ان التكاليف
المثبتة على حسب قوة العقل وضعفه والصواب والعقاب بمقدار ما اوتي العبد من العقل **الحديث السادس** احمد بن ادريس
عن محمد بن حسان وهو ابو عبد الله الرازي قال النجاشي يعرف بالزبيري يعرف وينكر بين بين يروي عن الضعفاء كثيرا وقال ابن الغضائري
محمد بن حسان الرازي ابو جعفر ضعيف عن ابي محمد الرازي مهمل مجهول عن سيف بن عميرة بفتح العين المهملة النخعي ثقة روى عن الصادق و
والكاظم عليهما السلام عن اسحق بن عمار بن حيان كان شيخا من اصحابنا ثقة روى عنهما عليهما السلام وكان فطحيا قال الشيخ
واصله معتمد عليه وكذا قال النجاشي ره قال قال ابو عبد الله عليه السلام من كان عاقلا كان له دين ومن كان له دين دخل
الجنة **الشرح** كلامه عليه السلام في صورة قياس من الشكل الاول من ضروبه المنتجة لان المراد كل من كان عاقلا
كان له دين وكل من له دين دخل الجنة ينتج كل من كان عاقلا دخل الجنة اما بيان الصغرى فلان المراد من العاقل من كان جيد الروية صحيح
الفكرة في امر معاشه ومعاده فكل من كان عاقلا يقتضي رأيه الصحيح ونظره الصائب ان يكون متدينا واذا لم يكن فكره صحيحا ورأيه
صوابا في امر عاقبته لم يكن عاقلا بل جاهلا ولو لم يعمل بمقتضى فكره الصحيح ورأيه الصواب كان سفيها غير عاقل فثبت ان كل عاقل متدين
واما الكبرى فلان من كان عاقلا بصيرا متدينا عاملا بمقتضى عقله ودينه كان مستحقا لفضل الله ورحمته مستاهلا لجواره وجنته
والرحيم اجل من ان يمنع المستحق عن فضله واحسانه وهو الذي اعطى الخلق كمالا وافاض الوجود بلا استحقاق سابق فمع الاستحقاق
وحصول الايمان والعمل بمقتضى العقل والعرفان كيف يقع الحرمان عن المغفرة والرضوان والفوز بالجنان **الحديث السابع** عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي ابو جعفر في الخلاصة كان ثقة غير انه اكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد
المراسيل قال ابن الغضائري طعن عليه القميون وليس الطعن فيه انما الطعن فيمن يروي عنه وعندي ان روايته مقبولة عن
الحسن بن علي بن يقطين بن موسى مولى بني هاشم كان ثقة فقيها متكلما روى عن ابي الحسن والرضا عليهما السلام عن محمد بن سنان
ابو جعفر الزاهري من ولد الزاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي وقد اختلف علماؤنا في شأنه فالشيخ المفيد ره قال انه ثقة واما الشيخ
الطوسي ره فانه ضعفه وكذا النجاشي وابن الغضائري قال انه ضعيف لا يلتفت اليه وروى الكشي فيه مدحا وقدحا واثنى عليه

ضعيف م

اصلا م

والوجه عندي التوقف فيما يرويه عن ابي الجارود وهو زياد بن منذر الهمداني الخارفي زيدي اعمى اليه ينسب الجارودية من
اصحاب الباقر عليه السلام روى عنهما عليهما السلام وتغير لما خرج زيد قال ابن الغضائري حديثه في حديث اصحابنا اكثر منه في
الزيدية واصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن بكر الارجني عنه عن ابي جعفر عليه السلام قال
انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيمة على قدر ما اتاهم من العقول في الدنيا **الشرح** المداقة في الحساب هي المناقشة
فيه وقد سبق ان عقول افراد البشر متفاوتة في اصل الجوهر قوة وضعفا وكذا عقولهم المكتسبة متفاضلة كمالا ونقصا
وعلمت ايضا ان التكاليف واقعة على حسب العقول فالاقوى عقلا اشق تكليفا من الاضعف عقلا فاذن نوقش في الحساب
يوم القيمة مع اهل العقلاء والاقوياء ما لا يناقش به في الحساب مع الناقصين والضعفاء **الحديث الثامن** علي بن محمد بن
عبد الله ابو الحسن القزويني القاضي وهو من اصحابنا ثقة في الحديث عن ابراهيم بن اسحق الاحمر قال العلامة في الخلاصة ابراهيم بن اسحق ابو اسحق
الاحمر النهاوندي ضعيف متهم في دينه وقد ضعفه الشيخ ره في الفهرست عن محمد بن سليمان هو ابو عبد الله الديلمي ضعيف عن ابيه
وهو سليمان بن زكريا الديلمي قيل كان غاليا كذابا وكذلك ابن محمد لا يعمل بما انفرد به الرواية وكذا قال ابن الغضائري
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فلان من عبادته ودينه وفضله فقال كيف عقله قلت لا ادري فقال ان الثواب على قدر
العقل ان رجلا من بني اسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر خضراء نضرة كثيرة الشجر ظاهرة الماء وان ملكا
من الملائكة مر به فقال يا رب ارني ثواب عبدك هذا فاراه الله ذلك فاستقله الملك فاوحى الله اليه ان اصحبه فاتاه
الملك في صورة انسي فقال له من انت قال انا رجل عابد بلغني مكانك وعبادتك في هذا المكان فاتيتك لاعبد الله
معك فكان معه يومه ذلك فلما اصبح قال له الملك ان مكانك لنزه وما يصلح الا للعبادة فقال له العابد ان لمكاننا
هذا عيبا فقال له وما هو قال ليس لربنا بهيمة فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع فقال له الملك
وما لربك حمار فقال لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش فاوحى الله الى الملك انما اثيبه على قدر عقله **الشرح** قوله فلان
من عبادته ودينه وفضله فلان مبتدأ خبره محذوف كانه قال فلان كامل او معروف ونحوهما من هذه الجهات المذكورة قوله جزيرة
في جزيرة الجزر والجزر خلاف المد وهو رجوع الماء الى خلف والجزيرة انضب الماء وانكشف عن الارض ومنه
سميت الجزيرة واحدة جزائر البحر خضراء صفة بعد صفة للجزيرة ويحتمل ان يكون صفة للخضراء والنضرة الحسن والرونق
وقد نضر وجهه من باب طلب نضرة اي حسن ونضر الله وجهه يتعدى ولا يتعدى وفي الحديث نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها
ظاهرة الماء بالظاء المعجمة والاهمال تصحيف لا وجه له ارني ثواب عبدك اي جزاء عبادته يوم الاخرة فاستقله اي راه قليلا
بالقياس الى كثرة عمله وسعيه بلغني مكانك اي منزلتك في العبادة فكان معه اي كان الملك مع ذلك الرجل يومه ذلك اي
في ذلك اليوم لا المراد اليوم مع ليلته بدليل فلما اصبح اي اليوم الغد عليه وما لربك حمار يحتمل النفي والاستفهام قال ليس لربك
حمار لانه اجل من ان يكون له ذلك او ما لربك حمار وههنا سؤالات الاول ان هذا الرجل الذي له هذه الاعتقادات

ذلك

الفاسدة هل يلزم تكفيره ام لا والجواب صاحب هذه الاعتقادات لو كان مستبدا برايه راسخا في اعتقاده ولكن هذا الرجل
ليس كذلك بل حاله لقصور عقله كحال النساء والصبيان فلا يوجب ذلك تكفيره والثاني ان مشاهدة الملك والتكلم مرتبة
جليلة فكيف حصل لهذا الرجل الناقص العقل والايمان والجواب ان جواهر النفوس الانسانية من سنخ الملكوت في اصل الفطرة
فيمكن ان يكشف عليها شيء من الملكوت وانما العائق لها من ذلك اشتغال الحواس الخارجية والافكار الداخلية فاذا ارتفع
الشواغل اما بالفطرة كما في النفوس الساذجة او بالرياضة كما للسالكين او بالنوم وشبهه كالمرض والدهشة فربما لاح لها شيء
من الملكوت وبالجملة كلما يوجب للحواس تعطلا وللذهن حيرة فيمكن ان يتجلى فيه للنفس امر ملكوتي في كسوة مثالية الثالث انه
كيف يترتب الاجر في الاخرة على عبادة هذا الرجل وشرط صحتها وهو نية التقرب الى الله مفقود لان نية التقرب فرع معرفة المتقرب
اليه والجواب ان ثوابه على قدر عقله وان ادنى المعرفة مع نفي الشريك يكفي في ترتب الاجر على عمله ولان العبد اذا
خلت نفسه من الصفات الذميمة والسيئات كان قابلا للرحمة الالهية الواسعة ثم مع اشتغاله بصورة عبادة من غير تكدر واثم
من كبر او عجب او غيرهما اقوى استحقاقا لان مع الامكان وتساوي الطرفين كان جانب الرحمة ارجح فاذا اردفت بصورة
الطاعات صار الرجحان اقوى فالنجاة حينئذ لمن شاء في الاخرة والوجه الاخروي سالم عن العقاب غير خال عن سرور
ونعيم اقل مراتبه اعظم من نعم الدنيا بحذافيرها **الحديث التاسع** علي بن ابراهيم بن هاشم القمي ابو الحسن ثقة في الحديث
ثبت معتمد صحيح المذهب سمع واكثر وصنف كتبا عن ابيه هو ابراهيم بن هاشم ابو اسحق القمي اصله من الكوفة وانتقل
الى قم قال العلامة في الخلاصة لم اقف لاحد من اصحابنا على قول بالقدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص والروايات عنه
كثيرة والارجح قبول قوله عن النوفلي حسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي نوفل النخعي كوفي ابو عبد الله كان
شاعرا اديبا وسكن الري ومات بها وقال قوم من القميين انه غلا في اخر عمره عن السكوني اسمه اسمعيل بن ابي
زياد الشعيري له كتاب روى عنه النوفلي وكان عاميا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا بلغكم
عن رجل حسن حال فانظروا في حسن عقله فانما يجازى بعقله **الشرح** قد اشرنا فيما سبق ان العقل بالمعنى الاول وهو الغريزة
الانسانية التي بها يفارق الانسان البهائم امر متفاوت في افراد الناس بحسب الفطرة الاولى وكذا يتفاضل الناس
في عقولهم المكتسبة بحسب استكمال كل من العقلين المذكورين في علم النفس وفي علم الاخلاق وهذا الاشكال ليس الا اشتداد
في اصل الجوهر الفطري فكلما كان جوهر النفس في اصل الفطرة اقوى وانور كان تاثير العلوم والطاعات فيه اشد وابين
وكمال العقل الثاني من جهة احدى القوتين النظرية او العملية اشرف واعلى والعقل الاعظم الكلي اصل والامثل
الاول [illegible] اقرب فظهر ان افراد الانسان متخالفة بحسب الهويات العقلية تخالفا عظيما في الكمال والنقص والشرف والخسة
ومعلوم ان الاحوال تابعة للذوات فحسنها وبهاؤها تابع لحسن الذات وشرفها ولذا روي عن امير المؤمنين عليه السلام
ان العقل عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع مسموع اذا لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور الشمس وضوء العين ممنوع وروي ايضا

ثم كان كالفراغ في سؤال واجوبة

في اختلاف النفوس كمالا ونقصانا

٢١ عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لابي الدرداء ازدد عقلا تزدد من ربك قربا وهو المراد بقوله عليه السلام لامير المؤمنين عليه السلام
يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بابواب البر فتقرب انت بعقلك ... وفي هذا الباب من طريق العامة انه قال رسول الله صلى الله
عليه وآله لواحد من الصحابة اجتنب محارم الله وأدِّ فرائض الله تكن عاقلا وعن سعيد بن المسيب ان عمر وابي بن كعب وابا هريرة
دخلوا على النبي صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله من اعلم الناس فقال العاقل قالوا فمن اعبد الناس فقال العاقل قالوا فمن
افضل الناس قال العاقل قالوا اليس العاقل من تمت مروته وظهرت فصاحته وجادت كفه وعظمت منزلته فقال صلى الله عليه وآله ان كل ذلك
لما متاع الحيوة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين ان العاقل هو المتقي وان كان في الدنيا خسيسا دنيا ويشبه ان يكون اسم العقل في الاصل لتلك الغريزة
ثم استعمل للكمال الحاصل في بعض الافراد كما يطلق السواد اولا على كل كيفية قابضة للبصر بوجه ثم يطلق ثانيا على ما فيه شدة في معنى
السوادية بالاضافة الى ما دونه فاذا قيس سواد الجبل الى سواد القير قيل ان القير اسود وان الجبل ليس باسود وكذا الحرارة ونحوها
وغيرها مما يشتد تارة ويضعف اخرى بحسب الافراد فاذا اطلق العاقل على كل مكلف من حيث غريزته في خاصيته الكاملة
من العلم والتقوى اي الاحاطة بالمعقولات والتنزه عن الجنايات والشهوات الحيوانية وهذا التفاوت في افراد الانسان الكامل
بين الناقص والكامل منها تفاوت عظيم ازيد من البعد بين السماء والارض ومعلوم ان سعادة كل نوع وشقاوته على حسب
رتبة ذلك النوع فحسن الاعمال تابع لحسن الذات قوله عليه السلام اذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا في حسن عقله المراد انه اذا اخبرتم او حكي
لكم عن رجل انه حسن الاحوال ككثرة عبادته من صلوة وصيام او زهد او ورع او جود او غير ذلك من محاسن الاحوال فلا تكتفوا
بمجرد الافعال والاحوال الظاهرة على حسن عاقبته وصحة عقيدته وسلامته من الآفات ما لم تنظروا اولا في حسن عقله وكمال
جوهره وذاته فان النتايج والثمرات تابعة للاصول والمبادي ومراتب الفضل في الاجر والجزاء على حسب درجات العقول في
الشرف والبهاء **العاشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان بن طريف مولى بني هاشم
ويقال مولى بني ابي طالب ويقال مولى بني العباس كوفي ثقة من اصحابنا جليل لا يطعن عليه في شيء روى عن الصادق عليه السلام
وقيل روى عن ابي الحسن موسى عليه السلام ولم يثبت قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو
رجل عاقل فقال ابو عبد الله عليه السلام واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو
فانه يقول لك من عمل الشيطان **الشرح** مبتلى بالوضوء والصلوة اي بالوسواس فيهما من جهة الشك في وقوع النية او غيرها
والوسوسة في النية سببها خلل في العقل او الجهل بالشرع لان المشتغل بها ... امر عظيم وتعظيمه كتعظيم غيره في باب ما يتعلق
فمن دخل عليه عالم فقام له تعظيما فلو قال انتصب قايما تعظيما لدخول هذا الفاضل لاجل فضله ... مقارنا لدخوله مقبلا عليه
بوجهه لعد سفيها في عقله لان هذه المعاني والصفات محضورة بالبال لا تستدعي حضورها جملة في القلب طولا في الزمان وانما يطول
زمان نظم الالفاظ الدالة عليها اما تلفظا باللسان او حديثا بالنفس فمن لم يفهم نية الصلوة على هذا الوجه فكانه لم يفهم
... النية ... الا انك ... في وقت معين فاجبت في وقت فالوسوسة محض الجهل فان ...

في تحقيق معنى النية

وهذه العلوم مجتمعة في النفس في حالة واحدة ولا يكون منفصلة مشروحة في الذهن وفرق بين حضور الشيء في النفس وبين حضوره مفصلة في
الفكر وقد يتصور الانسان شيئا بصورة واحدة تتضمن معاني كثيرة وقد يحكم عليه بحكم واحد يتضمن احكاما كثيرة كقولك الآن ان
حادث فتصور الانسان يتضمن تصور الموجود والممكن والجوهر والجسم المتحيز النامي والمتغذي والحساس العاقل والمتحرك
والمتحرك وذي الاعضاء من الرأس واليد والرجل وغيرها من الصفات والاعضاء وكذا الحكم بانه حادث حكم بانه موجود الآن
انه في زمان وانه لم يكن في زمان سابق ولا وجود له في زمان لاحق فهذه احكام متعددة يتضمنها الحكم بانه حادث ولكن ليست هذه
التفاصيل حاضرة في الذهن متميزة بعضها عن بعض فكذا القياس في قصد ايقاع الصلوة وغيرها ثم الوسوسة في غير النية
كافعال الوضوء والصلوة شنيع واقبح قوله عليه السلام فيقول لك من عمل الشيطان هذا قوله جهارا ولم يؤمن به قلبه اذ لو علم
على وجه البصيرة ان الذي يأتيه من عمل الشيطان لكان رجلا عاقلا لا موسوسا وانما يقوله تقليدا او اضطرارا وذلك
وزان ما حكى الله عن الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله هذا قولهم بافواههم ولم يؤمن به قلوبهم
اذ لو علموا ذلك لم يكونوا كفارا وانما قالوا ذلك تقليدا او سماعا من الناس على العادة والرسم لا تحقيقا ولذلك
لا ينفعهم لا في الدنيا ولا في الآخرة فكذا قول الموسوس في جواب من سأله من اي شيء لك فاما حقيقة الوسوسة وما سببها القابل
وما مبدأه الفاعلي فهذا من علوم المكاشفات التي تقتبس انواره من مشكوة النبوة والولاية وتقصر عن ادراكها العقول
الرسمية بالانظار الفكرية ولكن نومي منه ما ذكره في كتب العرفاء ونحن نشير الى حاصل ما ذكروه على النظم الحكمي والقانون العقلي
بعد تمهيد مقدمة هي ان اللطيفة الانسانية المسماة عند الشريعة بالقلب وعند طائفة بالنفس الناطقة جوهر روحاني
متوسط في اوايل النشأة بين العالمين الملك والملكوت كانه نهاية هذا وبداية ذاك يتصل بما دونه وينفعل عما فوقه
فالقلب بمنزلة ارض يتكون فيها انواع المخلوقات مع صورها المثالية او مثل مرآة مصقولة يتجلى فيها
الصور المختلفة فترائي فيها صورة بعد صورة ولا يخلو دائما عنها ومداخل هذه الآثار المتجددة في القلب اما من الظاهر
كالحواس الخمس واما من البواطن كالخيال والفكر والاخلاق النفسانية كالشهوة والغضب وغيرها فاذا ادرك بالحواس
شيئا حصل منه اثر في القلب وكذلك اذا هاجت الشهوة بسبب كثرة الاكل وبقوة في المزاج حصل منها اثر فيه وان كف
عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في النفس لا تنقطع وينتقل من شيء الى شيء وبحسبه ينتقل القلب من حال الى حال فثبت ان
القلب لا ينفك عن كونه محل الحوادث الادراكية وموضع الاحوال النفسانية وهذه الاحوال هي الدواعي والارادات التي هي مبادئ
للافعال المقدورة الصادرة بالقدرة والقلب في التغير والتأثر دايما من آثار تلك الاسباب الخارجية والداخلة واخص
الآثار الحاصلة فيه هي المسماة بالخواطر وانما هي ادراكات وعلوم اما على سبيل التجدد او على سبيل التذكر وتسمى بالخواطر لانها
تخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر محركات للارادات والاشواق وهي باعثات ودواعي للعزم
والقدرة وهي فاعلات اي محركات للاعضاء والجوارح وربما يظهر الانفعال في الخارج فمبدأ الفعل البشري هو الخاطر

في معنى الوسوسة ووجه انقطاعها

يحرك الرغبة وهي تحرك العزم والنية وهي تبعث القدرة والقدرة تحرك العضو فيصدر الفعل من هذه المبادي المترتبة
كل ذلك بإذن الله تعالى ومشيته وقدرته بهكذا جرت سنة الله في أفعال عباده ومن أنكر هذه الوسائط ودخول الأسباب
من فعلها فقد أساء الأدب مع مسبب الأسباب حيث أراد رفع ما وضعه الله ودخول الشبهة فإذا تمهد ما ذكرناه فنقول إن
الخواطر المحركة للإرادات تنقسم إلى قسمين قسم يدعو إلى الشر أعني ما يضر في العاقبة وقسم يدعو إلى الخير أعني ما ينفع في الآخرة
فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى إلهاماً والخاطر المذموم يسمى وسواساً ثم إنك قد علمت
أن هذه الخواطر حادثة والحادث لا بد له من سبب محدث ومهما اختلفت الحوادث دل على أن أسبابها القريبة مختلفة
سيما الاختلاف بالذات والنوع هذا ما عرف بعضه من سنة الله في ترتب المسببات على الأسباب فمهما استنارت
حيطان البيت بنور النار وأظلم سقفه واسود بالدخان علمت أن سبب السواد غير سبب الاستنارة كذلك لأنوار القلب و
ظلماته سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى ملكاً وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطاناً واللطف الذي يتهيأ به
القلب لقبول إلهام الملك يسمى توفيقاً والذي به يتهيأ لقبول وسوسة الشيطان يسمى إغواء وخذلاناً فإن المعاني المختلفة تفتقر
في التعبير عنها إلى أسامي مختلفة فالملك عبارة عن خلق خلقه الله شأنه إفاضة الخير والإلهام بالحق وإفادة العلم والوعد بالمعروف
وقد خلقه الله وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شأنه ضد ذلك وهو الإغواء والإيحاء بالغرور والوعد بالشر والأمر
بالمنكر والتخويف والإيعاد بالفقر عند الهم بالخير فالوسوسة في مقابلة الإلهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة
الخذلان وإليه الإشارة بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وإن الله هو الواحد لا مقابل له ولا ضد له ولا ند والممكنات
أمور متقابلة وهو الواحد الحق الخالق للأزواج والأضداد والأنداد والقلب ما دام كونه في متجاذب بين الشيطان
والملك وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله في القلب لمتان لمة من الملك وعد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو إيعاد بالشر
وتكذيب بالحق ونهي عن الخير وعنه صلعم قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن والرحمن منزه عن أن يكون له إصبع
جسماني لكن معنى الإصبع وسره وروحه الواسطة المقدرة التي بها يقع سرعة التقليب والتحريك سواء كان الواسطة جسمانياً
أو أمراً آخر وكما أنك بأصابعك تتصنع الأفعال فالله سبحانه إنما يفعل ما يفعله في هذا العالم باستسخار الملك والشيطان وهما
مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما أن أصابعك مسخرة لك في تقليب الأجسام والقلب بأصل الفطرة صالح لقبول
آثار الملائكة ولقبول آثار الشيطان صلاحاً متساوياً وإنما يترجح أحد الجانبين على الآخر إما باتباع الهوى والإكباب على الشهوات أو بالإعراض
عنها ومخالفتها ولكل من الملائكة والشياطين جنود وأحزاب كما سيأتي في حديث الشام فإن اتبع الإنسان مقتضى الشهوة
والغضب والهوى والدواعي الذميمة والأخلاق السيئة ظهر تسلط العدو بواسطة الهوى والجهل وصار القلب عش الشيطان
ومعدنه وإن جاهد الهوى والشهوات وسلك سبيل الله وتشبه بأخلاق الملائكة بالعلم والطهارة والتقوى وذكر الحق والإنابة والشوق
إلى الآخرة والزهد في الدنيا صار قلبه كالسماء مستقر الملائكة الكرام ومهبط الإلهامات ومعدن المعارف الإلهية والأسرار الربانية

العقل فقد ظهر لك معنى الوسوسة وقابلها ومبدأها الفاعلي الذي هو الشيطان ومعنى الإلهام الذي يقابلها وقابله ومبدأه
الفاعلي وهو الملك وعلمت سبب كل من الطرفين ومباديه وغاياته فإن قلت الداعي إلى المعاصي شيطان واحد
أو شياطين مختلفة قلت الذي يتضح بنور الاستبصار وعليه شواهد الأخبار إنهم كالملائكة جنود مجندة وإن لكل نوع من المعاصي
شيطاناً يخصه ويدعو إليها أما طريق الاستبصار فذكره يطول ويكفيك القدر الذي ذكرناه من أن اختلاف الآثار يدل على
اختلاف المؤثرات كما في نور النار وسواد الدخان وأما الأخبار فقال مجاهد إن لإبليس خمسة من الأولاد وقد جعل
كل واحد منهم على شيء من أمره فذكر أسماءهم ثبر والأعور ومسوط وداسم وزلنبور فأما ثبر فهو صاحب المصائب
الذي يأمر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدود ودعوى الجاهلية وأما الأعور فهو صاحب الزنا يأمر به ويزينه وأما مسوط
فهو صاحب الكذب وأما داسم فيدخل مع الرجل إلى أهله يريه العيب فيهم ويغضبه عليهم وأما زلنبور فهو صاحب السوق
وبسببه لا يزالون متظالمين وشيطان الصلاة ويسمى خنزب وشيطان الوضوء الولهان وقد ورد أمثال ذلك في أخبار
كثيرة والدخان من نار أخرى مثلها وتولده حالة من ذلك كحصول نور من نور أو كحصول علم من علم آخر وروي عن أبي
أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وكل بالمؤمن مائة وستون ملكاً يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة
أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف وما لو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط
يده فاغر فاه وما لو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وقال وهب بن منبه بلغنا أنه يولد مع أبناء الإنس
من أبناء الجن ثم ينشؤون معهم قال جابر بن عبد الله إن آدم لما هبط قال يا رب هذا العبد الذي جعلت بيني وبينه عداوة
إلا تعينني عليه لا أقوى عليه قال لا يولد لك ولد إلا وكل به ملك قال رب زدني قال أجزي بالسيئة سيئة وبالحسنة عشراً إلى
ما أريد قال رب زدني قال باب التوبة مفتوح ما دام في الجسد روح قال إبليس يا رب هذا العبد الذي كرمت علي إلا تعينني عليه لا أقوى
عليه قال لا يولد له ولد إلا ولد لك ولد قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم قال رب زدني قال أجلب عليهم بخيلك
ورجلك إلى قوله غروراً

الحديث الثاني عشر

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابه رفعه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل وإقامة العاقل أفضل من شخوص الجاهل
ولا بعث الله نبياً ولا رسولاً حتى يستكمل العقل ويكون عقله أفضل من جميع عقول أمته وما يضمر النبي في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين
وما أدى العبد فرائض الله حتى عقل عنه ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل والعقلاء هم أولو الألباب الذين قال الله
وما يتذكر إلا أولو الألباب

الشرح

قوله فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل وذلك لوجهين أحدهما أن قصده في النوم المصير إلى ربه
لطريق السفر إلى الدار الأخرى ودفع آفاته عنه وتحصيل القوة له كما في قول علي بن الحسين عليهما السلام فقلت إنما أنام ليسكن فيه من
حركات القلب وصفات النفس فيكون ذلك جهاداً وقوة وثانيهما أن نومه قد لا ينفك عن رؤيا صادقة هي جزء من أجزاء النبوة كما
ورد عنه صلعم أن رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة وقوله إنه رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه من أصحاب

الكثرة وكما أن للملائكة فيهم كثرة
لا تحصى كذلك في الشياطين
وتولد شيطان من آخر كتكون
شرر من نار ح

ابن عبد الرحمن محمد بن علي البرقي
أبو جعفر منسوب إلى برقة قم أصله
كوفي ثقة غير أنه أكثر الرواية
عن الضعفاء واعتمد
المراسيل

وجعلنا لباساً ليلبسوا من رحمته
ومنامه

ما يذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى وقد يكون رؤيا صادقة حصة من النبوة لقوله عليه الصلوة والسلام من شخوص الحاجل المراد الرؤيا
من البعد طلب المعجزة والثواب كما ذرع او طلب الدنيا او غير ذلك من شخص من عند الا بعد شخوصا ذهب اشخصت اشخاصا
اى جاوز شخوصه والوجه في كون اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل الى آخره ان روح الاعمال بالنيات وقصد التقرب الى الله
تعالى وذلك بعد المعرفة واليقين والجاهل بمعزل عنهما وقوله ولا بعث الله نبيا ولا رسولا الفرق بين النبي والرسول وتحقيقه
متناهيا مما سيجي في كتاب الحجة وحاصل القول ان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا وقوله عليه السلام وما يضمر النبي في نفسه افضل
من اجتهاد المجتهدين اعلم انه قد ثبت عند الحكماء الكاملين والعرفاء المحققين ان للعقل مراتب واعلى مراتبه هو الذي يقال
له العقل البسيط والعقل الاجمالي والعقل القرآني وبعده مرتبة هو العقل الفرقاني والعقل التفصيلي والعقل الفرقاني وهو نيل العقل
بالفعل وبعده مرتبتها مراتب العقل بالقوة والعقل بالملكة والعقل المستفاد والفرق بين الاولين ان الاول حقيقة
واحدة بسيطة موجودة بوجود واحد عقلي وهو مع وحدته وبساطته كل العقول والمعقولات والعلوم والمعلومات
وهو مبدا ايضا ومنبع تفصيل المعقولات وعلمه تعالى بالموجودات السابق عليها من هذا القبيل كما لا يوجب كثرة في ذاته وعلمه
الذي هو عين ذاته وهو موهبة من مواهب الله تعالى لخواص عباده وليس للكسب اليه سبيل واما العقل الثاني فهي تلك المعقولات
المفصلة المستمدة من ذلك العقل البسيط القرآني ونسبة الاول الى الثاني كنسبة المبدا الى المنجز ونسبة الحبيب الى الذي يجري
وقد يكون المعقول الواحد في متضمن المعقولات كثيرة كالحد والقياس الواحد التفصيلي وقد يكون المعقول البسيط عددا
عدة للمعقولات الكثيرة المفصلة كالفقه في الملكة الفقهية اذا كان بين يديه رجل مناظرة في الحكم وذلك الرجل بعد الكلام
كثير خطر بباله جواب سابق حاصل اذا اخذ في الجواب المفصل شيئا بعد شيء على الترتيب الا انه كتابا ولم يكن تلك العلوم
المفصلة حاضرة في ذهنه ولكن الحاضر فيه اولا امر بسيط هو مبدا لتلك المفصلات فهذا مثال العقل البسيط الا ان العقل
البسيط اتم بساطة واشد تجردا وهو نور من انوار الله تعالى يختص به الانبياء عليهم السلام وبعض الاولياء فقد اتضح قوله
وما يضمر النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين لان غاية سعيهم واجتهادهم هي تحصيل العلوم التفصيلية على سبيل
النظر والاستدلال واين هذا من ذلك وفي قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى
طريق المجتهدين المستدلين الذين يعرفون الحق بالخلق وبملاحظة آيات الآفاق والانفس يستدلون على وجوده تعالى
وقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى طريق النبي صلى الله عليه وآله ومن في مقامه فيه يرى الحق
ويستشهد على كل شيء وفي كلام سيد الاولياء امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال
بعض الاولياء رايت ربي بربي ولولا ربي ما رايت ربي وقوله صلى الله عليه وآله والعقلاء هم اولو الالباب الى آخره يعني
ان العقل المذكور هيهنا ليس ما يعتاد في الجمهور عندهم فيقولون لمن له كياسة في امور الدنيا انه عاقل ولا المراد الغريزة
التي تتميز بها الانسان عن البهائم ولا المذكور في علم الاخلاق بل المراد منه ما يستفاد من قوله تعالى وما يتذكر الا اولو الالباب

فعلم منه ان العقلاء هم المخصوصون بانهم اهل الذكر اى اهل العلم والعرفان كما في قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهم الراسخون في العلم كما دل عليه قوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولو الالباب وهم الحكماء
الالهيون لقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولو الالباب وبالجملة المراد بالعقل هيهنا الموهوب
بجميع ما وصفه الله به اولي الالباب وذلك لا يكون الا للعالم الحكيم الراسخ في العلم الكامل في الحكمة والايمان فالعقل الذي
فيه هو آخر العقول المذكورة في معرفة النفس والله اعلم بالصواب **الحديث الثاني عشر** بعض اصحابنا رفعه عن هشام بن
الحكم هو ابو محمد مولى كندة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام وكان ثقة في الروايات حسن التحقيق بهذا
الامر وروى له مدايح جليلة عن الامامين العالمين عليهما السلام وممن كان فتق الكلام في الامامة وهذب المذهب بالنظر
وكان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب وروى الكشي بسنده عن داود بن ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ما تقول في هشام بن الحكم فقال رحمه الله ما كان اذبه عن هذه الناحية وروى روايات اخر في مدحه ولو روى في خلافه روايات
اجيب عنها قال العلامة عندي عظيم الشان رفيع المنزلة وفي الفهرست سئل يوما عن معوية فشهد بدرا قال نعم من ذلك
الجانب قال قال لي ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يا هشام ان الله تبارك وتعالى بشر اهل العقل والفهم في كتابه الحديث

الشرح هذا الحديث مشتمل على بيان حقيقة العقل بالمعنى المذكور في المرتبة الرابعة من العقل الالهي المذكورة في علم النفس
ومحتو على معظم صفاته وخواصه ومداركه ويتضمن لمعارف جليلة قرآنية ومقاصد شريفة الهية لم يوجد نظيرها في كثير من
مجلدات كتب العرفاء ولم يعهد شبيهها في نتايج انظار العقلاء النظار وذوي دقايق الافكار الا منقولا عن وحيه
من الائمة الاطهار ومستندا من طريقهم او طريق العامة الى الرسول المختار عليه وآله سلام الملك الغفار والحديث مشتمل على
خطابات ذكره كل منها يا يا هشام من العلم بعضها من العلوم الالهية وبعضها من علم السماء والعالم وبعضها في علم الفلكيات
وبعضها في علم الاكوان والمواليد وبعضها في كاينات الجو وبعضها في علم النفس وبعضها في تهذيب الاخلاق وتطهير النفوس
عن الرذايل وبعضها في السياسات المدنية وبعضها في الموعظة والنصيحة وبعضها في علم الزهد وذم الدنيا وبعضها في علم المعاد
والرجوع الى الله وبعضها في مذمة الكفرة والجهلة وسوء عاقبتهم وانقلاب نشأتهم الى نشأة البهائم وانهم صم بكم عمي فهم
لا يعقلون الى غير ذلك من العلوم والمعارف ففي هذا الحديث فصول خطابية هي مشاهد العرفان وشواهد الايمان فنشرح
كل خطاب وعدة خطابات متناسبة في فصل واحد على ترتيب ترجمة عنوانه ما ذكر فيه **المشهد الاول** في بشارة اهل العقل
من جهة هداية حاصلة من كونهم مستعدين للتعليم قابلين لنور الهدى من الله طالبين للرشاد ويكون تشويقا لهم على تحصيل
الالطاف الهدى وتحسينا لهم على فضيلة قوله عليه السلام فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين
هداهم الله واولئك هم اولو الالباب اعلم ان هذه الاية يدل على فوايد الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لان الهداية
والفلاح مربوطان بها لان جميع الانسان شيئا كثيرة بعضها حسن ما هو الاحسن والاصوب على ما يكون في كل باب وذلك لا يحصل بمجرد الرياضة

في آن ابل العقل مستعدين للتعليم وقابلين لنور الهدى

٢٤

وانما تنالها بحجة العقل وذلك يدل على ان الموجب للاستحقاق متابعة حجة العقل وبناءها على النظر والاستدلال الثابتين [illegible]
لا تصحيح المذهب بالاقوال فمتى ان احدا بما اقامه الحجة والبينة على حسنها من سبيل التفضيل وذلك لا يمكن الا بالخوض في واحد واحد منها وتمييزها
ان يعرض قبل الخوض والبحث عن الدلايل وترتيب الشبهات تلك المذاهب في العقول والاذهان لكل احكم بالعقل السليم بالاحسن الحسن
كان اولا بالقبول والاتباع فثاله صريح العقل شاهد بان القول بان الاله العالم حق عالم قادر حكيم في افعاله يرتب حق النقابص رحيم بالعباد
اولى من انكاره وكذا القول بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ماكان على وفق علمه ومشيته اولى من القول بخلافه وان القول بانه
واحد فرد لا تركيب فيه ولا شريك له ولا شبه ولا ند اولى من القول بتبعض مؤلف ذو مشارك وبانه القول بانه مستغن عن
الزمان والمكان اولى من القول بافتقاره اليهما والقول بانه قد يعفو عن الكبائر والسيئات اولى من القول بانه لا يعفو عنها البتة وامثال
هذه الابواب كثيرة جدا وكلها داخلة تحت قوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اللطيفة الثالثة ان في الاية فقيه
عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح اثر حادث فلابد له من فاعل وقابل كماهو اما الفاعل فهو الله سبحانه وتعالى
قال اولئك الذين هديهم الله واما القابلون فاليه الاشارة بقوله اولئك هم اولوا الالباب فان الانسان من حيث جسده
من جهة قوة قائمة العضوية كالحواس وغيرها التي توجد في البهائم قابل للمعرفة والهدى فلما لم يكن الانسان قابلا لها لعدمهم
امتنع حصول هذه المعارف في قلبه والبرهان على ان الفاعل لهذه الهداية هو الله ان جوهر النفس مع ايضاح من نور العقل
كما انه قابل للاعتقاد والحق قابل ايضا للاعتقاد والباطل واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبته اليهما على سواء ومتى كان كذلك
امتنع ان يكون هو المقتضي والمرجح لاحدهما الاين يجوز ان يكون ذات النفس او العقل مرجحا لاحدهما ولا يمكن مقتضيا بان يريد
تحصيل احد الطرفين فيصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان لانا نقول ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة كذلك قابلة
لارادة مضادة لها فيمتنع ان يكون سببا لتلك الارادة فيثبت ان بحصول الهداية لابد لها من فاعل ومن قابل
فالفاعل يمتنع ان يكون جوهر النفس بل الفاعل هو الله سبحانه واما القابل فهو جوهر النفس بكمال العقل فلاشارة اليهما قال
اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب المشهد الثاني في انه تعالى المحمود نفس محبة وجنسيانه بالعقول الكاملة
المدركة لحقايق الاشياء الدالة على ربوبيته وتوحيده باعلام الرسل الايات والدلايل ونصرته وتاييده اياهم بها قوله

بالشام ان الله تبارك وتعالى الحمد نفسه بقوله الحق بالقول وفضل النبيين بالبيان ودلهم على ربوبيته بالادلة فقال والهكم اله واحد
لا اله الا هو الرحمن الرحيم اي الحمد نفوس الانبياء عليهم السلام بالعقول الفاضلة العالية لكونها حججا على عباده وهداية لهم الى النجاة
عن حيرة الضلالة ونصرهم ببيان الحق واعلام الصدق ودلهم على ربوبيته وعلمهم طريق معرفته وتوحيده بادلة شاهدة على
وايات كاشفة عن العينة وتوحيده وتلك الادلة والايات لابد ان يكون من اثاره وافعاله ولوازمه فان طريق المعرفة بالشيء
احد امور ثلثة اما من جهة العلم بسببه وعلته واما من جهة العلم باثاره ولوازمه ولا بمشاهدة صريح ذاته لان مالا يكون لنفس
الشيء ولا علة ولا معلول فلا تتعلق بذلك الشيء علم وخبر له في كونه وسيلة الاعرفة اما العلم به من جهة سبب العلة فهو ممتنع

فيما يتعلق بلفظ الواحد

في انه تعالى ليس له كمال العقول
معرفة وانه يسبحانه العقول الكاملة

اذ ليس لذاته سبب خارج اذ لا فاعل له ولا غاية ولا سبب داخل في وجوده كمادة او صورة لانه بسيط والاخيرة كجنس او فصل
اذ لا ماهية له لان كل ذي ماهية معلول والله سبحانه صريح الوجود الحق بلا ماهية ومحض الشهود والحصول بلا عموم وابهام واما العلم
بصريح شهوده ورؤيته ذاته فذلك لا يمكن الا بفناء هوية الممكن واندكاك جبل انيته ولم يتيسر لاحد من الانبياء عليهم السلام في دار الدنيا
وانما وقع لنبينا صلعم ليلة المعراج محققا للحق وشهوده بلا حجاب فبقي الشق الثالث كما قال في حق الخليل عليه السلام وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين واعلم ان المذكور ههنا آيتان احدهما في ذكر الحق وتوحيده والثانية
في ذكر الايات الدالة عليه فقوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم بمنزلة مطلوب قدم ذكره على وجه تصور الدعوى
فيستدل عليه بوجوه من الدلايل والبينات وقوله ان في خلق السموات شروع في بيان الادلة والايات فنتكلم على ايته اولا في تصور
هذه الدعوى وشرح مفهوم هذا التوحيد المذكور في الاية وتفسير الفاظها ثم ناخذ في تفسير الاية الثانية التي هي في بيان الادلة فان
مطلوب ما في الشارحة للشيء التي هي السؤال عن شرح اسمه ومفهومه مقدم على مطلوب هل البسيطة التي السؤال عن اثبات
وجوده او سلبه اذ ما لا يعلم شرح اسمه ومفهومه لا يمكن البحث عن اثبات وجوده او سلبه فنقول في الاية الاولى مبحثان
الاول في قوله تعالى والهكم اله واحد وفيه مقاصد الاول فيما يتعلق بلفظ الاله من انه اسم او صفة جامد او مشتق علم او غيره
عربي او سرياني وهو مشهور في الكتب مسطور الثاني فيما يتعلق بلفظ الواحد من وجوه لفظية ومعنوية احدها ان
الواحد اسم جرى في كلامهم على وجهين احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا فالاول هو كالواحد المستعمل في
باب العدد فيقال واحد اثنان ثلثة من غير ان يوصف به شيء اي ماكان حتى من العدد ولا كذلك اذا قلت عشرة واحدة
او نخلة واحدة فقد جعلت الواحد صفة لا اسما والثاني كما يقال رجل واحد وفرس واحد وثانيها انه اذا اجري هذا الاسم
على الحق تعالى جاز عند العقل ان يكون وصفا كالعالم والقادر وهذا بحسب جليل النظر وجاز ان يكون اسما وهذا هو الثابت
بالنظر الدقيق وهو انه ليس كاسمائنا اذ قد ثبت ان الواحد عين ذاته في نفس هذا المدلول الكلي المفهوم من لفظ الواحد فانه
مما يدرك كل احد وذاته تعالى مجهول الكنه بل المراد منه مطابق هذا المفهوم ومصداقه وتعين الذات فيه تعالى زايد عليها في
غيره وهكذا قياس ساير صفاته واسمائه وسنذكر ايضاحه وثالثها ان الواحد هو الشيء لا ينقسم الذي من الجهة الذي هو بها
لا ينقسم وكل ما هو موجود لا يخلو عن وحدة فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم الى انسانين ولكن ينقسم من وجوه اخرى كما كان
وحدة ما وحدة كل شيء هو وجوده الخاص الذي به يوجد وكما قيل في خلافه الطلباء وورابعها ان الله واحد من كل الوجوه مع
كونه موصوفا باسماء وصفات لا تعد ولا تحصى وجهات وحدته ترجع الاعتبارين البساطة والفردانية فالاول ان ذاته
غير مؤلف من اجزاء لا في الخارج ولا في العقل ولا في الماهية والوجود كما مر والثانية انه ليس في الوجود ما يشاركه في وجوب
الوجود ولا في المبدائية والالهية فهو سبحانه واحد في ذاته اذ لا قسم له وواحد في صفاته اذ لا يزيد صفاته على ذاته
وواحد في افعاله اذ لا شريك في فعله اذ جميع الموجودات منتسبة اليه اما بلا وسط او بوسط هو فعله ايضا فكل ما في الكون افعله

او فعل فعلا او فعل فعل فعلا وبكذا الى اخر الكون على ترتيب الاشرف فالاشرف فالاقرب الى الاقرب فالاخس والابعد فالابعد [هامش: والاقرب م]
فلو لم يكن وجوده على هذا النظام لما كان لائقا بالحكيم ذي الجلال والاكرام وبطل عدل الله في خلق السموات والارض وانهدم النظام
وبطل الغايات والرجوع الى المبادي وبطل نشأة من الاولى الى الاخرى فجاء العبث والجزاف تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
والعامة والاشاعرة ومن يحذو حذوهم مع جهلهم بكيفية الصنع والايجاد حاولوا ان يثبتوا التوحيد تعالى في الافعال واذ بهم
مع قصورهم وجهلهم بهذا العلم الشريف والمقام الرفيع فالجاوا الى نسبة القبيح والشرور اليه تعالى ونسبة الامور الخسيسة الدنية كافعال
القوى الشهوانية وغيرها كالاحالة والعصر ودفع الفضول ونحوها من حركات [illegible] الا ما هو مسبح الحق والامر وخالق القوى
والقدر وهذا في الحقيقة كثير الفظاعة والامية لا توحيد لما اذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة تحت الترتيب في الايجاد لا توحيد
الا ترى ان الوحدة مبدا الاعداد والكثرات كلها [illegible] ولكن من جهة ان حصول تلك الكثرات عنها على ترتيب الوحدة
والاثنين والثلاثة وما بعدها الى على ترتيب واحد فواحد الى غير النهاية ولو لم يكن على هذا الاتساق والانتظام لم يمكن حصول الكثرة
من الواحد لعدم المناسبة لا يجعل شيء الوسط بينهما فلا وجه لكون الواحد مبدا الكثرة والكون الثلاثة مبدا العشرة الا بواسطة حدوث
عدة وحدات بينهما مناسبة بطرفين [illegible] المبدا [illegible] وان جهولا واتباعهم كما لم يعرفوا التوحيد في الافعال فقد ظلموا
مع اعترافهم بانهم [illegible] فكذلك لم يعرفوا توحيد صفاته ولا توحيد ذاته اما الذات فقد زعموا ان وجوده ووحدته
زايدتان على ذاته وكل ما وجوده زايد عليه فهو قابل له وزعموا ان ذاته علة وجوده فذاته قابل وفاعل من جهتين
مختلفتين لا بد في حصولهما من كثرة وكذا زعموا ان ارادة زايدة ممكنة التعلق بالطرفين للمقدور الكائنات وتوقعها في
في الوجوب الذاتي فيلزم التركيب بل التناقض في ذاته تعالى عما يقولون واما الصفات فذكر جمهورهم بعد ابي الحسن الاشعري
وهو الشيخ ابو اسحق انه تعالى واحد في صفاته بمعنى انه لا شبيه له في صفاته بوجوه الاول ان صفات غيره ليست ناشئة
من ذاته بل من غيره واما صفاته تعالى فهي من نفسه لا من غيره والثاني صفاته تعالى من نفسه لا من غيره الثالث ان صفات غيره
مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة وصفاته تعالى ليست كذلك الثالث ان صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات
فعلمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات وصفات غيره ليست كذلك الرابع ان صفاته غير معلومة لكنه
كذاته بخلاف صفات غيره فهذا اعرفنهم في توحيد الصفات **المقصد الثالث** في كيفية اتحاده تعالى بصفاته الوحدة ولا شبهة
الا التحقيق عينية الصفات للذات الاحدية واستدل المحقق الامام الرازي على نفي عينية الصفات بوجوه احدها ان صفاته
تعالى معلومة لنا وذاته غير معلوم لنا والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فصفاته تزيد على ذاته وثانيها ان هذه الصفات لو كانت نفس الذات
لكان قولنا في الذات انها عالمة قادرة جاريا مجرى قولنا الذات ذات فاستحال ان يكون ذلك في محل البحث ان يقام البرهان
على نفيه واثباته فان من قال الذات ذات علم بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم بالضرورة كذبه ولما كان قولنا
الذات عالمة او ليست عالمة ليس بمثابة قولنا الذات ذات او الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زايدة على الذات

وثالثها انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى شيء واحد لانها يرجع الى الذات والى شيء واحد فكان الاستدلال على كونه قادرا بعينه [هامش: شبهات الامام على عينية الصفات]
عن اقامة الدليل على كونه عالما وعلى كونه حيا فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الا الذات
فثبت ان الصفات امور زايدة على ذاته تعالى واستدل ايضا على كون صفاته تعالى كالعلم والقدرة والارادة زائدة بانها ليست
سلبية بل ثبوتية فهي امور حقيقية زايدة على ذاته قائمة به ثم قال فالاله عبارة عن مجموع الذات والصفات ثم استشكل على نفسه
بان حقيقة الاله مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه قال ويشكل آخر وهو انا قد دللنا على ان الوحدة زايدة على الذات فالحقيقة
الذات واذا كان حقيقة هي واحدة فهناك امور ثلثة تلك الحقيقة وتلك الواحدية وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية [هامش: اشكالات الامام على نفسه مع اجوبتها]
وذلك ثالث ثلثة فاين التوحيد ويشكل ثالث وهو ان تلك الحقيقة موجودة واجبة الوجود فهو بوجوده يشارك الموجودات
وبماهيته متمايز عن سائر الموجودات فهناك كثرة [illegible] بسبب الوجود والماهية واتصاف الماهية بالوجود وكذا القول في الوجوب
بمثل ما ذكر وانه كيف انتساب الموضوع الى المحمول والانتساب بين شيئين مغاير لكل منهما فان يكون صفة ولكن الانتساب مغايرا
لهما اولهما والقضية فالذات قائمة بنفسها ويستحيل ان يكون صفة الوجوب امرا قائما بنفسه ولانا نصف الذات بالوجوب ووصف
الشيء بنفسه محال فثبت ان وجوب الوجود صفة زايدة على ذاته فهناك ذات ووجوب وجود مع موصوفية الذات به فقد
عاد التثليث ويشكل رابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة بل يمكن الاخبار عنها ام لا والثاني محال لان كل شيء يمكن الاخبار عنه ولو بانه
لا يمكن الاخبار عنه والاخبار [illegible] لا يخرج عن النفي والاثبات فعلى الاول فهناك امران مخبر ومخبر عنه لا امر واحد قال فهذه جملة من الاشكالات
في هذا المقام ثم اراد ان يتقصى عنها فقال والجواب عن الاول انه تعالى ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر
في تحققه الى تحقق اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لنفسها ثم انه بعده وجوبها بعيدة بالرتبة مستلزمة لتلك
النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل واما الاشكال الثاني وهو ان الوحدة صفة زايدة يلزم منها التثليث
فالجواب ان الذي ذكرتم حق لكن فرق بين النظر من حيث انه هو وبين النظر من حيث انه محكوم عليه بانه واحد فاذا نظرت اليه من حيث
انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد فهناك تتحقق الوحدة وهناك حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم
يصل الى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعتبر بهذه النكتة اللطيفة بهذا الحال لعلك تصل الى السر فهذا هو
الجواب عن اشكال الوجود واشكال الوجوب واما الاشكال الرابع فالجواب انك اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير
ان تحكم عليه بنفي او اثبات فهناك حق الوصول الى مبادي عالم التوحيد اقول تحقيق عينية الصفات يتوقف على مقدمة
وهي ان اكثر الناس وجمهور العلماء لم يعرفوا الوجود واسراره ولم يفرقوا بين المفهومات والماهيات الكلية والجزئية
وبين الوجودات والهويات البسيطة الشخصية واذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يكون وجود بسيط بذاته مصداقا لمعان [هامش: واحد م]
كثيرة في نفسه من دون قيام صفة او اعتبار شيء زايد عليه مطابقا لحمل مفهومات عديدة لا يوجب تكثرا في المعنى المفهوم تكثرا او [هامش: تحقيق عينية الصفات]
التعينية في الذات ولا في الحيثية والاعتبار ولهذا امثلة كثيرة مثل الجوهر المفارق العقلي يصدق على نفس وجوده من غير قيام

شيء به وباعتبار امر به مفهوم الموجود ومفهوم الحقيقة ومفهوم الواجب ومفهوم العقل ومفهوم المعقول ومفهوم العاقل ومفهوم
المدرك والعالم وانه عين الحي والمجهول ولكن بعضها بالبرهان وبعضها بالحدس وبعضها بالبديهة ولا شك ان هذه مفهومات
متغايرة وصدق لها الفاظ مختلفة ليست مترادفة ومع ذلك كلها موجودة بوجود واحد بسيط فاذا كان وجود العقل المفارق
بذاته مع كونه زائدا على ماهيته وفيه شوب تركيب ما من الامكان والوجوب والماهية والوجود فما ظنك فيما هو بسيط الحقيقة
دائم الكمال واشد حيطة وجمعا فاذا تحقق هذا فنقول ان منشأ كون صفاته تعالى عين ذاته هو ان مفهوماتها المتغايرة بحسب اللفظ
موجودة بوجود واحد بسيط حق فذاته بذاته وجود صرف وهو بعينه وجوب ووحدة وعلم وقدرة وارادة وحيوة وباعتبار تحقق
موجود وواجب وواحد وعالم وقادر ومريد وحي وغير ذلك فذاته بذاته من حيث انه لا كثرة فيه واحد ومن حيث انه … منشأ
ليس صفة زائدة فهو وحدة وهكذا في سائر الصفات والعجب من شرط صدق المشتق على شيء كالعالم مثلا ان يكون مابازائه امرا زائدا
امورا غيره موصوف وصفة واتصاف ولا معروض وعارض وعروض فلو فرض مبدأ مجرد قائم بذاته لكان بعض كما كان مبدأ الصورة
العقلية اذا كانت قائمة بذاتها كانت عاقلة من حيث انه صورة عقلية ومعقولة من حيث انها صورة حاضرة عند شيء اي
كان ذلك الشيء نفسها وعاقلة ايضا من حيث انها نفس العقل به وهذه الحيثيات الثلث وان تغايرت في مدلولات الالفاظ ومعانيها
الا انها لا يوجب كثرة في الوجود ولا اختلافا في جهات الوجود وحيثياته لا عينا ولا ذهنا وقول القائل صفاته تعالى معلومة لنا وذاته
مجهولة فكيف يكون واحدة حق ما نعلم من كل صفة هو مفهوماتها الكلية مطلق او من كيفية نفسانية وهي نحو وجوده فينا ولكن كلامنا
في ان هذه الصفة كالعلم مثلا له انحاء اخر من الوجود في غاية الجلالة هو مصداق المعنى بها ام لا فاذا ثبت بالبرهان ذلك النحو
بخصوصه حكمنا انه في ذاته كالوجود وبحيث لا يمكن الاكتناه به فهو بخصوصه غير معلوم لنا كما انا نعلم مفهوم النور بديهة الا انه من المفهومات
المشككة نعلم بالبرهان ان بعض انحاء وجوده وافراده ذاته في شدة النورية بحيث لا يمكن ان يحس ولا العقل ادراكه بخصوصه اذا تقرر هذا
فنقول هذه الصفات لو كانت كلها واحدة وهي عين الذات لكن اذا ادركت واحدة منها لادركت الجميع ولكن اثبات واحدة
منها مغنيا عن اثبات غيرها فما الحاجة الى تكلف الاستدلال في اثبات واحدة واحدة منها ولكن ايضا قولنا الذات عالمة
بمنزلة قولنا الذات ذات … ان نقول بناء هذه الشبهات ونظايرها على الخلط بين المفهوم والفرد والعينية بين الافراد لا ينافي
التغاير بين المفهومات والمغالطة انما نشأت من سوء اعتبار الحمل ايضا فان المفهومات المتغايرة لا يحمل بعضها على بعض بالحمل الاولي
الذاتي وقد يحمل احدها على الاخر وقد يحمل كل منها على فرد الاخر بالحمل المتعارف فنفس مفهوم الموجود لا يحمل عليه مفهوم الواحد ولا بالعكس
بان يقال مفهوم الموجود مفهوم الواحد ولكن يصدق كل موجود واحد وكذا العكس فهكذا في سائر صفات الله الكمالية والواجب تعالى لاجل …
وجوده فقط بالشهود الحضوري … بذاته موجود واحد عالم قادر مريد حي سميع بصير من غير تكلف الاستدلال اما الاحتياج الى ذكرها
ذلك المحرز المسمى بالامام عن لزوم التثليث مع قولهم بزيادة الصفات كلها واصرار وصعبه في غاية الركاكة ومع ذلك يشتمل
على السفسطة حيث جعل الذات الخالية عن الوحدة واحدة والذات المعراة عن الوجود والوجوب موجودة واجبة وكذا في

سائر الصفات واورد من كان بارد العقل بكلام العارفين ولو تأمل قليلا لعلم ان الذي اجرى الله على لسانه
لا يرد فكل مفهوم بالنسبة الى وجوده الذاتي ومصداقه العيني فان من نظر الى مفهوم الانسانية فهو من حيث هذا
النظر غيره وحصل الحقيقة الانسانية ومن نظر الى عين وجوده وان قطع عن النظر في ذلك المفهوم فهو واصل الى
الانسانية وذلك لان الانسان في الحقيقة هو احد الوجودات الشخصية التي هو بذاته انسان واما مفهوم الحيوان الناطق
او مفهوم الانسان فهو ليس بانسان بالحمل المتعارف وكذا مفهوم الحجر ليس بحجر ومفهوم السلطان ليس بسلطان ومفهوم اللذة
ليس بلذة وعلى هذا القياس ولكن كل وجود موجود متحد في حد ذاته بطائفة من المعاني بمعنى صدقها عليه فعلى
انها عين ذاته ومن هذا القياس صفاته تعالى عين ذاته اي عين وجوده لا انها عين ماهيته كما زعم … اذ لا ماهية له
تعالى ولا اتحاد بين الكليات والمفهومات كما مر **المبحث الثالث** في قوله لا اله الا هو وفيه مقاصد **الاول** انه لما ذكر
قوله والهكم اله واحد وكان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله مشعرا بان … الوحدة معتبرة في الالهية لا ذو جزء
وان الاله لا يكون الا واحدا لكن ان يتوهم احد ويقول الهنا واحد فلعل الهكم غير الهنا فلا جرم ازال هذا الوهم
ببيان التوحيد المطلق وقال لا اله الا هو فان النكرة في سياق النفي يفيد عموم النفي لان قولنا لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية
يستلزم نفي جميع الافراد اذ لو تحقق فرد لتحقق واحد منها فثبت ان لا رجل يقتضي نفي العام فاذا قيل بعده الا زيد افاد
توحيدا تاما المحقق **المقصد الثاني** في تحقيق كلمة هو اعلم ان الاسماء على قسمين مظهرات ومضمرات اما المظهرات
فهو الفاظ دالة على ماهية كلية وجزئية كالانسان والفرس وكزيد وعمرو واما المضمرات فهي الفاظ دالة على الوجودات
العينيات الشخصية ولذلك هي معارف بعضها لا يحتاج الى تعريف وتخصيص كالوجود يتعين ويتشخص بذاته وهي منحصرة
في المتكلم والمخاطب والغايب كانا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على هذا الترتيب ان تصوري لنفسي
من حيث انا انا لا يشتبه بغيري بخلاف انت فانك قد يشتبه بغيرك عندي وهو اولى بالاشتباه من انت لانه غايب …
انا وبعد ما انت وبعدهما هو وههنا دقيقة شريفة وهي اني اذا قلت انا مشيرا الى ذاتي وجدت جميع المفهومات
غايبا عن ذلك حتى اجزاء ماهيتي الانسانية لان جميعها مما اشرت اليه بهو حتى فصلي الناطق فانه ايضا داخل تحت ما
تخصيص اشرت اليه بهو ولا شك ان انا غير هو فاذن يكون ذاتي عين الوجود البسيط الذي لا حد ولا جزء له فاذا
لم اجد الا على هذا في هذا العلم الشهودي الا نفس الوجودية المجردة الادراكية واجد البدن وساير الاعضاء كالقلب والدماغ
خارجا عن ذاتي لاني اشير الى كل منها بهو واذا كان … على هذه البساطة وهذا التجرد فالعقول اولى فما فوقها
اشد جلالة واعظم فقدسا بما لا يتناهى فان قلت فاذا امكنت الاشارة الى المفهومات الكلية بهو فكيف حكمت بان
الضمائر كلها للوجودات لا الماهيات والمفهومات قلت الاشارة اليها بهو لا يستلزم ان يكون موضوعا بازائها ولكن
الوجه ان الاشارة اليها ليست من حيث طبيعتها الكلية بل من حيث حضورها الذهني وتشخصها العقلي الذي هو نحو من الوجود

في تحقيق لا اله الا الله

في معنى الضمير

فاذا عرفت ما قررنا فنقول ان عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غايبا فالعرفان التام له
ليس الا لله لانه هو الذي يشير الى ذاته تعالى بانا فعلم لم يكن لاحد ممن سواه ان يشير الى ذاته بالضمير الذي هو حرف الغايب
وهو انا الا له تعالى فعلمنا ان العرفان التام به سبحانه ليس الا له فبقي الطريقان الاخيران وهما ان وهو اما ان
تظهر من في مقام المكاشفات والمشاهدات اللذين فوقا عن جميع الحظوظ البشرية على ما اخبر الله عن يونس ع بعد ان
بقي في ظلمات عالم الحدوث عن آثار الحدوث والامكان والانانية ووصل الى مقام الشهود فقال فنادى في الظلمات
ان لا اله الا انت وهذا ينبهك على انه لا سبيل الى الوصول الى مقام المشاهدة والمكالمة الا بالغيبة عن كل ما سواه
وقال نبينا محمد صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك واما هو فلنقنع بتبيين **المقصد الثالث**
ان اشرف الاسماء في حقه تعالى اسم هو وبيانه وجوه احدها ان الاسماء اما كلي اي دال على مفهوم كلي او جزئي اي علم اما
الاسماء التي لها مفهومات كلية كالاسماء المشتقة مثل الرحمن الرحيم العليم الحكيم فلا يدل على خصوص ذاته تعالى ولا يثبت انه دال
حقيقة الاحدية اولا هيئة له واما الاعلام الشخصية فهي قائمة مقام الاشارة ولا فرق بين قولك يا زيد وقولك يا هو
وبابات واذا كان الامر فاذا مقام الاشارة فالاشارة اصل والعلم فرع والاصل اشرف من فرعه فقولنا يا هو
ويا هو اشرف الاسماء الا ان الفرق ان انت للحاضر وهو للغايب ثم انك قد علمت انما يصح الخبر عن شيء هو اذا
كانت صورته حاضرة عند العقل فقال الا ان المشار اليه هو الامر الوجودي الحاضر عند العقل فاذا ثبت ان هو هنا كانه
لا يتناول الا الحاضر وثانيها انه قد مر ان حقيقته تعالى منزه عن جميع انحاء التركيب الفرد المطلق لا يمكن الاخبار عنه بشيء الا ان
الاخبار بشيء مجرد عنه وجزاء وهو مفهوم كلي لا كلي وذلك بيانه في الاحدية الخالصة فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة
عن الوصول الى كنه حقيقة الحق فاسم هو اشرف منها لانه يصل الى كنه حقيقته المبراة عن جهات الكثرة وثالثها انك قد علمت
فيما مر ان لكل من اسماء الله وصفاته حقيقة الهية غير معلوم الكنه وانما نعلمها من جهة آثارها الظاهرة في عالم الحدوث
وهي مختلفة فان اثر العلم هنا شيء واثر القدرة شيء آخر واثر الارادة آخر وهكذا في ساير الصفات لان هذا العالم
عالم التفرقة وعالم القدس مقام الجمعية فاذا هذه الصفات لا يمكن تعقلها الا بآثارها المختلفة فلا يفيد كمال الاستغراق في مقام
معرفة الحق بل كانها لاختلاف مفهوماتها تعتبر حجابا بين العبد وبين الاستغراق في مقام معرفة الرب بخلاف لفظة
هو فانها يدل على هوية ذاته تعالى من حيث كونه هو لا من حيث له صفات لازمة الاضافة الى عالم الحدوث فكانت
كلمة هو اشرف الاذكار ورابعها انك اذا قلت هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام فلفظة هو تشير الى الذات
وغيره من الاسماء تشير الى الصفات والذات اشرف من الصفات فلفظة هو اشرف من جميع الاسماء وهذه الوجوه
مما ذكره الفخر الرازي في تفسيره الكبير واعلم ان هذه الاقوال والوجوه انما يجري للمتوسطين في معرفة الله وصفاته واما
الكاملون في العرفان فحقيقة كل اسم عندهم حقيقة الذات الالهية فحقيقة كل اسم واجب لذاته واحد حقيقي

وان اشرف الاسماء في حضرته تعالى هو

فاعل الممكنات مرجع الحاجات يا حي سميع بصير متكلم متقدس حكيم رحيم الى آخر الصفات فانهم يعلمون بالبرهان ان علمه
تعالى بكذا فيقدرون من نفس علمه بذاته كذا غير بهم من كل صفة وكذا يعلمون حال وجوده ووحدته وقدرته وارادته
وسمعه وبصره وقدسه وقد اشرنا سابقا ان صفاته تعالى سيما الثبوتية لها حقيقة واحدة الهية فيترتب على كل منها ما يترتب
على غيره ولهذا ذهب بعض العرفاء الى ان كل اسم من الاسماء هو الاسم الاعظم فاذن هذه التفاضل والاختلاف
بين الاسماء والصفات انما يكون بحسب اوايل مفهوماتها الكلية وبحسب مرتبة المريدين والمتوسطين في السلوك
لا المتوغلين في العرفان والله ولي التوفيق فهذا ما ذكرنا في الاية الاولى في تصوير مطلب التوحيد وتقرير هذه الدعوى
وفيه مباحث اخرى كثيرة آثرنا الاختصار على هذا القدر حذرا عن التطويل والاسهاب وملال الطلاب **واما الاية**
الثانية المشتملة على ذكر الدلايل والآيات فهي قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من
كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون اعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الآية
تفصيلا للعباد ثمانية انواع من الدلايل التي يمكن ان يستدل بها على وجوب وجوده ووحدانيته وبراءته عن النقايص
والاضداد والانداد ولنذكرها في ثمانية فصول **اولها** في خلق السموات والاستدلال بها من وجوه ونحن ننقل
في كل منها ما ذكره وجها ذكرها بعض متكلمي الاسلاميين ونظهر به خللها وقصورها ثم نخوض فيما افاده الله من لطفه وجوده
واعلم ان من عادة جهلاء القوم انهم اذا حاولوا ان يعرفوا صانع العالم وقدرته ابطلوا الحكم والغايات وعطلوا الطبايع
التي جعلها الله تعالى لبعض الافعال عن فعلها وكلما لم يعرفوا وجه الحكمة فيها من الامور نسبوها الى الفاعل المختار والقدرة
الجزافية التي ليس لها داع ومرجح ولم يعلموا ان ذلك جهالة محضة وسوء ادب بالنسبة الى الباري جل اسمه حيث عطلوا
حكمه وعزلوا المسخرات باوامره عما خصها الله به من الافعال مثلا الشيطان من شانه الاضلال والاغواء لمن سلط عليه من اهل الشهوات
والاهواء وقد نصبه الله لذلك فهل يمكن عزله عن فعله ونسبة فعله الى العزيز من ملائكة الرحمة فهكذا الامر في طبايع
النار والماء والهواء والشجر والحيوان والانسان والجن والسماء والشمس والقمر والنجوم والملائكة العقلية المحركة لها والعلم
المرشد لها فطريق معرفة الله انما هي بالسلوك العقلي من ظواهر الموجودات وقشورها الى بطونها واسرارها ومن ادنى
الكاينات الى اعلاها ومن ملكها الى ملكوتها ومن ملكوت كل شيء الى الذي بيده الملك والملكوت واليه يرجع الامر
كله واذا تقرر هذا فنقول ان الوجوه الذي ذكرها الفخر الرازي في الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته من جهة
خلق السموات كثيرة احدها ان مقادير الافلاك مختلفة مع ان جسميتها مشتركة في الطبيعة الفلكية واختصاص كل منها بمقدار
مخصوص مع انه لا يمتنع في العقل وقوعه على ازيد من ذلك او انقص فلا بد له من مخصص وليس ذلك طبيعته او نفسه
او عقله بالجلاء سبب موجب لان الموجب نسبته الى الامور المتشابهة متساوية فاذا ثبت وجود قادر مختار مدبر

استدلال الامام على وجود الصانع

وثانيها انتظام اجزائها فان كل فلك يماس محدبه فلكا آخر فوقه ومقعره فلكا آخر تحته ثم ذلك الفلك متشابه
الاجزاء وطبيعة كل من طرفيه كطبيعة الطرف الآخر فكل ما صح على محدبه صح على مقعره فيصح كون كل منهما ملاقيا بالجملة لآخر
من ضرورة جزء العالي سافلا وجزء السافل عاليا فاختصاص كل جزء من الفلك بجزئه المخصوص يحتاج الى فاعل
مخصص يخصصه بالقصد والاختيار وثالثها ان كل كوكب حصل في نقطة من فلكه اختص بها دون جانب من الفلك
عبرة من الجوانب وحصولها في كل جانب جائز لتشابه اجزاء الفلك فلابد من مخصص يخصص حصول النقطة بذلك
الجانب على الوجه المذكور ورابعها ان كل كرة يدور على قطبين معينين فاذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان
جميع النقط المفروضة عليها متساوية وجميع الدوائر عليها متساوية فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر
النقط مع استوائها في الطبيعة يكون بامر يقتضي العقل افتقاره الى المقتضي وبهذا الطريق في تعين دائرة معينة
من الدوائر بان يكون منطقة وخامسها ان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بحد
معين من الحركة في البطء والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع جثته انه قد تم انه يدور دورة تامة في يوم بليلته
والفلك الثامن الذي هو اصغر منه يدور الدور التام في ستة وعشرين الف سنة على ما هو قول الجمهور ثم فلك
السابع الذي تحته يدور في ثلثين سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطء مع انه على خلاف حكم العقل
فانه ينبغي ان يكون الاوسع ابطأ حركة لعظم مداره والاصغر اسرع حركة لصغر مداره فيقتضي العقل ان كل واحد منهما
انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم وسادسها ان الفلك الممثل اذا انفصل عنه الخارج المركز بقي متممان احدهما
حاوي الخارج المركز والآخر محوي وكل منهما متشابهة الطبيعة ثم احد جانبيهما بغاية الثخن والآخر بغاية الرقة واذا كان
كذلك وجب ان يكون نسبة الثخن والرقة الى الطبيعة متساوية فاختصاص احد جانبيه بالرقة والاخرى بالثخن لابد
وان يكون بتخصيص المخصص المختار وسابعها انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها
من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع تشابه جميع الجهات بالنسبة اليها في الماهية والسوية فلابد من الاقتضاء
الى المدبر وثامنها انها ازلا الى الان متحركة فاما ان بقي انها اولا متحركة او ما كانت متحركة ثم ابتدأت الحركة والاول
وهو انها كانت اولا متحركة ح لان حقيقة الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان الحركة ممتنعة البقاء والابتداء بالحركة
بعد ما يقتضي الافتقار الى مدبر قديم فهو سبحانه وتعالى يحركها بعد ما كانت معدومة او ساكنة قال وهذا الى هنا
حسن المآخذ واقوالها وتاسعها ان بقي حركاتها الا ان يكون من لوازم جسميتها وهو ح لانها منفكة عن كل جسم
من اجزاء تلك الحركة فان كل واحد من اجزاء الحركة ليس من لوازمها فافتقرت الافلاك في اختلاف حركاتها
الى مدبر اترى انها مبنية على حكمة ادى واتقن ام لعبث اما الثاني فبعيد عن العقل فان من جوز ان يانفس وتصرف
ان التراب والماء يختلط احدهما بالآخر ثم ركبت منها النباتات ثم ركبت تلك النباتات وتولد من تركيبها تركيبه

عاقل فانه يقضي عليه بالجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب وما لها من الحركات العجيبة
اقل من ذلك البناء فثبت انه لابد من رعاية حكمة وعاشرها انه لا يخلو اما ان يكون احياء ناطقة فهي تتحرك بانفسها
او تحركها محركها مدبر قاهر والاول باطل لان حركتها اما ان يكون لطلب استكمال او لا لهذا الغرض فان كانت
لطلب الكمال فهي ناقصة في ذاتها طالبة لكمالها فيحتاج الى مكمل فهي مفتقرة وان لم يكن لغرض فهي عابثة في افعالها
فيعود الامر الى انه لا يبعد في العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستعلية والحركات الدائمة على العبث والسفه
فلم يبق في العقول قسم هو اليق بالذهاب اليه الا ان قاهرا على الدهر يحركها لاسرار خفية وحكم لطيفة وليس عندنا الا
الايمان بها على الاجمال كما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فهذه هي الوجوه
التي ذكرها وكلها ضعيفة سخيفة واكثرها مبنية على ان الفاعل المختار يفعل فعلا بلا مرجح وذلك باطل كما مر وكثير
ما ذكره مغاليط لها اجوبة مذكورة في الكتب العقلية وفي كثير منها مقدمات ممنوعة او خطابية لا التعويل عليها
مثل ما ذكره في الوجه الاول ان مقاديرها المختلفة والجميع مشتركة في الطبيعة الفلكية والحق كما دل عليه البرهان ان طبايعها
متخالفة الانواع وان كل فلك وكل كوكب نوع منحصر في شخصه وكذا ما ذكره في الوجه الثاني مقدوح بان ليس للافلاك
جزء بالفعل لبساطتها الا باحد اسباب القسمة من الوهم او القطع او الكسر والذي يصح فيه هو الانقسام الوهمي
فاذا قسمه الوهم وفرض فيه جزء مماس لمحدبه وآخر مماس لمقعره فهذا من ضرورات القسمة بهذا الوجه وهذا جار
في كل مقدار متصل وجود جزئه بعد وجوده وكل ولا خصوصية له بالفلك وكذا ما ذكره في الوجه الخامس ان الافلاك
مشتركة في الطبيعة الفلكية وكل منها مختص بنوع من الحركة فمدفوع بانها متخالفة الانواع والطبايع فجاز ان يكون طبيعة
بعضها يقتضي نوعا من الحركة وقدرا من السرعة لا يقتضيه الآخر ولولا مخافة التطويل لاوردنا في كل واحد واحد
من الدلائل التي ذكرها ما يكشف عن وجه بطلانه وفساده بقي الكلام في وجه اختصاص موضع من الفلك بالمنطقة
او بالقطبية او بالكواكب وهذا اشكال في نفسه لا يدفع بما ذكره او نسبة الفاعل المختار الى الجميع نسبة واحدة وهو اجل
وارفع من ان يكون له مشية او عناية بجزء من الفلك دون جزء ونحن بفضل الله وعنايته قد فككنا عقدة هذه الشبهة
في رسالة منفردة ذكره يؤدي الى التطويل فرجع الى الوجوه التي وعدنا ذكرها وهي ايضا براهين البرهان الاول من
جهة جسميتها وهو ان جسميتها من حيث الجسمية مفتقرة الى سبب وعلة وذلك لتركيبها من مادة وصورة ولقبول
الجسمية الانقسام والتكثر وليست علتها جسمانية لان القابل يمتنع ان يكون فاعلا ولا صورتها لانها محتاجة في وجودها
حاجة الحال الى المحل وهو ظاهر ولا نفسها لان النفس لا تفعل شيئا الا بشركة وايضا ان الجسم لا يوجد جسما آخر ولا نفسا
فاما ان افاد من حيث جسميته وهي طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها فيكون كل جسم علة ويكون الجسم علة لنفسه وهو محال
وان افاد بواسطة خصوصية صورة او قوة جسمانية او نفس وكل قوة جسمانية لا تفعل شيئا الا بمشاركة وضع لمادته بالجسم

في توجيهها الاقوال اجمالا

البرهان الاول على اثبات الصانع

البرهان ع

الا ذلك الشي ولا وضع للشي بالقياس الى جسم لم يوجد بعد وايضا الايجاد فرع على الوجود والمستغني من الشي
في فاعليته مستغن عنه في وجوده فهو مستغني النفس او القوة في فعلها عن الجسمية والاوضاع فكانت مجردة عنها لانها
غير مفتقرة اليها بوجه وهو ممتنع ثم الاجسام الفلكية بعضها حاو وبعضها محوي والحاوي لا يصح كونه علة للمحوي الا
لكان مع وجوبه امكان المحوي لان وجوبه مع هذا الفرض بعد وجود الحاوي لانه مرتبة وامكان كونه مع امكان كونه
فيلزم امكان الخلا والخلا ممتنع لذاته كما ثبت والمحوي ايضا لا يمكن ان يكون علة للحاوي لانه اصغر منه ولانه يحتاج اليه في
تحديد جهته ولا يصح وجود الجسم الا بعد تعين وضعه وحيزه ولا يتعين ذلك الا بما هو فوقه ويحيط به وايضا الاجسام
الفلكية اشرف الاجسام لانها كائنة لا عن استعداد وتركيب مزاج واستحالة والكوكب اشرف ما فيها وهي مع ذلك
متكثرة فليس لبعض الكواكب شرف مطلق على البواقي لان بعضها اعظم واصغر فلكا وبعض آخر اصغر جرما واعظم
فلكا والشمس اعظمها جرما واكثر نورية من العلويات فلذلك ربما يتوهم فيها ان يكون علة لغيرها او العلويات بعضها يحتمل
ان لا يكون اصغر جرما منها كزحل مثلا ولكن كل منها اعظم فلكا من الشمس حتى ان مدبر ما هو اسفل منها وهو قمر يعظم
من جهة الشمس فاذا كانت كذلك فليس بعضها سببا لوجود البعض ثم ان الشمس التي يتوهم فيها الربوبية تحت نجوم
في تجزؤ الافلاك حامل لمركزها والافلاك حاو ومحدد لجهتها وايضا قد علمت البرهان ان جسميتها ليست علة لجسم وحامل
صورتها وطبيعتها ونفسها كما سبق فاذن الافلاك كلها مفتقرة الى اسباب فعالة مفارقة عن عالم الاجسام ونفوسها
لان واجب الوجود واحد بسيط لا تركيب فيه وتلك الاسباب هي ملائكة الله المقربين والكل مفتقر الى سبحانه وهذه
طريقة الخليل عليه السلام فانه لما نظر الى السموات ورأى ما فيها من الاجسام النيرة التي هي اشرف منها والشمس التي
هي اشرف النيرات واضوؤها وعلم تجددها وافولها في الافتقار والامكان والحاجة الى الموجد حكم بان الكل مخلوقا
بربنا من التغير والتجسم فقال وجهت وجهي للذي فطر السموت والارض وذلك بالهام الله تعالى وتعليمه اياه كما قال
وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموت والارض ليكون من الموقنين وهو اول من هدى الناس الى طريق توحيد الرب
تعالى ومنعهم عن عبادة الهياكل العلوية والاصنام الارضية وفتح لهم بهذه الطريقة باب التوحيد البرهان الثاني
من جهة غاية حركتها فنقول انا ندعي اولا ان السماء حيوان ناطق يتحرك بالارادة وانها طائعة لله تعالى ولها جسم
ونفس ولنفسه عقل وحكم جسمه في جميع اجزائه البسيطة والمؤلفة يجري مجرى جسم من الانسان في جميع اجزائه المختلفة
الصور والاشكال وان حكم نفسه في جميع قواها السارية في جميع اجزائه جسمه المحركة والمدبرة لانواع الموجودات حكم النفس
الانسان واحد السارية في جميع اجزاء بدنه ومفاصل جسده المحركة والمدبرة بقواها لعضو عضو وحاسة حاسة من بدنه
وذلك قول الله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانها متحركة عن نفس لا عن طبيعة وان لها تصورات الجزئيات
ولها العقل للكليات وانها ليس غرضها في الحركة الاهتمام بالسفليات بالقصد الاول وان ترتب عليها نظام السفليات

بل قصدها التشوق الى الله والتقرب اليه بواسطة جوهر مقدس نوري لا علاقة له بالاجسام وعوارضها يسمى في عرف الاوايل
عقلا مجردا وبلسان الشرع ملكا مقربا ثم نثبت هذه الدعاوي على التفصيل الدعوى الاولى انها تتحرك بالارادة اما انها
تتحرك فمشاهدة وقد دل عليه البرهان اللمي وهو انها لو فرضت كلها كان لها وضع مخصوص حتى يكون نصف منها
فوق الارض ونصف آخر تحتها ولو فرض الاول تحت الارض والآخر فوقها كان ممكنا لتشابه الاجزاء وعدم تمايزها في
الاقتضاء فاذن هي قابلة للحركة وكل قابل للحركة لا بد ان يكون في طبعه ميل كما بين في موضعه وذلك الميل دوري حول الوسط
لامتناع المستقيمة في السماء اذ الجهة قائمة بها فلو تحركت تحركت الى الصوب ولا جهة وهي مع وجوب في طبعه ميل مستدير
حتى يمكن له الدوران واذا وجد المبدأ والقابل لزم الفعل والحركة اذ لا زاجر ولا قاسر لها ثم يستحيل ان يكون هذه
الحركة بالطبع المحض الخالي عن الارادة لان حركة ما يتحرك بالطبع المحض كالميت والجماد لا يكون فيها رجوع وانعطاف بل على
سمت واحد فالحركة الطبيعية هرب من موضع الطلب موضع آخر فاذا وصل الى الموضع الطبيعي استقر فيه ولا يعود وما وضع
للسماء مفارقة الا ويعود اليه وهي زائدة عادمة مع الدوام فلا يكون بالطبيعة بل بالارادة والاختيار وهي لا يكون
الا بالتصور وكل ما له تصور وارادة فانما تسميه نفسا فاذا حركة الافلاك نفسانية الدعوى الثانية ان هذه الحركة
ليست حيوانية محضة غير عقلية لان حركات الحيوانات انما هي شهوية او غضبية والاول لجذب الملائم والجسم وطلبه
والثانية لدفع المنافرة والهرب عنه وجسم الفلك تام في كماله الجسمي في اول الفطرة لا حاجة له الى الاغتذاء او نمو حتى يشتهي
ولا ضد له حتى يغضب وايضا كل من الجذب والدفع والطلب والهرب لا يمكن بالحركة المستقيمة وهو غير جائزة عليه فحركتها
اذن لغرض عقلي الدعوى الثالثة انها ليست تحركها اهتماما بالعالم السفلي بل غرضها امر اجل منه واشرف لان ما يراد للشي
او يفعل للشي فذلك الشي اشرف منه وهو اخس من ذلك الشي لا محالة اذ لا يجوز ان يكون العلويات اخس من السفليات
وهي ناقصة مستقرة بالقوة وانما جملة الارض بما فيها جزء يسير لا قدر لها محسوسا بالنسبة الى فلك الشمس وما فوقها فضلا
عن الفلك الاقصى فكيف يكون هذه الامور الخسيسة غرضا لتلك النفوس العالية واما العقول الكاملة الانسانية فهي من حيث
صيرورتهم عقولا خارجة عن هذا العالم وانما الداخل في هذا العالم ابدانهم العنصرية وقواها المتعلقة بها وحكمها في الحقيقة
كحكم غيرها مع ان فيها تفاوت بحسب اعتدال المزاج الدعوى الرابعة ان حركاتها عقلية شوقية للتقرب الى المعبود خارج عن عالم
الاجسام كلها قد علمت ان حركاتها ليست حيوانية شهوية او غضبية بل عقلية وليست مطلوبها من السفليات فاذن مطلوبها
امر علوي اجل من نفوسها وذلك لان غرضها لو كان نفس بعضها لزم توافق الحركات وقد دلت المشاهدة والارصاد
على اختلاف الحركات قدرا وجهة شرقا وغربا وشمالا وجنوبا وايضا لما كان عددا متناهيا تنقل الكلام الى نفس الفلك
الذي هو آخر ما اليه التشوق والقصد على ان النفس بما هي كونها ناقصة بالقوة يحتاج الى الكمال وتكمل غيرها انما
ان المتشوق اليه والمقصود من حركات الافلاك امر خارج عن عالم الارض والسموات فمقصودها ليس ذات المتشوق اليه

٣٠

او سبيل التشبيه به على التدريج والاول والثاني باطلان لما مر ان تلك تعينها فكذلك وان لم يبلغ امره فطلبت فكذلك
ايضا والحركة دائمة ما دامت ذاتها باقية فاذن حركتها لنيل تشبيه بمن هو موجود كامل بالفعل ليس فيه امر بالقوة والا لزم التسلسل
او الدور وهما محالان فذلك المعشوق المشتاق اليه اما البارى جل اسمه بلا واسطة او جوهر قدسى وملك مقرب من
عالم امره وكلمة والاول ليس بصحيح والا لما اختلفت الحركات واختلفت الجهات فبقى الثانى والحق ان لكل واحد منها
محرك عقلى مباشر لحركاتها لان الحركة لها جزئيات شخصية فلها علة قريبة لكونه فاعلا بالذات وله ارادات جزئية
تابعة لتصورات خيالية وله محرك اخر عقلى يفيض منه على نفسه تلك التصورات تشويقا لها اليه وهو المحرك العقلى على
سبيل الغاية والمحرك النفسانى محرك على سبيل الفاعلية ولما اختلفت الحركات والمحركات فلها غايات ومعشوقات
متكثرة بهم الملائكة ولما اتفقت كلها فى الطبيعة الفلكية وفى دورية الحركات فللكل معشوق واحد وغاية واحدة هو
غاية الغايات ومنه مبدأ واليه منتهاها به يدور رحاها وباسم الله مجريها ومرسيها فعلى ظاهر او ما يحدث بان
هذه الحركة الفلكية عبادة ما فلكية او ملكية تقربا الى الله وعبودية له وتشوقا الى عالم ملكوته الاعلى البرهان الثالث
المقام من جهة النظر فى حركتها من حيث مبدأها فنقول ان الحركة على الاطلاق تدل على وجود مبدأ مفارق خارج
عن هذا العالم وذلك لان الحركة خروج من القوة الى الفعل ففيها جزء سابق وجزء لاحق وكلها حادثة ووجود
الحادث بغير سبب محال وسببه لو كان موجودا قبله لم يكن حادثا فيفتقر الى مزيد حالة او شريطة بها يصير سببا
بعد ما لم يكن فاذن لا يحدث السبب بما هو سبب ما لم يحدث تلك الحالة والسؤال فى تلك الحالة لازم فيفتقر
الى سبب اخر وهكذا فيتسلسل الاسباب فيفتقر الاحداث بالعلة الى اسباب لا نهاية لها ولا يخلو اما ان يكون
موجودة معا او متعاقبة والاول مع لنقوض البراهين على بطلان اللاتناهى فى الاسباب والعلل معا فتعين الثانى الا
المتلاحق على وجه الاتصال اذ لو انفصلت الحوادث عاد المحذور الاول وذلك لا يكون الا بالحركة الدائمة ولا
يحصل شى من الحركات الدوام الا الدورية ومحلها ليس الا الفلك وايضا حدوث الحادث وتكون الكائن منها
لا يمكن الا بالحركة المستقيمة وهى ذات الجهتين اختلاف الجهتين ولا يمكن اختلافها الا بجسم محيط وهو السماء فثبت وجود السماء
وانها متحركة دائما ما دامت موجودة وكل متحرك له محرك غير ذاته المتحركة بوجوه من البراهين مذكورة فى الكتب لا نطول
الكلام بذكرها ويكفى ما سبق ذكره من كون قابل الشى غير فاعله فنقول ان فاعل هذه الحركة يجب ان يكون ذا قوة غير
متناهية فان اثر ليس شى من الاجسام وقواها السارية فيها ونفوسها المتعلقة بها كذلك فمحرك الافلاك
وفاعلها ليس بجسم ولا جسمانى بل امر مقدس عن التغير والتجسم وهو البارى جل عظمته او ملك مقرب هو امره
لكن الافلاك لكثرتها واختلافها نوعا وشرفا واختلاف حركاتها جهة وقدرا ينبغى ان يكون اسبابها القدسية متكثرة
حسب كثرتها كما دل عليه قوله تعالى واوحى فى كل سماء امرها والله سبحانه مبدع الخلق والامر وموجد العقل والجسم البرهان الرابع

برهان دال على حدوث حركة الجوهري
وتجدد الطبيعى للوجود

وهو مما افادنا الله بالهامه وهو انا اقمنا البرهان على حدوث الاجرام الفلكية وطبايعها ونفوسها فى كل آن ولحظة وان الها
فى كل ان خلع ولبس جديد وخلق وبعث جديد وهذه المقدمة مما قد اشكل بالوجوه برهانية ومقدمات حكمية بحكم كل
منصف بصحتها بعد النظر والامعان مما يطول ذكره ههنا ويدل عليه شواهد قرآنية من قوله تعالى بل هم فى لبس من
خلق جديد وقوله كل يوم هو فى شأن وقوله وترى الجبال وغير ذلك فاذن بعد تمهيد ما نقول ان الافلاك لتجدد
ذواتها وحركاتها الجوهرية المستمرة لهذه الوضعية تشير كل منها الى مبدأ عقلى خارج عن عالم الكون والتجدد
وان هذه الحركات ذواتها متجددة فلا بد فى تجددها من مجدد وعلتها القريبة فيعود الكلام فى تجدد علتها وتسلسل
الامر الى ما لا نهاية فى التجدد والحدوث اذ لو كان زايدا على ذات الشى لكان وجوده فهناك يعود الكلام الا بسبب
الحدوث زايدا اذا لم يكن الحدوث زايدا على ذات الشى بل يكون وجوده على نحو التجدد والانقضاء فلا يحتاج الا
الى نفس ذاته المتجددة لا الى تجدده كما هو المشهور فى نفس الحركة لكن الحركة عندنا امر عقلى عبارة عن مفهوم التجدد
والانقضاء وما به التجدد هو شى آخر وهو المقولة التى تجدد كذلك ولما كانت الاعراض تابعة للجواهر فتغيرها
مع ثبات الجواهر كلها غير جائز فيجب فى الوجود جوهر متجدد الذات وهى لا يكون الا الطبايع الجسمانية وذلك لتركبها
من مادة شأنها القوة والزوال ومن صورة شأنها الفعلية والحصول فيتعاقبان معا الى ما شاء الله كما فصلناه فى
مقامه ونقول ان حركتها الذاتية متوجهة نحو غاية ذاتية ينتقل اليها هى لها منها فينتقل نشأتها فى كل لحظة
من هذا العالم الى عالم الآخرة وجوار القدس والرب يعقبها بالبدل ويحفظ نوعها بتعاقب الامثال ولوجود صورة
عقلية هى موجودة عند الله دائما وكذا كل نوع جسمانى فى الصور المفارقة هى خزائن علم الله وعالم امره وقضائه
فكل ما سوى الله حادث وانما ليست ما سوى الله لانها غير مباينة الذات عنه تعالى وانما هى باقية ببقاء الله لا
بابقاء الله كانها موجودة بوجوده لا بايجاده ولعل الكلام خرج عن نطاق الافهام والذى ذكرناه مجمل وتفصيل
شارح له مذكور فى رسالتنا فى حدوث العالم فهذه هى وجوه من التفكر فى خلق السموات والارض كيف تفكر من اولى
التدبر فى حكمة الصانع فى خلق الافلاك وما فيها من العجائب الروحانية والجسمانية بحيث يقضى العاقل منها العجب ترك ذكرها
مخافة التطويل وانتشابها العاقل المتفكر لو نظرت الى آثار رحمة الله فى هذا العالم لقضيت العجب من ان الرحمة الالهية لعالم الاجرام
تو قفها على حد لا يتجاوزه حتى يبقى وراءه الامكان الغير المتناهى من الاشخاص للانواع اذ حدثت مادة قابلة ذات قوة قابل
الا غير النهاية يمكن ان يحصل بالقوة الفعل الا غير النهاية وكان لا بد من تجدد الفيض فى تجدد دائم ومتجدد بذاته وجدت الحكمة
ملكة لا غراض عملية تتبعها استعدادات مادية غير متناهية يفيض الله على غير متناه فى القبول والاعداد فينفتح
باب نزول البركات وترشح الخيرات دائما فى الآزال والآباد ويحصل الفيض على كل قابل بحسب استعداده واستحقاقه اذ
المبدأ الوهاب لا بخل فيه ولو كان الفضل لاستحقاق قبول افضل واشرف كمالات ان الحقت فيه من فيض جوده سبحانه وتكشف

دائرة تم
فى قوة التاثير والايجاد وقابل
غير متناه تم

منها بهذا القدر والله ولي التوفيق **الفصل الثاني** في حكمة خلق الارض وما يتعلق بها من وجوه وصفاتها مستقرا
في وسط الكل وكثافتها ولونها الغبراء لتكون قابلة للانارة والضياء وتوسطها في الصلابة حتى يمكن المشي عليها والسير ان وتحصيل
الحرث والزرع للاغتذاء ولتكون ما فيها من الاشياء تمرة في انهارها وجبالها ومعادنها ففي الايات التي فيها ان خلق
الارض فرشا ومهادا وسلك فيها سبلا فجاجا وجعلها ذلولا تمشوا في مناكبها وجعل الجبال فيها اوتادا لتسكينها
عن ان تميد وتزلزل فقال والارض فرشناها فنعم الماهدون وقال هو الذي جعل الارض فرشا وذلك لانها غير
مستديرة تشكلها لعظم حجمها بحيث لا يفرق الحس بين استدارة سطحها واستوائه وكون ظهرها مقر الاحياء وبطنها
موطن الاموات ولذلك قال تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ومن الايات جعلها الى الاقاليم السبعة بحسب
نسب مواضعها المختلفة الى مدار الشمس واختلاف امزجة سكانها والوانهم والسنتهم بسببه وهذا قسم على حسب
اختلاف الوضع ومن الايات وجود البحار العميقة فيها المنكشفة الاقطار الارض التي بعضها قطع البحر الاعظم
المحيط بجميع الارض حتى ان جميع المنكشف منها من البحر بالاضافة الى المستور فيه قبل كجزيرة صغيرة في بحر عظيم
ومن الايات انكشاف الربع المعمور مع ان من طبيعة الماء الاحاطة بها ومن طبيعة الارض الرسوب فيه وذلك لحكمة
تعيش الانسان وغيره من الحيوانات المفتقرة في حياتها الى التنفس لترويح الحرارة الغريزية هذا هو السبب الغائي
ولا بد فيه ايضا من مرجح فاعلي وان لم نعلمه بخصوصه مع انا نعلم يقينا ان هناك امرا مخصصا لاستحالة الترجيح من غير
مرجح وقد ذكرت العلماء فيه وجوها وبالجملة الايات والشواهد الدالة على وجوده سبحانه وآثار حكمته في خلق الارض
كثيرة لا تحصى مما يطول شرحه وقد علمت ان علة وجود الجسم لا يمكن ان يكون جسما آخر ولا عرضا او قوة جسمانية
بل يكون امرا اجل وارفع من ان يكون في عالم الاجسام وكذلك ميل الارض الى المركز يدل على وجود الجهتين
ووجود ما يدل على السماء ودلالة السماء على وجود خالق السموات والارض جل شانه ثم لو تفكرت انها
الغافل المدبر ونظرت الى كيفية وضعها في الوسط لعلمت انها لو قربت من الاثير لاحرقت بسرعة ولو جاورت الفلك
غير النار لسخنت بحركة الفلك وصارت نارا لانهم اليها تسخين طبقة النار الواقعة في غير ذلك الموضع فخلقت العناصر
كلها نارا ولما كانت الحيوانات والنباتات والتركيب محتاجة الى الاعتدال العنصر اليابس خلقه الارضية او نحوها
يحفظ الصور المدركة ويشكل الاعضاء وغيرها فوجدت عندها غير محيط بها الماء بل الهواء لاحتياجها الى الاستنشاق
الهواء فوضع تحت النار ما يناسبها في الحرارة واللطافة ووضع عند الارض ما يناسبها في البرودة والكثافة وكان
الانفع لها الهواء مناسبة للمعان فجاورته بحيث لا يبطل الاعتدال وههنا وجه اخرى وهي ان الارض تقتضي طبعها
الكرية في الشكل فتضرست بالجبال والوهاد والسيول والامواج للحكمة المذكورة من انكشاف مقدار من وجهها لتعيش
الحيوان وحصول النبات لكن بقي التضريس بحاله وان خبت وطبعها والحكمة في هذا الطبيعة كما اقتضت الاستدارة اقتضت

في كروية الارض

ثم بيته حافظا للشكل الى شكل كان وهذا الاقتضاء لا ينافي الاقتضاء الاول بل يؤكده وكان القاسر اذا ازال شكلها الكري
لم يزل ثم بيتها فغفلت الميسوتة فعلها وامسكت الشكل القسري فبقي التضريس على حاله بعد زوال القسر بحيث
حفظ طبيعي وهذا ايضا من لطائف حكمة الله وآياته في خلق الارض فكونها ما حجبت بارزة بعضها من الماء ان طبعها
الغوص فيه لتصلح لتعيش الحيوانات البرية عليها كما مرا آية وكونها ما لم يجعل في غاية الصلابة كالحجر ولا في غاية اللين الا انها
كالماء ليمكن النوم والمشي عليها والتمكن الى زراعة واتخاذ الابنية فيها وبناء حفر الابار واجراء الانهار آية وكونها
لم يجعل في نهاية الشفيف واللطافة ليستقر عليها الانوار ويسخن فيها فيكن جوارها آية وكونها مما يتولد منها
النبات والمعادن الحيوان آية وكونها مما يجزيه الرطب فجعل التماسك في ابدان المركبات آية واختلاف
بقاعها في الرخاوة والصلابة وغيرهما بحسب اختلاف الاغراض والحاجات آية وفي الارض قطع متجاورات
واختلاف الوانها آية ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والضد اعجبها بالسيئات آية
والارض ذات الصدع وجذبها للماء المنزل من السماء آية وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض
واجراء العيون والانهار العظام فيها آية والارض هامدة واحياؤها في الربيع وموتها في الشتاء آية وآية لهم الارض
الميتة احييناها وانبثاث الدواب المختلفة الانواع فيها آية وبث فيها من كل دابة وانبات النباتات المتنوعة
منها آية وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كلوا وارعوا انعامكم ومنها
الطعام والادام ومنها الفواكه ومنها الكسوة نباتية كالقطن والكتان وحيوانية كالشعر والصوف والابريسم
والجلود ومنها الاحجار المتفعة منها المختلفة بعضها للزينة وبعضها للابنية وبعضها لحاجات اخر فانظر الى الحجر الذهب
يستخرج من النار مع كثرته والى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقيرة وقلة النفع بذلك الخطير
الاعز ذلك من الايات الجلية للعرفاء وفيها آيات خفية من كونها ذات شعور ونطق وذكر وتسبيح ولها جهة
شريف حقي نوراني كما اشار اليه بقوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها ومن انها تتبدل نشأتها الطبيعية
الى نشأة اخرى كقوله يوم تبدل الارض غير الارض فهذه جملة من آيات الله في خلق الارض ولعل ما تركناه اكثر مما
عددناه بما لا نسبة بينهما فاذا تامل العاقل في هذه الغرائب والعجائب علم ان لهذا مدبرا عليما ومقدرا حكيما
ودوني ايانه وحشة عرفانه ان امن بالبينة من جهة اخرى والله ولي التوفيق **الفصل الثالث** في حكمة اختلاف الليل
والنهار ودلائله ذكروا في معنى الاختلاف وجوها احدها انه من خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني
فمعنى اختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء وعليه اكثر قوله تعالى هو الذي جعل الليل والنهار خلفة وثانيها
ان المراد اختلافهما في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان ونقل عن الكسائي انه يقال لكل اثنين اختلفا
خلفان والمعلوم ان الليل والنهار كما يتخالفان فكل منها يخلف في نفسه في الزيادة والنقصان متعاكسين وكما يختلفان

في حكمة اختلاف الليل والنهار

ويتخالفان في الزمان كذا يختلفان ويتخالفان في المكان بان الارض كرة فكل ساعة عينتها فلتلك الساعة في موضع
من الارض صبح وفي موضع آخر ظهر وفي ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء وهذا الاختلاف في البلاد
المختلفة طولا واما البلاد التي اختلفت عرضا فكلما بعد كون عرضها شماليا اكثر يكون ايام الصيفية اطول ولياليه الصيفية
اقصر وايامه ولياليه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الليالي والايام بحسب اختلاف الاطوال
والعروض التي بها ينتظم احوال الخلائق من وجودها وبقائها فلو لم يكن هذه الاختلافات بينها لفسد النظام
فان اختلاف الفصول تابعة لاختلافهما على هذا الوجه المشاهد وهذا الاختلاف تابع لميل الشمس وتقاطع منطقتها
التي عليها مدار حركة الشمس مع منطقة الحركة السريعة التي للفلك الاعلى فلو طابقت المنطقتان ولازمت الشمس
دائرة واحدة لاثرت فيما قاربها بافراط التسخين في حرق النبات والحيوان وفيما بعد عنها بالتفريط فهلك بالبرودة
والجمود كل ذي نفس هناك وكذلك فيما بين الموضعين وفي كل موضع الدوام على حالة واحدة من الترطيب
والاساك وغير ذلك مما ينافي نشو النبات والثمار فاختلاف الليل والنهار الذي يكون بهما اختلاف الفصول آية
آية عظيمة من آيات الله ومن آياته ايضا ان تقدير الليل والنهار بهذا المقدار المعتدل الموافق للمصالح من الحكم
البالغة التي لا يقدر الانسان وصفها وشكرها فقد بين ان في بعض مواضع الارض الذي يكون القطب على سمت
الراس يكون طول السنة فيه يوما وليلة ستة اشهر فيه نهار وستة اشهر فيه ليل هناك وكذا ما يقرب منه الى
اواخر الاقاليم المسكونة لا يتم النضج ولا يصلح المسكن للحيوان ولا يتهيا فيه شيء من اسباب المعيشة ومن
آيات اختلافهما كذلك ايضا انتظام احوال العباد وسبب تمكن المكاسب والمعايش في اليوم وطلب النوم و
الراحة في الليل ومنها كونهما متعاقبين على تحصيل منافع الخلق مع ما بينهما من التضاد وتنافي وان يقتضي
التضاد بين الشيئين ان يتفاسد الا ان تعاقبهما سبيل المصالح ومنها ان اقبال الخلق في اول الليل الى النوم يشبه
موت الخلائق عند النفخة الاولى في الصور وتيقظهم عند طلوع الشمس يشبه عود الحيوة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا
من الآيات العظام المعجزة ذلك من الآيات الدالة على حكمة الحسن البديع والامر ما كرر الله في كتابه الكريم ذكر اختلاف
الليل والنهار في مواضع كثيرة ونبه في كل موضع ذكره على التامل فيه والتفكر له والشكر عليه للبارى تعالى فقال في
بيان كونه مالك الملك تولج الليل في النهار الآية وقال في القصص قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا
الآية الى قوله افلا تبصرون وقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم
تشكرون وفي الروم ومن آياته منامكم بالليل والنهار وفي لقمان الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل وفي يس وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار
على الليل وفي المؤمن الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم وجعلنا الليل لباسا والنهار معاشا

وتولج النهار في الليل

[illegible]

ومن لطائف صنع الله في الليل والنهار ان انشقاق ظلمة الليل بطلوع الصبح المستطيل وهو اثر ضوء الشمس كانه جدول
ماء صاف يسيل في ماء بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي واليه الاشارة بقوله فالق الاصباح
وهذا مثال انفلاق ظلمة العدم الامكاني بظهور نور الوجود المنبسط على هياكل الماهيات وبقي له الفيض الرحماني من
عالم الوجود الذي هذه الشمس مثال من مثل كبريائه وانموذج من انموذجات عظمته وجوده وبهائه **الفصل الرابع**
في دلائل الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مباحث الاول في اللغة الفلك اصله من الدوران
وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم للطبقات السبع تجري فيها النجوم وفلكت الجارية اذا استدار ثديها
وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها بالماء يسهل دورها قالوا الفلك واحد وجمع فاذا اريد به الواحد
ذكر واذا اريد به الجمع انث مثل قولهم ناقة هجان ونوق هجان وقال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد
فضمة الفاء فيه بمنزلة باء برد وجاء صحيح واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان
مختلفتان في المعنى وان اتفقتا في اللفظ **البحث الثاني** في الفقه قوله تعالى في صفة الفلك بما ينفع دليل على جواز
ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة والانتفاع بها **البحث الثالث** في كيفية الاستدلال بها على وجود
الصانع وقدرته وحكمته من وجوه احدها من جهة مادة خلقتها وهي الخشب والحديد والطناب وغيرها فان السفن
وان كان من تركيب الناس الا ان الالات والمواد مما خلق الله وقد علمت ان موجد الجسم لا يمكن ان يكون جسما
او جسمانيا وثانيها من جهة الرياح التي يحركها الى الجهات المختلفة بحسب اغراض الناس ومراداتهم وعند عصفها
الشديد يهلك وعند عدم عصفها ما جرت وثالثها لولا تقوية القلوب من ركوب هذه السفن وتزجيتها ما تجرى فيها
اليه لما تم الغرض من مصالح العباد ومنافعهم وتجاراتهم وقد بين ان القلوب بيده تعالى وان الارادات لا ينبعث
الا من عالم القضاء وقد علمت وما يشاءون الا ان يشاء الله ورابعها انه خص كل طرف من اطراف العالم بشيء
معين يحتاج اليه فاحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار
وخامسها كون المجرى فيه للفلك اعني البحر متوسطا في اللطافة والكثافة لا الطف ولا اخف مما كان فلا يحمل السفينة
عليه ولا اكثف فلا يجري فيه فان قلت كثير من خشب السفينة اثقل من الماء فكيف لا يغوص في الماء سيما اذا شحن
بالاثقال قلنا ههنا دقيقة وهو ان الاجسام المتداخلة بعضها في بعض بمنزلة جسم واحد فلو فرض جسم السفينة مع ما فيه
ولا شك انه عند انفراده واجتماع اجزائه يقع تحت الماء اذا وقع فيه ولكن اذا صار ذا جوف كالحقة بل
كالقصعة مملوا الهواء وكان مع الهواء بمنزلة جسم واحد فالمعتبر في الرسوب في الماء وعدمه ثقل المجموع بالنسبة
اليه والقاعدة الكلية ههنا انه اذا فرض مع الماء جسم آخر فان كان بحيث نسبة حجمه الى حجم الماء كنسبة ثقله الى ثقل
الماء فلا ريب فيه انه يكون سطحه العالي مساويا لسطح الماء في العلو والسفل وان كان نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها

في صفة الفلك وكيفية الاستدلال بها على [illegible]

قريب في النسبة والبعد بتفاوت ثقله يكون سرعة حركته وبطؤه في النزول في القعر وان كانت اكثر فاقرب
على الطريق الاوسط لكن يخرج منه شيء من الماء وبقدر الكثرة بهذه النسبة يكون خروجه العاصفة حتى يستوفي جميع ما
التي يقصد بينهما فلم يبق نسبة بينهما العددية والصحية وذلك بان لا يكون لذلك الشيء ثقل وميل الى المركز ثم
وعند ذلك يكون حاله حال نقطة ان كان كرة او خطا او سطحا ان كان جزءا من الاشكال كل ذلك اذا كان
غير طالب للعلو فلم تقع منفصلا عن الماء **الفصل الخامس** في شواهد الربوبية في قوله وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا
به الارض بعد موتها اعلم ان دلايل الالهية وشواهد الربوبية في خلق الماء وانزاله من عالم السماء كثيرة والنظر ههنا
اما في خلقه واما في انزاله من السماء واما في حيوة الارض به فههنا مشاهد **الاول** في النظر في خلقه وذلك احد ما
بالنظر في نحو وجوده وهو جسم رقيق متصل الاجزاء كانه شيء واحد غير قابل للكثرة والتقطيع وانه سريع القبول للتقطيع
كانه منفصل مسخر للتصريف قابل للانفصال بعد الاتصال وللاتصال بعد الانفصال منقاد مطيع للاجزاء وانتقل الى
مواضع مختلفة وانه سبب لكل ما ... وانه في ان حيوة ما في الارض من حيوان ونبات
كما قال وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون فلو احتاج العبد الى شربة ماء ومنع منها لبذل جميع خزاين الدنيا
لو ملكها في تحصيله واذا شربه فمنع من اخراجه فيبذل جميع خزاين الارض في اخراجه فالعجب من الآدمي يستعظم الدينار
والدرهم ونفايس الجواهر ويغفل عن نعمة الله في شربة ماء اذا احتاج الى شربها او الاستفراغ منها بذل جميع الدنيا وما فيها
فانه كما جعل الله سببا لحياة الانسان جعله سببا لرزقه ومادة لما يغتذي به واليه اشار بقوله وفي السماء رزقكم
ورابعها في نزوله من فوق وصعوده الى اعالي النبات والاشجار فقول القاصر النظر انه انما نزل الماء لانه ثقيل
بطبعه وان هذا سبب نزوله ويظن المغرور ان هذا معرفة لا مزيد عليها فيفرح به واذا قيل له فما سبب التطبيع وما سبب
وما الذي خص جنسية الماء بهذا الطبع الذي يقتضي الثقل دون ساير الاجسام مع اشتراكها في الجسمية وما الذي رقاه من
في اسفل الاشجار مع هذا الطبع والثقل الى اعالي اغصانها فكيف هوى الى اسفل ثم ارتفع الى فوق في داخل تجاويف
الاشجار شيئا فشيئا بحيث ينتشر في جميع الاوراق فغذا كل جزء من كل ورقة يجري اليه في تجاويف عروق صغار
شعرية يرى منه العرق الذي هو اصل الورق ثم ينتشر من ذلك العرق الكبير الممدود في طول الورق العروق صغار كثيرة
عرضية وطولية فكان الكبير نهر وما انشعب منها جداول ثم ينشعب من الجداول سواقي اصغر منها ثم ينتشر منها خيوط
عنكبوتية دقيقة خارجة عن ادراك البصر حتى ينبسط في جميع عرض الورق فيصل الماء في اجوافها الى ساير اجزاء الورق
ليغذيه وينميه ويبقي طراوته ونضارته وكذلك الى ساير اجزاء الفواكه فان الماء يتحرك بطبعه الى اسفل فكيف تحرك
الى فوق فان كان بجذب جاذب فمن سخر ذلك الجاذب ... ويجذبه الى غاية اخرى اشرف من الماء وكذلك
ينتهي الكلام الى ذلك الجاذب والسؤال عن سببه وغايته فلا ينتهي الا بالحضرة الالهية خالق السموات والارض وجبار الملك

والملكوت

من وجوه

في ان الماء سبب لرزق العباد

والملكوت فكل ذلك شواهد متظاهرة وآيات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلالة باريها معربة عن كمال
حكمته فيها منادية لارباب القلوب بنغماتها قائلة اما ترى صورتي وتركيبي وصفاتي ومنافعي واختلاف احوالي
وكثرة فوايدي اتظن اني خلقت نفسي او خلقني احد من جنسي او فعلت هذه الافاعيل وما ترتب عليها من المنافع
بطبعي وذاتي او ما تستحيي تنظر الى كلمة مرقومة في ثلثة احرف فتقطع انه صنعة آدمي عالم قدير مريد متكلم ثم تنظر الى عجايب
هذه الخطوط المرقومة على وجهي بالقلم الالهي الذي لا يدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ثم ينفك قلبك
من جلالة صانعه وكذلك النطفة التي كانت قطرة في الماء المتشابه الاجزاء يقول لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد لا
بل لمن هو عن السمع لمعزولون تراني في ظلمة الاحشاء مغموسة في دم الحيض في الوقت الذي يظهر التخطيط والتصوير على وجهي
فينقش النقاش حدقتي واجفاني وجبهتي وخدي وشفتي فترى النقوش يظهر شيئا فشيئا على التدريج ولا ترى داخل الرحم
ولا خارجه احدا ولا خبر منها للام ولا للاب وللنطفة وللرحم فهذا النقاش اعظم لكن لا يتعجب من تأثيره بنقش نقاشه صورة
عجيبة لو نظرت اليها مرتين او اكثر لتعلمت فعل تعجبه على ان تتعلم هذا الجنس من النقش الذي يعم ظاهر النطفة وباطنها
وجميع اجزائها من غير ملامسة النطفة ومن غير اتصال بها لا من داخل ولا من خارج فان كنت لا تتعجب من هذه العجايب
ولا تعلم ان الذي صور ونقش هذه النقوش والاشكال والصور والامثال لا شبه له ولا ند له ولا شريك ولا ضد
كما ان صنعه ونقشه لا يساوي نقش ولا صنع فبين الفعلين من التباين والمباينة كما بين الفاعلين فدم تعجبك وعقلك
عن هذا اعجب من كل عجب فان الذي اعمى بصيرتك مع هذا الوضوح ومنعك اليقين مع هذا البيان جدير بان يتعجب
فسبحان من هدى واضل واغوى وارشد وفتح بصاير احبائه فشاهدوه في جميع ذرات العالم واعمى قلوب اعدائه وحجبهم
فقال فيهم صم بكم عمي فهم لا يبصرون فله الخلق والامر لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه **المشهد الثاني** في سبب انزاله
من السماء قال بعض الطبيعيين ومن يجري مجراهم ممن قصر نظره في الامور على طبقة الجزئية ولم يرتفع الى ملكوت السموات
الا من سخر الشمس والقمر والنجوم لما شاء واراد ان الشمس تؤثر في الارض فيخرج منها الابخرة المتصاعدة فاذا وصلت الى الجو
بردت وتكاثفت اجزاؤها فثقلت فرجعت من فضاء المحيط الى حيز المركز ثم تتصل الاجزاء الرشية فتقاطرت نازلة
الى الارض فهذا غاية مبلغهم من العلم والذي ذكروه وان كان له وجه الا انه لا مانع عند العارف البصير من ان يكون سبب
نزول الماء من جهة من السماء فقد يكون للشيء الواحد اكوان مختلفة ونشآت متعددة بعضها اخس وارفع من بعض فمبدأ
نشو السحاب وتكون الامطار انما هو من عالم السماء بامر الله وحكمته بوساطة الملائكة العلوية السماوية والسفلية الارضية من المدبرات
والسابقات والزاجرات التي لا يعلم تفاصيلها الا الله لكن الراسخون في العلم يؤمنون بها ويعرفون مجملاتها ومقاماتها في الوجود
وتفاضيلها في الشرف والعلو وليس حال من قصر نظره في الماء على هذه الطبقة الدنية وعمي قلبه عن ملاحظة ما فوقها
بادون وانقص في مهاوي الجهالة وانحط من حال من غفل ان الماء بهذه الطبيعة والصفة كان موجودا قبل نزوله في الهوا

في سبب نزول الماء الطبيعي بالبيان الالهي

يؤمنون بها

وان الايمان بالفاعل المختار لا يتم الا بهذه الاعتقادات الصحيحة والاراء الصائبة كرضهم طريق الحكمة وجمود
ذهنهم وجمودهم على المحسوس وكسالتهم عن الرياضة والفكر والطلب لانغماسهم في اغراض البدن وسعادة ابدية
عند الانصاف من نظر الى سمت العلاء ووضع خطوة او قدما من عقبته حية الى الطريق المستوي فهو احسن حالا
من الذي انجمد في مقامه الاول ابدا ولم يخرج من حيه جهرا او خرج وضل وانحرف يمينا وشمالا بل حقا ان
لكل علم ومعرفة بابا مخصوصا وقال تعالى واتوا البيوت من ابوابها **المشهد الثالث** في كيفية حيوة الارض
بالماء وهي من وجوه الاول ان الارض فيها قوة الحيوة الحيوانية والنباتية وان كانت القوة بعيدة بالقياس
الى الحيوانية فاذا انزل الله عليها الماء ظهرت عنها الحب والكلاء وما شاكلها التي بها تعيش وتحيى دواب الارض
وثانيها ان الارض بما فيها من الحيوان والنبات بمنزلة حيوان واحد يموت عند الجدب او الشتاء ويحيى بهواء الربيع
عند الخصب والربيع وثالثها انه يحصل للارض بسبب النباتات واوراق الاشجار وازهارها وانواع الرياحين من
الوان حسن ونضرة تبهج الناظرين فهذه حيوتها بعد موتها وعلى اي هذه الوجوه ففيها آيات وشواهد على وجود صانع
وحكمته ولطفه وجوده وكرمه منها نفس الزرع والانبات على الحد الذي يحتاج اليه الخلايق في اوقات معلومة ومنها اخراج
انواع مختلفة من النبات وفنون متغايرة من الاشجار والاثمار من حب وعنب وقضب وزيتون ونخل ورمان
وفواكه كثيرة مختلفة الاشكال والالوان والطعوم والروايح يفضل بعضها على بعض في الاكل مع انها تسقى بماء واحد
وتخرج من ارض واحدة فان قلت سبب اختلافها اختلاف حبوبها وبذورها قلنا بل ذلك يكفي في ترتب هذه الايات
بل اختلاف الحبوب قريب من التشابه في الجوهر والصورة فكيف يصير هذا الاختلاف موجبة لهذه الانواع المتباينة
في الصور الجوهرية والكيفيات فهل كان في النواة نخلة مطوقة بعناقيد الرطب وهيهات حقا فهاهنا من المرجحات
الى الكلام في فاعل وجود هذه الانواع المختلفة وكيفياتها ومنافعها وغاياتها فانظر الى اختلاف طبايع النباتات
وجهاتها وكثرة منافعها وكيف اودع في العقاقير المنافع الغريبة هذا يغذي وهذا يقوي وهذا يحيي وهذا
يقتل وهذا يبرد وهذا يسخن وهذا يسهل الصفراء وهذا يقمع البلغم وهذا يولده وهذا يدفع السوداء وهذا يزيدها
وهذا يستحيل دما وهذا يلطف وهذا يسكر وهذا ينوم وهذا ينفع وهذا يقوي وهذا يضعف ولو اردنا ان نبين
اختلاف النباتات ومنافعها واحوالها وعجايبها لانقضت الايام في وصفها ويكفيك من كل جنس نبذة يسيرة
تدلك على دقايق صنع الله ولطايف رحمته **الفصل السادس** في قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ان من آيات الله
العظيمة وجود الحيوانات المختلفة المتفرقة على وجه الارض وتفاوتها الى الطيران والى ماشي على اربع وعلى عشرة رجل
ما ثم تفاوتها في المنافع والاشكال والاخلاق والطباع وكذا تفاوتها في درجات الوجود شرفا وخسة فبعضها
ما يقرب درجته درجة النبات فليس فيه مبدأ حركة وحس الا حركة ضعيفة على وجه الانقباض والانبساط وحسا لمسيا

ضعيفا وهو اللمس ادون الحواس اذ لا يدرك الا بالمباشرة وبعضها درجة ارفع قليلا فله حاستان او ثلث
كاللمس والذوق والشم ولا سمع له ولا بصر كالعقرب وبعضها الحواس الخمس الظاهرة وليس له حس باطن فيشبه ذكر
ولا وهم وهكذا هي متدرجة في الوجود الى آخر طبقة يقرب الى طبقات الانسان كالقردة ونحوها وهكذا يتفاوت
افراد الانسان في الشرف والكمال الى ان يبلغ رتبة الملائكة المقربين وهذا التفاوت في الخلق والتدريج في
القرب اليه تعالى من اعظم الدلايل والبراهين على ان في الوجود موجودا كاملا في غاية الشرف والنور والبهاء
يتوجه الاشياء ويتقرب اليه طبعا وارادة على مراحل ومنازل متفاضلة متوسطة بين ادنى الموجودات واعلاها
ثم انظر الى عجايب صنعها وخلقها ترى فيها من العجايب ما لا يمكن معها في عظمة ناريها وحسكها ومنافعها
وكيف يمكن ان يستقصى ذلك بل لو اردنا ان نذكر عجايب البق او النمل او النحل او العنكبوت وهي من صغار
الحيوانات في بناء بيوتها وفي جمع غذائها وادخارها له وفي الفها ازواجها وفي حذقها في هندسة بيوتها وهدايتها
الى حاجتها لم نقدر عليه افترى ان العنكبوت يعلم هذه الامور ويهتدي لهذه الصنعة التي تراه في بناء بيته
على هذا الوجه من نفسه او هو الذي كون نفسه او كونه آدمي وعلمه ولا آدمي ولا معلم افيشك ذو بصيرة في
انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه فكيف هذا الحيوان الضعيف افلا
يشهد هو وصورته وهدايته وعجايب صنعه لفاطره الحكيم وهذا الباب لا حصر له فان الحيوانات واشكالها
واخلاقها وطبايعها غير محصورة وانما سقط التعجب منها لكثرة المشاهدة ولو لم يكن فيها من عجايب الخلقة
وغرايب الصنعة الا حركتها الى الجهات سيما الفوق مع كمال ثقلها كالفيل يمشي الى فوق من غير تعلق بجسم حتى
تحرك عليه ولا دعامة من تحت ولا حامل من فوق لكانت اعجب من كل عجب حيث ان الهمة والارادة وهي امر
روحاني يحرك جسما ثقيلا الى فوق او يمسكه في الجو كما في الطير فما ذلك الا بامر الله وحكمته وجعل الروحانيات واسطة في
ايجاد الجسمانيات وتدبيرها وتحريكها قال تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن بل الانسان
من جملة الحيوانات اعجب حكمة منها واكثر دلالة على وجود خالقه وصانعه لان فيه انموذج جميع ما في العالمين الملك
والملكوت فكانه نسخة مختصرة من كتاب الله الكبير فان العالم كله كتاب كبير جامع لجميع المعلومات والانشاء وصنعة
ومبدعه والانسان من حيث ذاته الظاهرة كتاب صغير منتخب من ذلك الكتاب واما بحسب ذاته الباطنة ومن
حيث كماله واحاطته بالمعلومات الكلية والجزئية وادراكه المدركات العقلية والحسية فهو كتاب كبير كالعالم بل اكبر
منه وقد نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال وانت الكتاب المبين الذي باياته يظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك
انطوى العالم الاكبر فالصورة الانسانية هي اعظم آيات الله وهي اكبر حجة على خلقه لانه الكتاب الذي كتبه بيده
وهي المسجد الجامع الذي بناه بحكمته وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي شاهد على كل غايب وحجة على كل جاحد وهي الصراط

ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
[illegible]

المستقيم الممدود من الجنة والجحيم فاقرب شيء اليك نفسك وذلك من العجايب الدالة على عظمة الله ما ينقضي الاعمار دون
الوقوف على عشر عشيرها وانت غافل عنه طول العمر فان من هو غافل عن نفسه وجاهل به كيف يطلع معرفة ربه وقد امرك الله
بالتدبر والتامل في نفسك في كتابه العزيز فقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال بعض الصحابة والسلم من عرف نفسه
فقد عرف ربه وقد نبهك الله في مواضع من القرآن على كيفية خلقتك واطوار وجودك ونشات نفسك في اطوارك
ونشاتك لتعلم انك ستحشر وتبعث في نشاة اخرى وتعود اليه تعالى كما انك منه بدات وجودك وعد ذلك على التدريج
وذكر انك مخلوق من نطفة قذرة فقال الم يك نطفة من مني يمنى وقال قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة
خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره لتتدبر وتتامل في نفسك وقال في موضع آخر
ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون نبهنا على ان حال اول نشاته اخس من النطفة وهو التراب
ثم قال تنبيهنا على انه في بداية امره كان اذل من كل شيء حيث كان معدوما محضا هل اتى على الانسان حين
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فكان اولا ممكنا محضا او قوة استعدادية صرفة غير موجودة بالفعل كالهيولى وثانيا
واول صورة كساها الله ونشاة افادها اياه بعد صورة العنصرية وهي صورة النطفة فقال انا خلقنا الانسان
من نطفة امشاج نبتليه ثم جعل النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة لحما واللحم في عظام وهكذا انشاه نشاة بعد
نشاة ونقله في اطوار المختلفة طورا فوق طور الى ان جعله خلقا آخر خارجا عن هذا العالم الجسماني المشهود بعد الحس
وقد اشار الى هذا التدريج في الوجود والتعريج من هذا الدار الى دار الشهود والمقام الموعود في مواضع عدة
من القرآن مثل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة
علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين
ثم قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون اشارة الى اطوار النشاة الاخرى من حين الموت
الى حين البعث فان الموت ليس عبارة عن عدم الانسان بل عن بطلان قالبه لخروج روحه منه قائمة بذاتها بلا
افتقار الى هذا البدن فلها بعد هذه النشاة نشآت كنشاة القبر والبرزخ وعند العرض والحساب والميزان والصراط
الى ان يدخل الجنة او النار ولاجل وجوب هذا التدريج الوجودي واشتراطه تحققه في دخول عالم القدس والجنة قال تعالى
ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون اشارة الى ان المخلوق من هذه الاجسام المحدثة الكثيفة
كالنطفة وغيرها لا يستحق دخول الجنة الا ان تحول وتتبدل وتتوارد عليه الاشكال حتى يصير مستاهلا لدخولها ولذلك
عقب هذا الكلام بقوله فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا
تعلمون وقوله ما لا تعلمون اشارة الى العالم الملكوت المفارق عن ادراك الحواس ويقال له عالم الغيب كما يقال لهذا العالم
الشهادة وكذا قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون والمراد بهما هذا العالم وعالم الآخرة فهذا باب

من ابواب معرفة الانسان الذي مع وجوده في سائر الحيوان فثبت من هذا الباب النشاة الآخرة وكون التقرب اليه
تعالى غاية نشاته وكمال وجوده وخلقته بل وجود النفس الانسانية مفتاح خزائن معرفة الله تعالى واكثر الخلق غافلون عنها معرضون
عن آيات الله التي فيها كما قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون

الفصل الرابع

في دلايل تصريف الرياح الرياح جمع الريح اسم على وزن فعل وعينها واو قلبت في الواحدة وجمع القليل ارواح اذ لا شيء فيه يوجب
الاعلال الا ترى ان سكون الواو في نحو قوم وفرعون وقول لا يوجب اعلاله وقلبه الفا واما في جمع الكثير رياح فانقلبت للكسرة
ما قبلها قال ابن الانباري انما سميت ريحا لان الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب
الغم والكرب فهي ماخوذة من الروح فالدليل على ان اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح اما المنظرة ما بينه الرياح
ودلايل الحكمة فيها فاعلم ان هذا الهواء اللطيف المحبوس بين مقعر الاثير والسما وبين محدب الارض يدرك بحس اللمس عند
هبوب جسمه ولا ترى شخصه وجملته مثل البحر الواحد والطيور محلقة في جو الهواء سابحة فيها باجنحتها كما يسبح حيوانات البحر
في الماء ويضطرب جوانبه وامواجه عند هبوب الرياح كما يضطرب امواج البحر فاذا حرك الله الهواء وجعله ريحا هابة فان شاء
جعله نشرا بين يدي رحمته كما قال وارسلنا الرياح لواقح فيصل بحركته روح الهواء الى اجسام الحيوان والنبات فيستعد للنمو وان
شاء جعله عذابا على الكفرة والعصاة كما قال انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر تنزع الناس كانهم اعجاز نخل منقعر
فاذن في وجود الرياح وتغيرها وحركتها آية ومنافعها آية كل منها يوجب اما الوجود فان الهواء مركب من مادة وصورة لا يستغني
كل منهما عن صاحبتها فهما متلازمتان والتلازم يقتضي اما علية احدهما ومعلولية الاخرى واما كونهما معلولي علة خارجة عنهما
لكن الاول باطل لان تلك العلة لا يمكن ان يكون هي المادة لان المادة شانها القبول والقابل لا يكون علة مقتضية ولا
الصورة لتلازمها لان الصورة لا تفعل الا بواسطة المادة لما مر ان الايجاد بعد الوجود فالمحتاج اليه الشيء في الوجود محتاج اليه
في الشيئية والا لكان مجردا عنه ... فاذن لا تاثير للصورة في وجود ما يفتقر اليه في التاثير اعني المادة فهما جميعا
مفتقرتان الى مخرج لا يكون جسما ولا ... والكلام اليه ... منهما ولا جسمانيا كالصورة والنفوس كما علمت ...
وهو ... قديم حكيم مقدس عن الكون في العالم ... واما حركتها واختلافها فلان هذه الحركة ليست
طبيعية لانها اما من المركز وهذه قد يكون على المركز وليست قسرية اذ ننقل الكلام الى المحرك القاسر حركة على الوجه
الذي يؤدي الى هذه الحركة فيكون لا محالة متحركا كالهواء وليست ايضا ارادية للهواء اذ لا ارادة حتى يكون ارادية
فبقي ان يكون سبب حركتها امر نازل من جانب السما المسخرة في حركاتها لعالم العقل كما قد علمت ... سبحانه
يهيج الرياح كيف يشاء بامره لملائكة الهواء بتوسط الملائكة السماوات واما منافعها فمنها ان الهواء مادة للنفس الضروري
الذي لو انقطع لحظة عن الحيوانات لمات وقد قيل ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل واحتياج الانسان
الى الهواء اشد الحاجات واعظمها بحيث لو انقطع عنه لحظات لا جرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء وبعد الهواء

٣٩

الماء لان الحاجة اليه وان كانت شديدة اذ به حيوة كل شيء الا انها ليست كالحاجة الى الهواء فلاجرم وجود الهواء اسهل
من وجود الماء لان الماء لا بد في جذبه او اخذه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الالات المهياة لجذبه حاضرة ابدا
ومنها ان الهواء مادة لخلقة كثير من النبات وغيره التي يحتاج اليه الانسان في الاغتذاء والدواء ومنها ان الهواء لو لم يكن في فرج
الاجسام الغذائية وغيرها لتعفن وفسد سريعا كما يدل عليه التجربة وكان فساده يؤدي الى فساد الانسان والحيوان ونحو ذلك
من المنافع التي بعضها ظاهرة وبعضها يظهر بالتامل فانظر ايها العاقل الى عجايب الجو فيظهر فيها من الغيوم والرعود والبروق
والامطار والثلوج والشهب والصواعق وفي اسباب كونها المنسبة الى اثار السماء واوضاعها وحركاتها وقد اشار اليه
الاجمال بقوله وما خلقت السموات والارض وما بينهما لاعبين واشار الى تفصيله في مواضع شتى حيث يعرض الرعد والبرق
والشهاب والمطر وغيرها فيا ايها الرجل المدعي للانسانية ان لم يكن لك حظ من هذه الجملة الا ان ترى المطر بعينيك وتسمع
الرعد باذنك فالبهيمة تشاركك في هذه المرتبة فارتفع من حضيض عالم البهايم الى عالم العقل والملا الاعلى فكما فتحت عينيك
فادركت ظاهر هذه الصور فاغمض عينك الظاهرة وابصر ببصيرتك الباطنة لترى عجايب باطنها وغرايب اسرارها فهذا ايضا
باب يطول الفكر فيه ويؤول الى الملكوت وعجائبه **الفصل الثاني** في حكم قوله والسحاب المسخر بين السماء والارض سمي السحاب
سحابا لانسحابه في الهواء ومعنى التسخير في اللغة التذليل وانما سماه مسخرا لوجوه احدها ان طبع الماء ثقيل يقتضي النزول
فكان بقاؤه في الجو خلاف الطبع فلا بد من قاهر فوقه وهو اما قاسر او مسخر والفرق بينهما عند الحكماء ان المؤثر في شيء خلاف
مقتضاه ان كان امرا خارجا من ذاته مباينا له في الوضع فهو قاسر وان كان امرا متعلقا به فهو مسخر وقد مر ان حركات
الاجسام على هذا الوجه ليست بالقسر فيكون بالتسخير فيدل على وجود فاعل علوي لاغراض حكمية وثانيها انه لو دام السحاب
لعظم ضرره حيث يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار ويبتل المركبات فتفسد ولو انقطع لعظم ضرره لانه يقتضي القحط فيهلك
المواشي والانسان فكان تقديره بالمقدار المعلوم للمصلحة فهو مسخر والمسخر هو الذي يسخره بتوسط تحريك بالطف من حركة الرياح في
وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة وثالثها ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله بواسطة تحريك الرياح
الى حيث شاء ومتى شاء فذاك معنى التسخير فهذه الوجوه دالة على كونه مسخرا وعلى وجود ما يسخره لهذه المصالح التي بعضها
ظاهرة وبعضها خفي لا يعرفه الا العارفون فتامل ايها العاقل المتفكر في السحاب الكثيف المظلم كيف تراه يجتمع في جو صاف لا كدورة
فيه وكيف يخلقه الله اذا شاء ومتى شاء وهو مع رخاوته حامل للماء الثقيل وممسك له في جو السماء الا ان ياذن الله في ارسال
الماء وتقطيع القطرات كل قطرة بالقدر الذي اراده الله تعالى وعلى الشكل الذي شاءه فترى السحاب يرش الماء على الارض
ويرسله قطرات متفاصلة لا يدرك قطرة منها قطرة ولا يعلم عدد ذلك الا الله الذي اوجده ثم كل قطرة منها تعينت لجزء من
الارض والحيوان معين فيها من طير ووحش ودود وكتب عليها بخط الهي لا يدركه الحس انه رزق الدود والفلانية في الموضع
الفلاني في الوقت الفلاني هذا مع ان في انعقاد البرد الصلب من الماء اللطيف وفي تناثر الثلوج كالقطن المندوف من الهواء

في وجه تسمية السحاب بالمسخر

التي لا تحصى كل ذلك عناية من الله ورحمة منه فهذه هي وجوه الدلايل والآيات المتعلقة بهذه المخلوقات
الثمانية على وجه الاختصار لان في كل ما ذكره وجوه اخرى من المعارف والعلوم وفي كل منها ابحاث كثيرة
حكمية يستمد من بحار الحكمة الالهية واما قوله لآيات لقوم يعقلون فالمراد ان في كل من المذكورات آيات كثيرة والدلايل
على هذا من وجوه احدها ان كل واحد من هذه الامور الثمانية يدل على وجود الصانع من وجوه كثيرة وثانيها
ان كل واحد من هذه الآيات يدل على وجود الصانع ومن حيث حدوثها في وقت معين يدل على ارادته وعلمه
بالجزئيات ومن حيث منافعها يدل على حكمته واتقان صنعه ومن حيث ارتباط بعضها ببعض على وجه الانتظام
في التعاون يدل على وحدانيته وثالثها ان كل واحد من امور الثمانية اجسام عظيمة بعضها مركبة من اجسام
كثيرة وبعضها كالفلك مركب من مادة وصورة ونفس وعقل وكل واحد من اجزائها وتركيبها وصفاتها له
دلالة اخرى غير دلالة ما عداه ورابعها ان الباري جل اسمه ذكر كلا من هذه الامور في مواضع كثيرة من القرآن
متجاوزا منها سيما الافلاك وحينئذ فيدل على ان في كل منها آيات كثيرة لاولي الالباب والله اعلم بالصواب
المبحث الثالث في التنبيه على ان المذكور في الآية المنقولة مما جعله الله دليلا على معرفته ولذلك ذكره في مواضع
اخرى من كتابه العزيز قوله عليه السلام ما بشار قد جعل الله ذلك اي قوله تعالى في الآية المذكورة او ذلك المذكور
في ذلك الكلام دليلا على معرفة ان لهم مدبرا وقد علمت ان كلا من الموجودات الثمانية مشتمل برهنة على الدلايل
حكمة بينة فلاجل ذلك ورد في آيات اخرى ذكرت هذه الامور فيها على وجه التفصيل بان ذكر الله تعالى بعضها في آية
وبعضها في اخرى ثم نص على كل بعض مذكور في آية على الانفراد والاستقلال بان فيه آيات لاهل الفكر والعقل قوله تعالى
وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون فالمذكور في هذه
الآية بعض المذكورات الثمانية في الآية السابقة على وجه فيه تفصيل او اعتبار جهة اخرى وهو ان احدها تسخير الليل والنهار
فذكرهما هناك من جهة الاختلاف وقد علمت دلالتهما من تلك الجهة واما هاهنا فباعتبار التسخير وذلك لانهما اجزاء
الزمان الواحد المتصل والزمان مقدار حركة دورية غير مستقيمة فالحافظ للزمان لا بد ان يكون جسما كريا ابداعيا وهو
السماء فدل وجودهما على السماء ودلالة السماء على خالق الاشياء مما قد علمت وفي دلالتهما على هذا المطلوب وجوه اخرى
لا نطول الكلام بذكرها رعاية للاختصار وثانيها كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات وهذا التفصيل قوله هناك ان في خلق السموات
فان الكواكب من جملة السموات لانها مذكورة فيها كاجزاء لها واعلم ان من الآيات العظيمة ملكوت السموات وما فيها
من الكواكب وهو الامر كله ومن ادرك الكل وفاته عجايب السموات وملكوتها فقد فاته الكل تحقيقا فالارض والبحار
والهواء وكل جسم سوى السموات بالاضافة الى السموات كقطرة في بحر واصغر منها ثم انظر كيف عجب الكمية والمساحة فقط
بل عجب الكيفية ايضا في شرافة الوجود وقوة الفعلية كعجب الملكوت ثم انبه فانظر كيف عظم الله امر السماء والنجوم كم آية

الكرة

ذكرها الله فيها بل ما من سورة من الطوال واكثر القصار الا ويشتمل على تفخيمها في مواضع وكم من قسم اقسم الله بها في
القران كقوله والسماء والطارق وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب وقوله والشمس وضحيها والقمر اذا تليها
وقوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والنجم اذا هوى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم فكيف ظنك بما اقسم
الله به واحال الارزاق اليها فقال وفي السماء رزقكم واثنى على المتفكرين فيه فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض
وامر بالنظر اليه والتفكر فيه في كثير من الايات وذم المعرضين عنه فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها
معرضون فاي نسبة لجميع البحار والارض والهواء الى السماء وهذه متغيرات على القرب وهي صلاب شداد
ومحفوظات الى ان يبلغ الكتاب اجله ولذلك سماها الله تعالى محفوظا وقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقال و
حفظناها من كل شيطان رجيم وقال الله وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال أانتم اشد خلقا ام السماء بنيها رفع سمكها
زينها بالمصابيح ولقد زينا السماء بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم
وبالكرسي وسع كرسيه السموات والارض وباللوح وفي لوح محفوظ وبالقلم ن والقلم وبالقضاء فقضيهن سبع سموات و
بالقدر وقدره منازل وبالامر والوحي واوحى في كل سماء امرها وبالحكمة حيث ذكر ان خلقها مشتمل على غايات صحيحة
واغراض عظيمة ربنا ما خلقت هذا باطلا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وجعلها
مصعد الاعمال ومهبط الانوار وقبلة الدعاء ومحل الجنة والثناء وجعل الوانها احسن الالوان وهو المستنير واشكالها افضل
الاشكال وهو المستدير وجعل نجومها رجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وبالنجم هم يهتدون وجعل
الشمس طلوعها فصل ما بين الشتاء والصيف والاعتدال في الاقطار وغروبها فصل ما بين البرد والقر في الاكناف لتحصيل الراحة و
انبعاث القوة وتنفيذ الغذاء في الاعضاء ولولا طلوع الشمس لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وخمدت
الاخر والحرارة الغريزية ولولا الغروب لحميت الارض حتى يحترق كل من عليها من حيوان وانسان فهي بمنزلة سراج وضع
يوضع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه
صلاح قطان الارض واما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله سببا لاقامة الفصول الاربعة كما مر واما القمر فهو
الشمس وخليفتها وبه يعلم عدد السنين والحساب وبضبط المواقيت الشرعية ومنه يحصل النداوة والرواء وقد جعل الله في
طلوعه وغروبه مصلحة وكذا في تشكلاته المختلفة وتداثرها سابقا الى ان وجوده ابعد ما رواه الله وان حركاتها الوضعية
والمكانية الدورية مسخرات الله وامره ووحيه عبودية وطاعة له ثم يترتب عليها منافع عظيمة في المخلوقات الارضية
قال الجاحظ اذا تاملت هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج فالسماء المرفوعة كالسقف والارض الممدودة
كالبساط والنجوم المنضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمصالحه وصنوف
الحيوان متصرفة في منافعه ويعلم ان الفكر والتدبر في السموات وما فيها من الكواكب وجهين احدهما ما يتعلق بنظام اجرامها

وحفظها وهيئاتها واشكالها واوضاعها ومقاديرها وحركاتها وما يترتب عليها من المنافع الجليلة وهذا العلم ما احتوى على ادراكه علما
الهيئة والهندسة والطبيعيون كل منهم من جهة اخرى والكلام فيه طويل لا يليق بهذا الموضع وثانيهما ما يتعلق بملكوتها
ونفوسها المحركة والملائكة المدبرة ايا ما بامر الله والمعتنون بهذا العلم هم العلماء الالهيون والعرفاء الراسخون
فيعرفون ان لكل كرة من السماء ولكل كوكب منها ملكين محركين له لا اقل منها احدهما من المقربين الذين في الصف الاعلى
من صفوف الملائكة ولا تعلق لهم بهذا العالم وانما يحركون الكوكب والاجرام على سبيل الغاية كما يحرك المعشوق العاشق
او على سبيل افادة المحرك القريب والثاني من الملائكة المدبرين النازلين في عالم السماء ويعلمون ان دورانها عبادات
وطاعات لله سبحانه وان حركاتها صلوات وتسبيحات ولكل منها في تعبده الدائم شوق اليه وتعشق وله في كل حركة
ودورة تقرب خاص اليه ونيل وصال وروح اتصال مخصوص بها قبلها ولا بعدها ولها في كل لحظة خبر جديد اليه فهو
من حيث دنياها ونشاتها الكونية وانما التبدل والاستحالة صفة وجوهرا تواردا والانتقال ومن حيث ملكوتها
وصورتها العقلية الموجودة عند الله المحفوظة في علمه السابقة في عالم قضائه مصونة عن التبدل محفوظة عن المحو
والتغير فصورتها النفسانية كتاب المحو والاثبات وصورتها الروحية العقلية اللوح المحفوظ كما في قوله يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب فهذا علم شريف من العلوم المتعلقة بعجائب فطرة الافلاك والكواكب عظيم لا يصل
اليه فكر الادمي ولا يمكن الا بالهام منه تعالى ولطفه وجوده فانظر ايها العاقل العظيم الى ملكوت السماء لترى عجائب
ما فيها ولا تظنن ان معنى النظر الى ملكوت السماء بان تمد البصر فترى زرقة السماء وضوء الكواكب وغيرها فان
البهائم تشاركك في هذا النظر فان كان المراد هذا فمن مدح خليله بقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات
فاطل ايها العاقل فكرك في الملكوت ولا فعسى ان تفتح على قلبك ابواب السماء فتجول بقلبك في اقطار ملكوتها
فتنتقل من بعضها الى بعض وترتفع من محسنها الا فوق الى ان تقوم بقلبك بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك يرجى
لك ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون الا بعد مجاوزة الادنى والا في شيء اليك لفلك التي انت بها انت و
دونها مرتبة الطبع التي دون مرتبة النفس وبعدها مرتبة العقل الذي فوق النفس ودون الباري جل اسمه وهذه
الثلاثة من الملكوت الاسفل والاوسط والاعلى ولابد لك الى الله تعالى من ان يتنفس البشرية الاعالم الربوبية
ان يقع له في سيره المرور على هذه الانوار الثلاثة التي مثالها الشمس والقمر والنجوم فهي لو جد سالك لما كانت الله
مطلوبه وبوجه اخر حجب منه على مطلوبه ما لم يقطعها لم يصل الى عالم الوحدة والكوكب مثال للطبيعة والقمر مثال
للنفس والشمس مثال للعقل فان لله سبعين حجابا من نور لا يصل السالك الى واحد منها الا ويظن انه قد وصل واليه
الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام في قصته المشهورة المذكورة في القران وليس المعنى بها هذه الاجسام المضيئة
فانه كان يراها في الصغر ويعلم انها ليست الهة وكثير من جهال الناس يعلمون انها ليست الهة فمثل ابراهيم

وعليه السلام لا يرى الكواكب فاصغر النيرات الحسية هو الكوكب فانسب لفظ الكوكب لاصغر الانوار الملكوتية وهي متكثرة بحسب تكثر الاجسام الطبيعية متفاوتة والكواكب ايضا متكثرة واعظمها الشمس فاستعيرت لاعظمها وهو العقل الفعال المفارق واحد عندنا ومع وحدته بين الاشياء كلها وبينهما رتبة القمر وهو يستنير بالنفس والقمر جسد بالذات كثير بالمحال والمنازل كذلك النفس واحدة من جهة العقل كثيرة من حيث الطبيعة فلم يزل شيخ الانبياء عليه السلام لما راى ملكوت السموات لقوله تعالى وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض كان يعبر من نور الى نور ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل ثم لما ينكشف له ان ما وراءه امر اجل منه فيترقى اليه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذي لا حجاب بعده ولا وصول الى ما وراءه قال هذا اكبر فلما ظهر له انه مع عظمه وشدة نورانيته غير خال عن الافتقار الى المبدء او التنحي لدى عن الكبرياء في حضيض القصور عن درجة الكمال الافضى قال لا احب الآفلين اني وجهت وجهي الآية وسالك هذا الطريق قد يغتر في الوقوف على بعض هذه الحجب وقد يغتر بالحجاب الاول كالطبيعية والدهرية خذلهم الله ولكن اول الحجاب بين الله وللعبد الذي له قلب معنوي هو نفسه فانه ايضا امر رباني وهو نور من انوار الله اعني جوهر القلب وايمانه الذي يتجلى فيه من حقيقة الحق كله حتى انه ليتسع جملة العالم ويحيط به ويتجلى به صورة الكل وعند ذلك يشرق نوره اشراقا عظيما يظهر به الوجود وكله ينكشف ما هو عليه وهو في اول امره محجوب بمشكاة هي كالساتر له وهي الطبيع فاذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد اشراق نور الله الذي هو بالحقيقة نور الايمان والعرفان فربما التفت صاحب العقل الى القلب فيرى في ذاته من الحسن والبهاء والسناء ما يحق يتعجب به كما حكى بعض اماثل الحكماء الالهيين عن نفسه وربما يدهشه ذلك بحيث يسبق على لسانه في هذه الدهشة فيقول مثل قول المنصور وشبهه فان لم يتضح له ما وراء ذلك يغتر به وبلك وكان المتلبس عليه المتجلي بالمتجلى فيه كما يلتبس المتجلي في المرآة بالمنطبع فيها فيظن ان الصورة في الحديد وبهذه العين قد نظر النصارى في عيسى عليه السلام وبعض الغلاة في علي عليه السلام والله ولي العصمة والتوفيق واما قوله تعالى وقال وهو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون فاعلم اولا ان المطلوب في هذه الآية وهو النظر في كيفية خلق الانسان هو من جملة الامور التي تندرج تحت الاجمال في الاشياء المتكثرة المذكورة في الآية المتقدمة فان من جملة المذكورات قوله وبث فيها من كل دابة والانسان بحصته حيوانية مشترك من جملة الدواب لكونه مما يدب على الارض والما يزيد عليها بفضل صورة اخرى زائدة على الحيوانية بها يمتاز عن غيره واعلم ايضا ان الفرق بين هذه الآية والتي نقلناها في كيفية خلق الانسان وتدرجه في الاطوار ان الكلام في الاولى كان من جهة الصورة وههنا من جهة المادة فذكر الله تبارك صورة بعد صورة متدرجة في الشرف والكمال الى ان انتهت الى صورة هي اشرف وكمل من الصور بقيت التي كلها من اطوار هذه النشاة واول اطوار النشاة الآخرة ولذلك اردف ذكره بقوله فتبارك الله

احسن الخالقين تنبيها على ان في الانسان طورا خارجا عن هذه الاطوار وله اطوار اخرى داخلة في تمام الامر واما الكلام فيه ههنا فمن جهة المادة واقسامها والمادة شانها القوة والامكان دون الوجود والفعلية فلا بركة ولا شرف فيما هو مادة ولهذا لم يذكر ههنا ذلك القول فاذا علمت ان المذكور في هذه الآية هي المادة المتغيرة التي يرفعها الحركة والزمان الذي هو مقدار حركتها فاعلم ان الله تعالى لما ذكر كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا ونطفة متكونة من الغذاء فذلك التراب صار نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة له مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام الصغرى ويمكث في الدنيا التي هي بطن الام الكبرى ومقدار ذلك المكث هو عمره فيما كان مدة المكث في بطن امه مستترة لحركاتها الكونية اولها ان يكون طفلا وثانيها ان يبلغ اشده وثالثها ان يكون شيخا وهذا ترتيب جميع معاني العقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنماء كما وليس انه يزيد في المقدار دون القوة الطبيعية المنمية كما زعم بعضهم لان المقدار اثر للقوة وفاعله القريب هي القوة النباتية المسخرة للقوة الحيوانية والانسان يكون طفلا في هذه المدة وهي مرتبة الطفولة والمرتبة الثانية ان يبلغ الكمال النشوي من غير ان يحصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتبلغوا اشدكم وهو الاشد الحيواني الذي لا يكون قوة الحيوانية الظاهرة في وقت من اوقات عمره اقوى منها في هذا الوقت ويقال له وقت الشباب وهو ابتداء البلوغ الصوري الى اوان انحطاط هذه القوة والمرتبة الثالثة ان يراجع هذه القوة الى حيث لا يوجد الا بحدوث قوة اخرى من نوع جنسها الى النشاة الآخرة فيظهر اثر من آثار الضعف والنقص فيه ويتزايد بعده شيئا فشيئا وهذه المرتبة هي المراد من قوله تعالى ثم لتكونوا شيوخا فاذا عرفت هذا فاعرف ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا يزيد على هذه الثلث وعلمت من تقريرنا ان الموت طبيعي للانسان وان ليس منشاه كما ذكره الاطباء الطبيعيون من ان الحرارة الغريزية تفني الرطوبة الغريزية شيئا فشيئا ثم تفنى هي نفسها بفناء محلها وهي الرطوبة او انها تتغير رطوبات او بان الغذاء المنطبعة التي هي مادة لبدن الانسان جسم مركب ذو نضج تام اذ وقع بعضه في ضمن مراتب اربعة منها لان يصير غذاء والخامسة لان يصير مادة لتكون المثل فان مادة المني هي فضلة الهضم الرابع فاذا وقعت في اوعية التوليد كالرحم والخصية استحالت نطفة ببعض جنس ثم يزيد مقدارا بورود الغذاء اليها وليس حكم ما اليها من الغذاء في النضج والاعتدال حكم ما ينقص عنها بالتحليل فما دام شيء منها باقيا في البدن كانت الحيوة باقية ولتشبه قوة الحيوة وضعفها على نسبة ما بقي منها في البدن زيادة ونقصانا او بان القوى الجسمانية لا بد وان ينتهي فلا يمكن دوام العمر ابدا او باحكامات من احكام النجوم وسلاجها وكد خداها وكل ذلك وجوه لا تعويل عليها اذ عندنا في حقيقة الموت وكونه طبيعيا ان الانسان بحسب الغريزة الفطرية يتوجه نحو النشاة الآخرة ويسلك سبيل الحق تعالى راجعا اليه كما نزل منه واليه الاشارة في مواضع من القرآن وكل حركة الى غاية لا بد ان يقع المرور على المنازل

في بعض النسخ تحقيق الموت ليس بالاختيار

في بعض النسخ تحقيق الموت ... البيان المعرفة

افنتاه

والمرسل المتوسط فاذا شغل من كل طور من اطوار هذه النشاة الى الذى فوقه فبالضرورة ينتهى الى آخر اطوار
الدنيوية فاذا انتهى الى ذلك الحد فلا يمكن الوصول الى الذى فوقه الا بالموت عن هذه النشاة بالكلية والارتحال الى اول
النشاة الآخرة وما فوقها من القبر والبرزخ والحشر والنشر والعرض والحساب وغير ذلك فهذا معنى الموت كونه طبيعيا
واليه الاشارة فيما ورد من قوله عليه السلام الموت حق قال صاحب الكشاف قوله تعالى لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف
تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا اشدكم ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اى قبل الشيخوخة او من قبل هذه الحالات اذا خرج سقطا ثم
قال لتبلغوا اجلا مسمى معناه يفعل ذلك لتبلغوا الاجل المقدر فى عالم التقدير ويحتمل ان يراد بهذا الاجل هو لغاية الخلق
الذى هو الغاية الاخيرة لجميع مخلوقات الانسان كما فى قوله من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لات وقيل هو وقت الموت
طبيعيا كان او اخترميا وقيل يوم القيمة واعلم ان هذه الايات كلها للغاية الذاتية لا التجرد العارضية كما قال من لاحاجة
بالحكمة نشاة الانسان قوله ولعلكم تعقلون بهذه الاحوال لا يبعد ان يكون اشارة الى ان صيرورة الانسان
جوهرا عقليا بل عاقلا بالفعل جارى فانها غاية خلقه واخر نشاته واطواره وقد فهم الزمخشرى ومن يتبعه
بان المراد لعلكم تعقلون ما فى هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر وقيام الدلايل وهذا ايضا معنى صحيح من جانب الكلام
لكن ما ذكرناه من الوجوه الدقيقة التى لا ينافى ذلك ويناسبه سوق الاية وما بعدها ايضا من قوله هو الذى يحيى ويميت فاذا
قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فان العقل من عالم الامر وعالم القضاء وكل ما هو كذلك فوجوده مجرد وكل شئ وجوده
لا يفتقر ما يكون بها الماده جسمانية بل نفس وجوده نفس الحكم كما قال تعالى كلمة القيها الى مريم وروح منه وقوله اليه يصعد
الكلم الطيب اشارة الى المجردة الانسانية وفى الحديث عند اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق اشارة
الى جواهر العقول التامة الوجود من حيث انه ليس لها كمال منتظر كما للنفوس بما هى نفوس وقد ان قوله تعالى لعلكم تعقلون
يحتمل ان يكون اشارة الى ان غاية هذه الاكوان الوجود العقل وذات العاقل مع قطع النظر عن تعلقه قوله يحيى ويميت
يحتمل ان يكون اشارة الى الاكوان الوجودية الجوهرية التى هى قبل النشاة العقلية فان حدوث كل نشاة يستلزم
موتا عن نشاة وحيوة فى نشاة اخرى بعد الاولى لانه قبل الاشتغالات الواقعة للانسان من كونه ترابا ثم من نطفة
ثم علقة الى كونه عاقلا يحصل بتدريجات حسب احوال المادة واستعداداتها وانها صيرورته عاقلا فانما يوجد دفعة بامر الله
وقوله كن بلا مادة وحركة قوله وقال ان فى اختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها
وتصريف الرياح لايات لقوم يعقلون اعلم ان المذكور فى هذه الاية ايضا بعض من الاشياء الثمانية المذكورة فى الاية الاولى
وهى ثلثة احدها قوله ان فى اختلاف الليل والنهار وقد مر تفسيره وثانيها قوله وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا
به الارض بعد موتها وقد سبق ما فى معناه وما يتعلق به من الشواهد والايات لكن اورد ههنا بدل الماء الرزق وهو
اعم من المشروب والماكول فذلك تاما من جهة كونه نفس الرزق او وسيلة اليه ويحتمل ان يكون المراد منه المرزوقات

الارواح

التى فى الارض من انواع ما يتغذى به الحيوان وغيرها لانها ايضا نازلة من السماء اما من جهة ان هذه السفليات
موجودة فى العلويات ضربا آخر من الوجود يناسب ذلك العالم او من جهة ان اسباب وجودها منبعثة من هناك
وثالثها قوله وتصريف الرياح وقد مر ذكر معناه والدلايل التى فيه وقوله وقال يحيى الارض بعد موتها قد بينا
لكم الايات لعلكم تعقلون اما قوله تعالى يحيى الارض بعد موتها فقد مضى ذكره فى الاية الاولى وكونه من الدلايل والايات
ويحتمل ان يكون المراد به ههنا حيث انه وقع فى سورة الحديد بعد الايات المشتملة على الوعظ والنهى عن الغرور
والحث على خشوع القلب بذكر الله وازالة قسوته والاجتناب عن مماثلة ذوى القلوب القاسية احياء قلوب
العرفاء بحيوة العلم والعرفان كما انها بعد موتها وقساوتها فان العلم بالله واليوم الآخر حيوة حقيقية للروح وان الغفلة
والقساوة والجهل موت حقيقى دايم له فهما احق بان يطلق عليهما اسم الحيوة والموت من الحيوة والموت الحسيين
كما فى قوله او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها
واستعير لفظ الارض للقلب اعنى النفس الانسانية القابلة لانوار العلوم للمشابهة والاشتراك فى معنى القبول
للحيوة وغيرها ويحتمل ايضا ان يكون الكلام تمثيلا والمعنى ان القلوب التى ماتت بسبب الجهل والقساوة فالمواظبة
على ذكر الله والعرفان به والخشوع لديه سبب حيوتها كما يحيى الارض بعد موتها بسبب الامطار وقوله قد بينا
لكم الايات اشارة الى الايات المذكورة من هذا القبيل فى مواضع اخرى من القران او سورة الحديد وقوله
وفى الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها
على بعض فى الاكل ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون الجنة من الاجتنان وهو الستر لتكاثف اشجارها وتظليلها
بالتفاف اغصانها وبه سمى الجن لاستتارهم عن الابصار ومنه قوله تعالى فلما جن عليه الليل ومنه المجن وهو الترس
لانه يوارى حامله اى يستره والميم زايدة ومنه المجنون لانه يستر العقل وفى الحديث الصوم جنة من النار وفيه الى الله
الصدقة كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد اى وقايتان وفيه ايضا الامام جنة لانه يقى المأموم به ومنه قيل
جنانه اى قلبه يستره فان ركب لاختفائه وكيف وقع والصنو بالفتح والنخل كبيرة وقيل هو شبه النخلة
المطبقة وبالكسر بمعنى المثل وفى حديث العباس فان عم الرجل صنو ابيه وفى رواية العباس صنوى والصنو
ان يطلع نخلتان من عرق واحد وجمعه صنوان صدر هذه الاية قوله تعالى وفى الارض قطع متجاورات والمذكور فيها
ايضا يصح لان يكون تفصيلا لبعض ما ذكر فى تلك الاية فيكون هذه الامور متعلقة اما بقطع متجاورات وهى اقسام
الارض فيكون من جملة احوال الارض ودلايلها او بانزال الماء من السماء تعلق الغايات بمباديها او تعلق الصور المختلفة
بموادها المتفقة واما باحياء الارض بعد موتها فيكون تعلقها به تعلق صورة الشئ وكماله به فان المذكورات من الجنات
والاعناب وغيرها هى زينة الارض واثار حيوتها وكماله ووجه الاستدلال بها على التقدير الاول انه جعل فى الارض

قطع متجاورات في طبقة الارضية وهي مع ذلك قبلت اوصافا متضادة ثم طبايع مختلفة اما الصفات
فبعضها طيبة واخرى سبخة واخرى رخوة واخرى صلبة وبعضها حجرية واخرى رملية واما الطبايع فكالاعتدال والرباع
والتخلخل وغيرها وربما حصلت هذه الانواع المختلفة في قسم واحد من الارض فلا يجوز ان يسبب حدوث هذه الاوصاف
والطبايع الارضية لاختلاف اجزائها في تلك الطبقة سيما القطع المتجاورة ولا الى الاتصالات الكوكبية والاوضاع
السماوية لانها لا تختلف بالقياس الى المواضع المتجاورة فان تاثير الشمس والقمر والنجوم في تلك القطع متساوية او متشابهة
فيكون بتدبير مدبر حكيم وصانع عليم محيط علمه بكيفية نظام الكائنات وانحفاظ الانواع على احسن وجه واحكم
واما على التقدير الثاني اي تقدير تعلقها بانزال الماء من السماء فقد مر بيانه بان من الماء طبيعة واحدة
يحصل منها في موضع واحد او قطع متجاورة من الارض هذه الثمار المختلفة الطبايع التي يسقى بماء واحد بل
ههنا ما هو اعجب من ذلك وهو انه يوجد ورق واحدة في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة و
الوجه الثاني في غاية الصفرة مع كونه في غاية الرقة ويوجد في ورق واحد بعضه في غاية الحمرة وبعضه في غاية
السواد ويستحيل ان يقال ان تاثير الشمس وصل الى احد وجهيه دون الاخر او الى بعض اجزائه دون البعض بل
الاختلاف الواقع في ريشة واحدة من ريش الطاوس فيمتنع ان يستند هذه الاختلافات الا الى القدرة الالهية
لهذه الاعيان وصفاتها التي يزال اثارها ويقع ظلالها ويشتمل بها الى هذا العالم وعلى هذا الاسلوب واما على التقدير
الثالث فهو كما بينه تعالى وجعله اية من قوله ان الذي احياها لمحيي الموتى حيث وجوده تعالى على وجه المبدائية و
المرجعية جميعا فيحصل بالنظر اليه الايمان بالله وباليوم الاخر اما الاول فبان يقال المحيي للارض بعد موتها بالنبات
وغيرها محيي للانسان بالحيوة الابدية بعد موته بالعلوم والمعارف والمحيي للانسان كذلك لا يكون الا ما هو بري
من النقص والقصور وهو الله تعالى ولهذا تعرف بعض اخوانه من هذا وان كان مرجعها واحدا وهو ان الانسان
في اول النشاة عقل بالقوة فاذا صار عاقلا بالفعل خرج من حد القوة الى الفعل وكل ما يخرج من قوة الى فعل يحتاج الى
مخرج اياه منها اليه فان لم يكن مخرجه بريا من القوة فلا بد ان ينتهي اليه دفعا للدور والتسلسل فلا بد في اصل وجود
الجسمانية وحيوة الجسمية من موجد غير جسماني خالق للاجسام وصورها فلا بد انه في تكميل عقلا بالفعل وحيوة العقلية
من مبدا بري من التغاير والامكانات فياض للعقول والمعقولات واما الثاني فلما سبق بعد ما تقرر ان للطبايع غايات
ذاتية متوجهة اليها وحركات واشواق جبلية لغايات ينتهي اليها وهو ان هذه الاستحالات والاطوار الانسانية حركة ذاتية
واستحالة جوهرية مستمرة لان يقع بها الخروج من هذه النشاة الى نشاة اخرى فانها ابتدأت من اخس الاشياء وهو التراب
الى النطفة ثم الى العلقة ثم الى المضغة وهكذا تدرجت في الوجود من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف الى ان صار جزءا
ما فقد مدركا لحقايق الامور فعلى نحو رتبته فاق له ادرك ان يقتصر تحولات الانسان على هذا الحد ثم يبطل ويفوت من غير

اي الطبيعة

بيان اختلاف ريش الطاوس

ان يبعث في الاخرة فبالضرورة اي لنشاة اخرى بل نشاة اخروية يرجع بها الى ربه كما قال وهو الذي ذرأكم في الارض
واليه تحشرون وهذا مجمل تفصيله كما قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة
ثم خلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك
لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في موضع اخر ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون وقوله عليه السلام قال ومن
اياته يريكم البرق خوفا وطمعا اي من الصاعقة وطمعا اي في الغيث والتقييم نصبهما على العلة بفعل يلزم المذكور
لان ارادتهم يستلزم رؤيتهم او لها فقدر مضاف نحو ارادة خوف وطمع او تاويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع
كقولك فعلته رغما للشيطان او الحال مثل كلمته شفاها اعلم ان البرق من الامور التي يتكون من السحاب المذكورة في الاية
السابقة فهو من جملة ايات السحاب كما مر ولكن في نفسه ايات ايضا فمنها انه نار محرقة فيخرج من السحاب الاهوا وما يخرج ان النار منها
بحيث يحرق الجبال في غاية البعد فلابد من حال فوق الطبايع والاجسام ومنها انه قالت اتباع الفلاسفة السحاب فيه
كثافة ولطافة بالنسبة الى الماء والهواء فالهواء الطف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح قوية يحرق الماء بعنف فيحدث
صوت الرعد ويخرج منه النار لمس جسم جسما بعنف كما ان النار يخرج من وقع الحجر على الحديد فان قيل الحجر والحديد
جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان لطيفان فيقال لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار
ونحن نقول بيان حركة الريح من اسباب حدوث البرق لكن الكلام في حقيقة البرق وصورتها النارية وقد علمت
ان فاعل الاجسام ومصورها هو الله تعالى لا غير ثم معلوم عند ذوي البصيرة ان الحركة هذه الشديدة ليست منبعثة
من طبيعة الريح ولا من جسم اخر يجاورها حتى يكون طبيعيا او قسريا بل من اسباب علوية تفيدها قوة التسخين وحركة شديدة
فينتهي الى السماء ثم الى ملكوتها ثم الى الله سبحانه بتوسط الملائكة العلوية والسفلية ومنها ان الصاعقة الحادثة من هذه
الحركات قبل الحدوث جسما لطيفا ماء او دخانا وكذا بعد الحدوث حتى انها تنفذ في الزجاجة والقطن المندف
من غير كسر وحرق فاذا وصلت الى المكان الحكمت يكون جسما اصلب من الحجر والحديد وهذا امر عجيب خارج عن ان
ايجاده الا بعزيز الرحيم سبحانه واعلم ان الانسان عند ما نظر الى حدوث الامطار بعد انعقاد السحاب والرعد والبرق
بعد ما قرع سمعه من طريق الشرع ان ملكا يزجر السحاب ويسوقه الى المواضع ويضربه بسوط ليمطره وهذا الرعد صوت
ضربه والبرق نار يحدث من حركة صوته فاذا كان له حدس قوي واستبصار باطني علم يقينا انما ورد في هذا الباب حق
وصدق وفي الادعية السجادية على قائلها السلام والتحية حيث يذكر انواع الملائكة العلوية والسفلية وقبائلهم فذكر اولا
حملة العرش واسرافيل وميكائيل وجبرئيل ووصفهم باوصافهم التي كانوا عليها ثم ذكر الروح الذي هو من امر ربه
ثم جاء الى الملائكة الذين من دونهم وقال انهم من سكان السموات واهل الرسالات ووصفهم باوصافهم ثم شرع بعد ذكر
الملائكة الساكنين في بطون السموات في ذكر الملائكة الموكلين بالسحاب فقال والذين هم على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك

او ينزل من السماء ماء فيحيي به الارض
بعد موتها ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون قوله
تم

في ان البرق و[illegible] ايات
[illegible]

وخزان المطر وزاجر السحاب الذي بصوت زجره يسمع زجل الرعد واذا سبحت بجنبيه السحاب التمعت صواعق
البروق واعلم ان في الاية نكتة وهي انه كما قدم ذكر السماء على الارض قدم ما هو من عالم السماء وهو البرق والمطر على ما هو
من الارض وهو من الانبات والاحياء قوله جل وعلا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين
احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي
حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون اقول ان الكلام ههنا في موضعين احدهما في معنى الاية وتفسيرها وثانيهما
في وجه ذكرها بعد تلك الايات الدالة على التوحيد والربوبية اما الاول فيقول صاحب الكشاف تعالوا من الخاص الذي
صار عاما فان اصله ان يقوله من في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر حتى عم وما في قوله ما حرم ربكم منصوبة وفيها
وجهان الاول انه منصوب بقوله اتل والتقدير اتل الذي حرم عليكم والثاني انه منصوب بحرم والتقدير اتل اي شيء
الذي حرم عليكم وان في قوله ان لا تشركوا به شيئا والاحسان بالوالدين واجب كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم وذلك يقتضي
لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب انه لما اوجب ترك الشرك والاحسان اليهما فقد حرم
الشرك والاساءة اليهما لان ايجاب الشيء نهي عن ضده وبالعكس واهم التكاليف في هذه الاية امور اخر اولها قوله الا
تشركوا به شيئا ثم قال وبالوالدين احسانا واتى بهذا التكليف لان اعظم النعم على الانسان نعمة الله وثانيها نعمة الوالدين
لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان وانعامهما على الانسان عظيمة وهي نعمة
التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر والنوع الثالث قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم من
املاق اي من خوف الفقر وصرح بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الوأد كانوا
يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم لخوف الفقر وهو السبب الغالب فبين فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم
واياهم لانه اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فوجب على الوالدين تبقية الولد والاتكال في رزقه على الله والنوع
الرابع قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم
الله عن الزنا مطلقا علانية وسرا والاولى ان لا يكون هذا النهي مخصوصا بنوع معين من الفواحش بل يجري على عمومه
في جميع الفواحش ظاهرا وباطنا لان اللفظ عام ولا موجب للتخصيص والنوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق اعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدة لان الافراد يدل على التعظيم والتفخيم
كقوله وملائكته وجبريل وميكائيل اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق مشعر بان قتل النفس المحرمة قد يكون حقا
والاحاديث النبوية في هذه الاصول في قتل النفس المحرمة وحلها لا تثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام
الخمسة اردفه باللفظ الذي يقرب الى القلب قبوله فقال ذلكم وصاكم به لما في هذا اللفظ من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون
المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اي لكي تكونوا من ذوي العقول فوائد هذه التكاليف والمنافع المترتبة عليها

في الدنيا

في الدنيا والآخرة واما الموقف الثاني فنقول في لمية ذكر هذه الاية بعد تلك الايات انه عليه السلام لما بين فضيلة
العقل وكونه غاية خلقة الانسان وان الله تعالى ذكر ايات تدل على ان كمال الانسان الذي هو كونه عارفا بالله وحده
انما يحصل بالنظر الى عجائب صنع الله في خلق السموات والارض وما بينهما من الامور الثمانية التي ذكر بعضها اجمالا
وبعضها تفصيلا ثم بين ان الجوهر المسمى بالانسان ذو قوتين قوة نظرية كمالها في ادراك المعقولات والاحاطة بالكليات
وقوة عملية كمالها التنزه عن النقائص والذمائم والتجرد عن الجسمانيات لكن الثانية كالخادم والفرع للاولى لان كمالها
يرجع الى الصفاء والصقالة كصقالة وجه المرآة والاولى كالمخدوم والاصل لان كمالها حصول الصور العقلية ونيل الشهود
والحضور ولمعان نور الايمان والعرفان كانتقاش صور المبصرات والانوار على وجه المرآة فاراد عليه السلام ان يشير
الى انه كما ان غاية التفكر والنظر هو حصول العقل وهو تكميل الجزء النظري من العاقل جميعه فكذلك الغرض الاصلي والغاية
الذاتية في فعل الواجبات وترك المحرمات انما هو حصول العقل والعاقل بما هو عاقل لا غير فاورد هذه المشتملة على الاية ثم
ذكر جملة من الواجبات والمنهيات التي كلف الله بها عباده لحصول الكمال العقلي ووجه اخر انه لما ذكر الايات التي
وقع الحث فيها على التفكر والنظر اشار الى ان حظ [illegible] من العمل الصالح كان ههنا مظنة ان لا حاجة للانسان في تكميل ذاته
وصيرورته عاقلا بالله واياته الى عمل الصالحات وترك السيئات فاتى عليه السلام بذكر اية اخرى يقع فيها الحث بعمل
الصالحات والاجتناب عما حرم الله ليعلم ان الكمال الانساني كما يتوقف على التجرد والتصور كذلك يترتب على التخلية والتطهير
العلم بالتسيير ثم ذكر عليه السلام وقال هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك
نفصل الايات لقوم يعقلون اما معنى الاية فهو انه سبحانه لما ذكر الايات الدالة على التوحيد فاراد ضرب مثل توضيحا للمقصد
على الافهام القاصرة عن ادراك البراهين العقلية فقال ضرب لكم مثلا من انفسكم وذلك في الحقيقة عبارة عن ايراد دليل
جزئي محسوس ليتبين كليا معقولا وذلك لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك الكلية العقلية للاشياء الا في مادة محسوسة تكون كالاثر
حقيقة العلم فيقال له انه مثل اللبن حيث انه غذاء الروح يتغذى به الروح العاقل ويصيره كاملا كما يتغذى باللبن الطفل الرضيع
ويصيره كاملا وهو غذاء كالقلب لا قرار له كاللبن لا قرار فيه وكما مثل القران بالحبل المتين والشرع بالعقيدة وبالجملة
مثال الشيء [illegible] نظرا لصورته الظاهرة ولم يكن اياه فاذا نظر الى روح معناه ومغزاه كان هو ذلك الشيء ولهذا قرر ان
امثال ضربت للناس ظواهرها حكايات عن حقايق المكنونة عند ذوي البصائر وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون اذا عرفت هذا فنقول انه لما بين سبحانه الالهية والوحدانية بالدليل بينها بالمثل بعد الدليل ومعناه
ان من يكون له مملوك لا يكون ذلك المملوك شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة كحرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد الله
ومخلوقاته شركاء له وكيف يجوز ان يكون له عظمة مثل عظمة الله تعالى حتى يعبد وهذا المثال ضرب لنفي الشرك في الالهية ولا بد ان
يكون بين المثل والممثل له مشابهة ومخالفة [illegible] ان وجه المخالفة بينهما قد يكون مؤكدا للمعنى المثل له وما ورد منه من الاحكام

وقد يكون موجباً له وجهه، ووجه المشابهة معلوم واما الخواتم فموجودة وهي مؤكدة من وجوه احدها قوله من انفسكم
لكم من انفسكم مع حقارتها ونقصانها وخستها وقدرته عليكم مع عظمته وكماله وقدرته وغناه وثانيها قوله مما ملكت
ايمانكم يعني عبيدكم التي لكم حيث ملكت اليه وهو طارئة قابل للنقل والزوال في التملك فليس بحقه واما الزوال فلا باقي
وبالحق وملوكنا الله الحق وهو من تلك وجه من الوجوه فاذا لم تجوزون كون مملوككم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير شريكم
من جميع الوجوه بل في الحال هو شريككم في الانسانية حتى انه ليس لكم تصرف في وجوده وفيه تصرف حق وقطع وليس لكم
منه من العبادة وتصا الحاجة فكيف يجوزون ان يكون مملوك الله الذي هو مملوك من جميع الوجوه شريكا له وثالثها قوله من
شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه والذي لله في الحقيقة فاذا لم يجوزان يكون
لكم شريك فيما لكم من حيث انه لكم كيف يجوزان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة ورابعها قوله انتم فيه سواء اي
بل انتم وما ليس لكم في شيء مما تملكون انتم سواء ليس كذلك الا يكون له شريك في شيء مما يملكه لكن كون شيء هو له فانه
العبة لا يكون شيئا اصلا لا مثال ذرة من خردلة والا فكم هولاء شفعاؤنا عند الله فليس كذلك لان الملوك
بل له عندكم حرمة كحرمة الاحرار وان لم يكن حال المماليك لكم سواء وهم لكم في الحقيقة والصفة حال الاحرار في
الحرمة فكيف يكون حال المماليك الذي لا مساواة بينهم وبينكم بوجه من الوجوه في الحرمة عنده بحيث الملك قال
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والى هذا اشار بقوله تعالى تخافونهم كخيفتكم انفسكم وكذلك نفصل الايات اي تبينها بالدلائل
والبراهين القطعية وبالامثلة والمحاكيات الاقناعية لقوم يعقلون اي لا يحتج الا بعد ذلك لهم ان احتج والا قصده
وغرضه من ذكر هذه الاية هو ما يتضمنه من شرف العقل وانه الباعث على تفصيل الايات وانها انما هي لخصوص اولي الالباب
ويحتمل ان يكون كذلك اشارة الى ان المقاصد والبراهين المذكورة في الايات انما هي علوم سرية خاصة تكون للقوم
لا لاختصاص المراد انما نفضل مثل هذه الايات اللطيفة والاسرار العظيمة لقوم عقلاء من اهل العلم والمعرفة الذين
في الحقيقة ينتفعون بها دون غيرهم **المقصد الرابع** في الموعظة الحسنة والترغيب في الاخرة والتزهيد عن الدنيا

ولذا انه قال عليه السلام يا هشام ثم وعظ اهل العقل ورغبهم في الاخرة فقال وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو
وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون قد صح ان كمال الانسان منوط بامرين الاحاطة بالمعلومات
والتنزه عن التعلقات فالزهد وهو عبارة عن قطع التعلق بالدنيا عن النفس لان قطع الدنيا او انقطاعها بالموت
وشبهه مع بقاء التعلق من اعظم المقامات بعد العلم ومنشأه العلم بالله قال تعالى فخرج على قومه في زينته الى قوله
وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير نسب الزهد الى العلماء ووصفاهم بالعلم وهو غاية الشرف وقوله
ثم وعظ اهل العقل يعني انه تعالى بعد ان علم اهل العقل طريق العلم والعرفان وبين لهم الايات الدالة على التوحيد والايمان
بالبراهين زهدهم عن الدنيا ورغبهم في الاخرة بالموعظة الخطابية او بحسب الخطابيات فيما يتعلق بالعلم بالبرهانيات

فقال سبحانه ترغيبا لهم في الاخرة وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وهذه مقدمة خطابية يستعملها لان
يستدل بها على وجوب الرغبة في الاخرة والتوقي عن الدنيا خطابية مع انها حقة ثابتة عنده وعند كثير من اهل الحكمة
من كون الدنيا باطلة بالحقيقة لان اكثر الناس لا يمكنهم تعقل ذلك من طريق العلم واليقين فلابد في ان
كون المقدمة برهانية في نفسها خطابية بالقياس الى طائفة واما علمه من الايات والاخبار في فضيلة الزهد
وذم الدنيا كثيرة وقد شبه الله سبحانه تارة بزوال الدنيا وذهابها وخستها وبطلانها بما من شأنها تارة بالماء
في الارض يتعلق بعجب الكفار نباته، وتارة ببيت العنكبوت وتارة بالاحلام والظلال وتارة بالظلمات وقال لا تمدن
عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وقال في وصف
الكفار الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة فمفهومه ان المؤمن من يتصف بنقيض ذلك ويستحب الاخرة
على الدنيا وعن الصادق عليه السلام قال من يزهد في الدنيا اثبت الله الحكمة في قلبه وانطق بها لسانه وبصره
عيوب الدنيا داءها ودواءها واخرجه منها سالما الى دار السلام وهذا الحديث ايضا يدل بالمفهوم على ان المبصر بعيوب
الدنيا هم الحكماء وعنه عليه السلام جعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا وعنه عليه السلام قال رسول
الله صلى الله عليه وآله ان الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له وقيل من زهد في الدنيا اربعين يوما اجرى
ينابيع الحكمة في قلبه وانطق بها لسانه ولما قال حارثة لرسول الله صلى الله عليه وآله انا مؤمن حقا قال ما حقيقة ايمانك قال
عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها وذهبها فكاني في الجنة والنار وكاني بعرش ربي بارزا فقال هو عرف فالزم
عبد نور الله قلبه من فعل هذا بالعقوبة وقد ذكرنا بعض هذه الاخبار لطول كلامه في هذا الكتاب والزهد درجات مختلفة قوة وضعفا بحسب
درجات الايقان بالقياس الى الفتنة الى المرغوب عنه الى المرغوب فيه وليس هاهنا موضع ذلك التفصيل والدرجات في الايمان
ومن شأن المتأمل ان يرجع اليه في باب ذم الدنيا واعلم ان البرهان على كون الدنيا وما فيها فانية لا بقاء لها هو ان
هذا الكون اعني الوجود الطبيعي المادي كون ناقص متكثر زمانا ومكانا اما الاول فلان كل جسم مادي له اجزاء خارجية
اذ كل منها يغيب عن صاحبه والكل ليس الا جميع اجزائه المعدودة كلها من كلها فالكل
متعدد وهو معلوم له ولعله ليس فيها ادراك وحيوة لان الادراك عبارة عن الوجود الحضوري للشيء او الصورة وما لا يحضر
نفسه لا يدرك غيره فهذا العالم عالم الموت والجهالة وكل علم وحيوة يوجد للاجسام المدنية فهي عارضة لها من جهة
النفوس المتعلقة بها فهي من التعلق وهو بحسب النفوس من عالم الاخرة عالم الحيوة والعلم واليه اشارة بقوله تعالى وما
هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون واما الثاني فلما تقرر في البرهان ان كينونة
المتعلقة بالطبيعة الجرمية كلها كائنة متجددة الوجود والحدوث في كل آن فتلك الهوية من حدوثها وتجددها
موجودة بالنفس ذات المادة والاعراض التابعة للطبيعة فان الدنيا دار زوال بخلاف نشأة الاخرة فانها دار ثبات

٤٣ وقرأ المشهد الخامس في تخويف من لا يعقلون بتدمير شأنهم وانزال الرجز من السماء على الفاسقين الاكثرين آية للمعتبرين

العاقلين قوله عليه السلام يا هشام ثم خوف الذين لا يعقلون فقال ثم دمرنا الآخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل

افلا تعقلون اشارة الى قصة قوم لوط اذ غضب الله عليهم وجعل عاليها سافلها واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين

وانما ذكر هذه القصة لتخويف غيرهم من الذين لا يعقلون حيث رأوا وقرءوا ديارهم مصبحين ممسين ان الذين كفروا

قومه يا ايها الذين امنوا اعتبروا يا اهل مكة انكم لتمرون عليهم في اسفاركم الى الشام فان الله دمرهم وعليهم

اي داخلين في الصباح وبالليل اي ممسين او نهارا وليلا فلعلها وقعت قرب منزل يمر بها المرتحل عنها صباحا والقاصد لها

مساء افلا تعقلون اي افليس فيكم عاقل او فيكم ذو عقل حتى يعتبر ابدا والآية الظاهرة وقوله قال انا منزلون على اهل هذه

القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون هذه الجملة متعلقة بقصة لوط لما ذكر سبحانه قوله انا

منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين عقب هذه البشارة بتنجية وقومه بشارة اخرى هي انزال الرجز على اهل هذه

واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وهي [illegible] ان يكون هيئته من السماء وان يكون سببه

من السماء واكثر هذه الامور ليست الهيئة منها ان من السماء وانما كانت حقائقها ومباديها موجودة في عالم الغيب ثم

السماء نزلت منها الى الارض وهي في كل عالم بصورة تناسبها كما ان الفؤاد كلام الملائكة مع لوط واخرى مع

مع ابراهيم عليه السلام قدموا البشارة على الانذار والتخويف لقومه حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه

القرية رجزا ولم يعللوا التنجية بشيء ولكن عللوا الانزال عليهم بما كانوا يفسقون قد قالوا انا منجوك لانك نبي او

موحد او عابد ولعل النكتة فيه ان الرحمة بالذات فلا تعلل بشيء والغضب عرضي فلا يعلل قوله ولقد تركنا منها

آية بينة لقوم يعقلون اي تركنا من القرية او العبرة وفيها الماء الاسود وهي بين القدس والكرك آية في جملة للمعتبرين

اهل العقل ودقيقة قرآنية وهي ان الله جعل في هذه السورة الآية في النوح وابراهيم بالنجاة حيث قال فانجيناه

واصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون وجعل

الهلاك آية والنكتة هي ان الآية في ابراهيم كانت في نجاته من النار لكون صيرورة النار بردا وسلاما

امرا الهيا عجيبا ولم يكن في ذلك الوقت اهلاك لاحد واما في نوح عليه السلام فان الانجاء من الطوفان وجريها

بالجبال وسيرها امر عجيب الهي ومادة النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثر فجعل الباقي آية واما

نجاة لوط عليه السلام لم يكن بامر يبقى اثره فجعل الهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية فيها الامر الباقي وهو هنالك

هنالك السفينة وههنا لطائف اخرى احداها هي ان آية قدرة الفضية موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب آية

وقدم آية الانجاء لانها اثر الرحمة على ما هو دأبه من تقديم الرحمة على الغضب وثانيها قال في السفينة جعلناها

آية ولم يقل بينة وفي الخسف قال آية بينة معمورة عالية فيبقى ليس معجبا وفلا بد فيه من الاعتراف بانه من امر الله وثالثها

فلا بد من الاعتراف بانه من امر الله وثالثها

في تقديم البشارة على الانذار

فان الانجاء بالسفينة مما يقع في وهم جاهل انها لا تفتقر الى شيء اخر واما الآية ههنا

اذ قال هنالك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال

لسفينة نوح يتذكرون بها حاله واذا ركبوا فيها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما بحكم

القلب متضرعا الى الله طالبا للنجاة واما اثر الهلاك في هذه البلاد ففي مواضع مخصوصة لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل

اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من امر الله وقدرته لاختصاصه بمكان دون مكان وفي زمان دون غيره المشهد

السادس في ان العقل لا ينفك عن العلم وهما متصاحبان قوله عليه السلام يا هشام ان العقل مع العلم فقال وتلك

في ان العقل لا ينفك عن العلم

تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون قد علمت ان العقل بجميع معانيها المختلفة المستلزمة للعلم اطلقت

وفي بعضها عين العلم والعقل البسيط القرآني الذي هو اشرف اقسامه عبارة عن وجود جميع المعلومات وجملة في ذات

واحدة على وجه الاجمال وبعده العقل التفصيلي الفرقاني وهي العلوم الكلية التفصيلية التي افادها ذلك العقل البسيط

الفعال لها وهذه العلوم الصورية المفصلة موجودة لذلك العقل وجود الفعل لفاعله على وجه مقدس وهي

موجودة للنفس العاقلة وجود الفعل للقابل وجودا زمانيا متغيرا متكثرا ولما كان المراد بالعلم ههنا هو ادراك

المعقولات والغيبيات فلاجرم كان مدركه ذاتا عقلية بسيطة كانت او نفسانية ثم ان المثل كما مر ان المثال

عبارة عن اداء المعنى في صورة ان نظرت الى المعنى وجدته صادقا وان نظرت الى الصورة وجدتها كاذبا وانما

كثر في القرآن ضرب الامثال لان الدنيا من عالم الشهادة والآخرة من عالم الغيب وما من معنى حقيقي في الآخرة الا وله مثال وصورة في الدنيا

عالم الملك والشهادة والآخرة من عالم الغيب والملكوت وما من صورة في هذا العالم الا ولها حقيقة في ذلك

اذ العوالم والنشآت متطابقة تطابق النفس والجسد ونحن الآن نتكلم في الدنيا عن الآخرة وشرح احوال الآخرة لمن

كان بعد في الدنيا لا يمكن الا بالامثال ولذلك وجدت القرآن مشحونا بذكر الامثال كقوله ههنا وقوله مثل الجنة التي وعد

المتقون فيها انهار الآية وقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ومثل الذين ينفقون اموالهم ومثل ما ينفقون ومثلهم كمثل الكلب

ومثلهم كمثل الحمار وضرب الله مثلا للذين امنوا وضرب لكم مثلا من انفسكم الى غير ذلك من الآيات وذلك لان عالم الملك نوم

بالاضافة الى الملكوت كما في قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فالموجودات في الدنيا امثلة لما في الآخرة كما

ان المرئيات في النوم امثلة لما في هذه الدنيا فما سيكون في اليقظة لا يظهر لك في النوم الا بضرب الامثال المحوجة الى

التعبير وكذلك ما سيكون في يقظة الآخرة لا يتبين لك في نوم الدنيا الا في كسوة الامثال ونعني بكسوة الامثال ما تعرفه من علم

التعبير والتعبير من اوله الى آخره مثال يعرفك طريق ضرب الامثال وليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا مع الخلق الا

بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل

فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق فالانبياء عليهم السلام هم المعبرون لما يراه اهل الدنيا من الاحوال التي

وما يؤول عاقبتها في يقظة الآخرة بكسوة الامثال الدنيوية كما ان ابن سيرين هو المعبر لما يراه الانسان في النوم في كسوة المثل

الى ما ينتهي اليه امره في اليقظة قيل جاء رجل الى ابن سيرين وقال رأيت كان في يدي خاتما اختم به افواه الرجال وفروج النساء

فقال انك مؤذن تؤذن في رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء آخر فقال رأيت كأني اصب الزيت في الزيتون
فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فانها امك لان الزيتون اصل الزيت فهو رده الى الاصل فنظر
فاذا جارية كانت امه وقد سبيت في صغره وقال آخر كأني اعلق الدر في اعناق الخنازير فقال انك تعلم الحكمة
غير اهلها وكان كما قال فمن نظر وتبين لك حسن ضرب الامثال ولو فتح لك باب الموازنة بين المحسوس والمعقول
لانفتح لك باب عظيم في العلم اذ في معرفة الموازنة بين العالمين عالم الملك والشهادة وعالم الملكوت والغيب
اسرار شريفة من لم يطلع عليها حرم عليه الاقتباس من انوار القرآن والتعليم ثم يكفي من علم الانبياء الرؤيا
الصادقة جزء من النبوة لان ما يراه النائم الصادق في النوم تراه حقائق الاشياء في عالم النوم بكسوة
الامثال كذلك تحقيق في النشأة الآخرة بكسوة الامثال والصور اللائقة بتلك النشأة ولعل ملكا المؤذن الذي
يؤذن في شهر رمضان قبل الفجر يخبر يوم القيمة وفي يده خاتم من نار يختم من فيه ويقال له هذا هو الخاتم الذي ختمت
افواه الرجال وفروج النساء ويقول والله ما فعلت ويقال له نعم كنت تفعله لكن تجهل ان هذا روح معناه
قد نفخ في الصورة في قالبه وهكذا تتمثل وتتصور حقائق الاشياء [illegible] يوم القيمة تصور [illegible] ويكون الروح
في غطاء من الصورة في عالم التلبيس وعالم الحس والآن كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله وما يعقلها
الا العالمون فالمراد ان تلك الامثال المضروبة للناس لابد ان ينتفع به العام والخاص فنصيب العامي من كل
مثل ان يدرك ظاهر المحسوس ويقف عليه وينتفع به ترغيبا وترهيبا لما فيه من ضرب من المطابقة لاصله ونصيب الخاصي
ان يدرك باطنه ويعبر من ظاهره الى سره ومن محسوسه الجزئي الى معقوله الكلي فارباب القشور الظاهرة هم اكثر
الناس لابد ان يكون من تلك الامثال الا محسوس [illegible] اما اهل البصائر والعلوم فهم العالمون كما سيجيء وقد يكون
معقولا لانه كان يحتاج لمقامه المشهد [illegible] في مذهب ان لا يعقل الى العقل الا [illegible] الذي هو ملكة ادراك
المعقولات فالعقل المطبوع اذ ربما كان لهم ولكن اعرضوا عن استعماله فصاروا كالبهائم قوله عليه السلام [illegible]
ذم الذين لا يعقلون فقال واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون واعلم ان كل من اتبع قول الاسلاف والمشايخ بغير بصيرة ولا دليل فهو داخل تحت هذه
المذمة وقد نرى اكثر المنتسبين الى العلم يرجع حاصل علومهم الى تقليد المشايخ الماضين الذين هم بمنزلة الآباء والآية دالة
على وجوب الاخذ بالدليل وترك التقليد قال ابن عباس نزلت الآية في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فهم كانوا خيرا منا واعلم ان قوله تعالى الفينا اي وجدنا بدليل
قوله في آية اخرى بل نتبع ما وجدنا وقوله والفيا سيدها لدى الباب ان الله تعالى امرهم ان يتبعوا ما انزل الله تعالى
من الحجج القاطعة والبراهين الباهرة فهم قالوا لا نتبع بل نتبع اباءنا واسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد ويجاب

وفي عالم الغيب يتحقق عالم الشهادة وعالم الغيب والملكوت هو عالم النبوة والنبي من تجلى له تمام الملك والملكوت وكما تجلى ح

في مذهب [illegible] لا يعقل

آباءهم ح

ما وجدنا ح

بقوله اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون فان الواو في قوله اولو واو العطف دخلت عليه همزة
الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشيء يكون الاقرار صحيحا كما يقتضي الاستفهام عن المستفهم واعلم ان تقرير آخر
من قولهم من وجوه الاول ان يقال للمقلد هل تعرف ان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقا فكيف عرفت
انه محق ان عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذلك كاف ولا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط
جواز تقليده ان يعلم كونه محقا فاذن قد جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذن انت على تقليدك لا تعلم انك محق
او مبطل والثاني هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشيء الا انا لو قدرنا ذلك المتقدم ولا مذهب عليه كان
لا بد من العدول الى النظر فكذا ههنا والثالث انك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفه
عرفه بتقليد او لا بل بالدليل فان عرفه بالتقليد لزم اما الدور او التسلسل وان عرفه لا بالتقليد بل بدليل فاذا اوجبت
تقليد ذلك المتقدم وجب عليك ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد والا كنت مخالفا له حيث طلبت العلم
بالتقليد وهو كان يطلبه بالدليل فثبت ان القول بالتقليد شبهة يرجع الحنفية فيكون باطلا وبهذا وقفته وهي ايضا
ذكر هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان فدل على انه لا فرق بين متابعة التقليد للآباء وبين
اتباع الشيطان [illegible] يوجب النظر والاستدلال والاستبصار وترك التعويل على قول الغير بغير دليل وقال بعض الحكماء
الاستدلال من [illegible] بغير دليل فهو حمار وكانه نظر الى قوله سبحانه مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا
وقوله لا يعقلون شيئا اي لا يعقلون من المعقول شيئا والمعقولات هي العلوم العقلية والمعارف اليقينية وليس فيه
ذكر العلم [illegible] الجاهل كما زعم الخطيب الرازي في تفسيره مستدلا على جوازه بقوله تعالى لا يعقلون شيئا مع
انهم يعقلون كثيرا من امور الدنيا فالمراد بقوله لا يعقلون شيئا اي ليس من شأنهم ادراك المعقولات التي
[illegible] عن ذات الله وصفاته وافعاله العظيمة وكتبه ورسله واليوم الآخر وقوله لا يهتدون الى طريق
الكتاب قوله عليه السلام [illegible] قال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم
لا يعقلون هذه الآية متصلة بالآية السابقة والمعنى انه سبحانه حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله
تركوا النظر واصروا على التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها على
انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصاروا من هذا الوجه بمنزلة الانعام
فكان في هذا التمثيل نهاية الزجر والردع لمن سمعه عن ان يسلك مثل طريقتهم في اختيار التقليد وترك الاهتمام
وعدم تحصيل المعرفة والاستبصار والنعق مأخوذ من نعق الراعي بالغنم اذا صاح بها واما نعق الغراب فهو
بالغين المعجمة ولاهل التفسير في هذه الآية طريقان احدهما تصحيح المعنى باضمار في اللفظ والثاني اجراء الآية على
ظاهرها من غير اضمار اما الذين اضمروا فذكروا وجوها الاول وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال

الا اخباره ح

بين متابعة [illegible] الشيطان ح

اي لا يهتدون ح

ومثل الذين يدعون اهل الكتب الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق مثل الداعي الى الحق كالرسول وسائر الدعاة الى الحق وسائر الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه عدم فهمهم لا يسمعون كالبهيمة تسمع الصوت ولا تفهم معناه الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم الالهة من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع ولا يفهم شيئا من الكلام كالبهائم والحجر والجمادات والبهائم لا تفهم وشبه الاصنام التي عبدوها بالبهائم فاذا كان من دعا بهيمة عد سفيها جاهلا فمن دعا حجرا كان اولى بالذم والفرق بين هذا القول وما قبله ان المشبه به فيهما هو الداعي وهناك الداعي وهنا قوله الا دعاء ونداء لا يساعده لان الاصنام لا تسمع شيئا الثالث مثل الذين كفروا في دعائهم الصنم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا الصدى صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدى يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الاصنام والاوثان لا يسمعون منها الا ما تكلموا به من الدعاء والنداء الطريق الثاني فيه وجهان الاول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الاغنام او البهائم مع الداعي فكما ان البهيمة تسمع الصوت ولا تفقه ولا تعقل المعنى فكذا هؤلاء الثاني مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذلك التقليد عبث عديم الفائدة واما قوله صم بكم عمي فقيل فيه انه تعالى لما شبههم بالبهائم في عدم العقل زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كانهم لم يشاهدوها اقول الاولى ان يحمل كلام الله تعالى على حقيقته دون المجاز والتشبيه وبيانه كذلك فان للانسان غير هذا السمع الحسي سمعا عقليا يسمع بالمعقولات ويدركها ادراكا عقليا وله غير هذا البصر الظاهري بصر حقيقي يرى به الصور العقلية وبه يشاهد ما شاهده اعمى واوضح من مشاهدة هذا البصر للصور الحسية وله ايضا نطق عقلي يتكلم به الاقوال العقلية وهو عبارة عن افادة العلوم المفيدة والالفاظ المعقولات فلاهل الله اعين يبصرون بها واذان يسمعون بها وقلوب يعقلون بها والسنة يتكلمون بها غير هذه الاعين والاذان والقلوب والالسنة عليه من الفطرة كما قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان المحجوبين في الازل صمت قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة صم بكم عمي فهم لا يعقلون ولهذا ان عيونهم لفي وجوههم وان اسماعهم لفي اذانهم وان قلوبهم لفي صدورهم ولكن عناية الله ما سبقت لهم بالحسنى ولم يفتح لهم ابواب السماء قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وقد ورد في الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اني ارى ما لا ترون ولولا تمريج في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما ارى ولسمعتم ما اسمع وعن امير المؤمنين عليه السلام ما رأيته شيئا الا ورأيت الله قبله او بعده او معه قال سبحانه لتبين للناس ما نزل اليهم واكثر من هذا البيان الصريح الذي في القرآن والحديث لا يمكن لكن اين

من يخرج محله عن الحجاب في الذي لا يعيه لا شاد وبه اين من يعرف ذلك من الحذاق من الرجال والشيوخ والا هذا قليل نادر جدا اقول قال ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون اعلم انه تعالى قسم الكفار في هذه الآية قسمين منهم من يؤمن بدعي بالقرآن باطنا لكنه يجحده ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسمهم من ان يكونوا قسمين منهم من في نهاية قساوة القلب وجمود الطبع وهم الذين منهم من لا يكون كذلك فكذلك قسمهم اذ لا تخرج عن هذا القسم الاول فقال ومنهم من يستمعون اليك لحصول السمع الحسي لهم مع انهم صم من حيث المعنى فبين سبحانه انه لا يوجد في اسماعهم ايات الكلام ولا يسمع الاخبار والنصيحة لانهم صاروا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا داوى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يشتغل من عدم قبول العلاج فحملهم مثل ذلك فاعرض عنهم والى الاشارة فيما قال تعالى بغشاوة ولا يبصرون ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم فكما لا يمكن جعل الاصم سميعا والاكمه بصيرا فكذلك اسماع الايات الالهية غير ممكن لمن طبع على قلبه واحد من الغفلة ونكتة احتج بعض الناس على ان السمع افضل من البصر بهذه الآية حيث قرن تعالى بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب البصر فالسمع افضل وهو من فضائل الالهيات [illegible] السمع [illegible] من المعتزلة انه لا ينفي في القلوب لا الابصار والعيون والاذان فالمخاطب القلوب وهو الذي يعقل وذكر في هذا الباب دلائل اخرى منها ان ذكر السمع والبصر اينما وقع في القرآن فقدم السمع على البصر ومنها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير جائز لانه يخل باداء الرسالة ومنها ان السمع يدرك من جميع الجوانب دون البصر ومنها ان الانسان يستفيد العلم من المعلم باستماعه وذلك لا يسمع الا بالسمع ولا يتوقف على البصر ومنها انه قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فجعل السمع قرينا بالعقل لان المراد من القلب العقل ويؤكده قوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير حيث جعل السمع سببا للخلاص من عذاب السعير مثل العقل ومنها ان امتياز الانسان عن سائر الحيوان بالنطق والكلام وانما يستفيد بسامعه لا الباصرة فمتعلق السمع النطق الذي به شرف الانسان ومتعلق البصر الالوان والاشكال وفي ذلك امر مشترك بينه وبين سائر الاجسام ومنها ان الانبياء عليهم السلام يريهم الناس ويسمعون كلامهم ولا تثبت نبوتهم برؤيتهم بل باستماع كلامهم فالمسموع افضل من المرئي فوجب بهذه الوجوه ان يكون السمع افضل من البصر اقول وفي اكثر هذه الوجوه نظر يطول الكلام بتحقيقه ومن الناس من قال ان البصر افضل من السمع بوجوه الاول ان في المثل المشهور ليس الخبر كالمعاينة وان ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان الكمال في ادراك البصر الثاني ان عجائب حكمة الله في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب حكمته في تخليق الاذن التي هي محل السماع وانه جعل تمام الروح الواحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب الذي للابصار وركب العين من سبع طبقات

في بيان ترجيح البصر على السمع

فضل السمع

ذلك الطاعات وحصل بادراكات العين حضرات كثيرة من صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة الغاية تحكي شيئا بل
على كونه افضل من جهة تلك ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء
فالباصرة افضل من السامعة الرابع ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر
اقوى وافضل وهذا الوجه مدافع لقولهم ان السمع يدرك من جميع الجوانب والبصر لا يدرك الا من جانب واحد والخامس
ان يكون كثير من الناس يسمع كلام الله في الدنيا ... انه لم يحصل لاحد فيها وايضا ان موسى عليه السلام سمع
كلام الله من غير سبق سؤال ولما سأل الرؤية قال لن تراني فذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال
السماع وقال بعض الاذكياء كيف يكون السمع افضل من البصر والبصر يحصل به كمال الاحسان بهذا التقريب وفي السمع لا يوجد
في الانسان حصينا والعرب تسمي العينين الكريمتين ولا يسمى السمع بهذا وفي الحديث من اذهب كريمتيه اقول ومن جملة
فضيلة البصر على السمع ان البصر قوة فعلية بناء على ما ذهب اليه من ان الابصار انما هو بخروج الشعاع مثل المبصرات في
صقع من ملكوتها الاسفل والسمع قوة انفعالية والقوة الفعلية افضل من الانفعالية فهذه هي الوجوه المذكورة
والحق في هذا المقام القول فيها بالتفصيل بما لا يستقصى بان يقال ان المراد منها المحسنان وعلى الاخير
المراد حالها بالقياس الى نفسها او بالقياس الى النفس التي تستعملها وعلى الثاني بالقياس الى الحيوان مطلقا او بالقياس
الى الانسان خاصة وعلى الثالث من جهة افراده وعلى الاخير من جهة العلم او من جهة العمل وفي هذه النشأة او في نشأة الآخرة
ثم التفاوت بينهما في واحد واحد من الاقسام فيظهر عند ذلك ان الحكم بالافضلية على الاطلاق لواحد منهما
على جهة غير سديدة كما لا يخفى على اولي البصيرة قوله عليه السلام وقال ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام
بل هم اضل سبيلا تحقيق هذه الآية ان الحقيقة في كل نوع طبيعي من الانسان والفرس والفلك والكوكب وغيرها
صورها المحسوسة هي معناه فالانسان انسان بحقيقته الانسانية وروحه النطقي والملك ملك والبهيمة بهيمة والكلب كلب
بروحه الضارية وكذا في سائر الانواع الطبيعية التي لها نفوس وارواح غير جمادية ولكن الانسان يختص من بينها بخاصية
اخرى وهي ان غير الانسان من الحيوان والملك والجن وغيرها بحيث يكون ظاهرها وباطنها متطابقين
بخلاف الانسان في هذه النشأة فانه قد يقع التخالف بين روحه وبدنه وذلك لكونه قابلا لاكتساب الملكات والاخلاق
فان من فعل فعلا او تكلم بكلام حصل منه في نفسه اثر وحال يبقى زمانا واذا تكررت الافاعيل من باب واحد استحكمت الآثار
في النفس فصارت الحال ملكة وصورة فيصدر منها بسببها الافعال بسهولة من غير روية وحاجة الى تجشم كسب جديد
بعد ما لم يكن كذلك واليه الاشارة في باب الملكة العلمية بقوله تعالى ... ولو لم ... نادر من هذا الوجه
يحصل تعلم الصنايع والمكاسب العلمية والعملية ولو لم يكن هذا التأثير المتلاحق للنفس الابدية والاستعداد فيها لما
جاز ما لم يمكنها تعلم شيء من الحرف والصنايع ولم ينجع فيها التأديب والتهذيب ولم يكن في تأديب الاطفال

من جهة دنياه او ...

في بيان ان الانسان قد يقع التخالف بين روحه وبدنه بخلاف سائر الموجودات

ونم

وترتيب الاعمال فائدة فتلك الآثار هي الاحوال تصير ملكات والملكات اي الخلقي صورة الباطن كما ان الخلق صورة الظاهر
فالخلق والخلق قد يتخالفان في بعض الناس فترى الظاهر بشرا والباطن قد تحول وصار بهيمة او سبعا او شيطانا وهذا هو
مسخ الباطن والملكات القوية تحول ... في صورة البدائية الا ... في الدنيا فيحيى بعض الناس
القردة والخنازير والكلاب ... بهذه الصفة ... التي ذكرنا ... فنقول ... تعالى
... من عوالم ... من ذلك
... قوة مستعدة
بالاعراض عن الآيات ... وكان كافر النعمة
... في سبيل ... واليه ...
... مستقيم ... البهيمية
... الموت ... الى النفس ... والمقربون
... عند ربهم ... الا انهم ... ووجوههم
... ذلك ... العزيز ... فيها ...
ان مسخ الباطن ... كثير ... الزمان
... او حيوان مناسب ... من كلب او حمار او خنزير او قرد
... ذكر من ... الباطن ... تقلبها
... عن النبي صلعم من طريق العامة والخاصة
... الظاهر ... اهل العلانية اعداء السريرة ... العسل ... الذئاب
قلوب الذئاب ... وهذا هو مسخ الباطن ... يكون ...
... اهل الكشف ... الظاهر ... الباطن ... اهل الكشف للظهور
... الآخرة ... البصيرة كل انسان على صورته التي يحشر عليها يوم القيمة ... حديث ...
الانفصال ... بعض المكاشفين مشاهدة صورة ... الموطن الاخروي ... مشاهدة موطنه الدنيوي ... حال ...
الذين ... الدنيوية ... الصورة الاخروية كما نقل عن ... يوم ... من اهل
... بصورة ... الصورة ... ثم بعد ان زال ...
... الاخرى ... بالعينين ...
بالعينين العيني واليسرى جميعا واما الكامل فهو ... اصحاب الاعراف على الحد المشترك بين العالمين ... بين ...

تقرر مشاهدة الباطن عن بعض ارباب الكشف

احدهما عن الاخرى ولا يشغله شان عن شان فقد ظهر وتبين لك ان قوله تعالى او كظلمت كلام تام وقوله مثلا كمثل الكلب وقوله
كمثل الحمار وما يجري هذا المجرى انما المراد بها مسخ الباطن لا مجرد التشبيه في بعض الصفات كما زعم الاكثرون قوله عليه السلام
وقال ايضا لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا
يعقلون ذكر الله تعالى في هذه الاية بيان ان هم الكفرة منه اموال الجبن عن الحرب والباس الشديد بينهم وتشتت قلوبهم وتعلل
الجميع بالاخير بعدم العقل والمعرفة فان الباقي الاتم العقل شجيع لا يبالي الموت لعلمه بان الموت على الفضيلة خير من الحياة على الرذيلة
والعاقل لا باس له ولا خوف من احد غير الله لانه يعلم ان الكل بقضاء وقدره وهو كل عليه لعلمه بان من توكل على الله فهو حسبه
ان الله بالغ امره والعاقل الكامل مع العاقل الاخر لا يتفرق قلوبهم لان طريقة واحدة ودينهم دين التوحيد ولهذا قيل العقل
فن واحد والجنون فنون والنكتة فيه ان عالم العقل في صورة الوحدة وعالم الحق وحال عالم الجسم الاستغراق لا يوجد فيه الا التفرق
وهذا العالم عالم التفرقة والانقسام فلاجرم قلوبهم مختلفة متفرقة وقرب العقل الجمعية الكاملة قوله انتم اشد رهبة في صدورهم
ومعنى الاية حكاية احوال اليهود والمنافقين لما ذكر اولا قوله لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي
يعلمون عظمة الله فهم من ان يرهبهم ... لا يخشون الله حق خشيته وانما يخشى الله من عباده العلماء وهو يسمى
لخشية الله اراده خشية ثم ذكر انهم لو قدرتهم لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة بالحصون والقلاع والخنادق او من وراء جدر
ان الله القى في قلوبهم الرعب ... بأسهم بينهم شديد من المؤمنين شديدة الاول وهو الخطاب ...
العاجلة الا لانصاره ولهذا قوله تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ... على الالفة والمحبة ... شتى ان كل منهم
في مذهب اخر وبينهم عداوة شديدة ... وفيه تشجيع المؤمنين على قتالهم وذلك بانهم لا يعقلون حقيقة نفوسهم
في صلاح حالهم في الدنيا ... صلاح مالهم في الاخرة ... العقل والالهام ... فاما فانهم لم يؤمنوا بالله
ورسوله مع وضوح الامر فهم السفهاء الحمقى ... وقوله وقال وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون صدر الاية أتأمرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم ... التعجب من حالهم قيل نزلت في جماعة من اليهود كانوا يامرون الناس ...
وهم كانوا ... ويامرون الناس بالصدقة والزكوة ... جامع الاقسام
وقيل نزلت في اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلعم يامرون الناس باتباعه قبل ظهوره ... ثم تقولون
ومعنى هذا اي تتركون نعت محمد صلى الله عليه واله في كتابكم وما تولين المراد به القران او مطلق الكتب التي فيها الاحكام العقلية
والحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم وقوله افلا تعقلون تسبيب التعجب ... المعروف والنهي
عن المنكر ... والاحسان الى النفس اولا من الاحسان الى الغير فمن وعظ ولم يتعظ
فكانه اتى بفعل متناقض فلذلك قال افلا تعقلون ... ان من وعظ فلابد ان يكون ... القلوب والاقدام
المعصية ... من القبول فمن وعظ واقدم على المعصية ... من العقلاء الثلث

اتعجب من افعالهم الناقصة كما في قوله اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون م

ان من وعظ وظهر علمه للناس ولم يتعظ فقصيرها واعلم الا ينتهون بالدين والجراة على المعصية فاذا كان
غرضه او حظه الحرص النفسية ثم اذا حصل وجب الجراة عليها لكان ... من المشاكين وذلك في غاية
الشقاوة قال افلا تعقلون وقال عليه السلام قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك ... ذهب بعضهم الى
ان ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالاية والمعقول اما الاية فهذه وقوله تعالى كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون واما المعقول فلانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان ينكر عليها في اثناء الزنى على كشف
من وجهها وهو معلوم ان ذلك مستنكر ... المكلف ... تارك المعصية ... العقل
والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالاخر ... فهو ينهى عن الجمع
بينهما وذلك ... او الاخر عند فعل
الاول ... عليهم ... لحال نفسه ... فال فرزت ليلة اسرى بي قوما تقرض
شفاههم بالمقاريض من نار ... من هؤلاء ... الخطباء من اهل الدنيا كانوا يامرون الناس
بالبر وينسون انفسهم المشهد الثامن في ان الله ذم في القران اكثر الناس ... اهل الحجاب ...
والبعد عن الرحمة ... الجهالات الاتي ...
... في ايات القران كثيرة دالة على ان اكثر الناس من اهل الكفرة والنفاق وان
اكثر المؤمنين ... مشركون ... وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقوله ... من اكثرهم الا وهم
مشركون وقوله ... ثم ينكرونها واكثرهم ... وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله
يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله ... الاحاديث الكثيرة
المروية من طريق الخاصة ناطقة على ان المؤمن الحقيقي في غاية الندرة اعز من الكبريت الاحمر والمراد به العارف الموحد العالم
الراسخ في العلم والتوحيد ولذلك ورد المدائح العظيمة في فضل المؤمن ... وقوله ... وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله بهذه الاية ... ان اكثر الناس ... الجهالة والضلالة لذلك تدل على ان
الرشد في عدم اتباع ... الجمهور ... فانما يجب القبول والاتباع اذا علم صدق
دليل لا بمجرد كون الجمهور عليه والمتبع هو الدليل العقلي او النقلي وقوله عليه السلام ولئن سألتهم من خلق السموات
ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ... ان اكثر الناس يقولون ما لا يعلمون وانهم لا يؤمنون
بالله ... وذلك لان كونه تعالى خالق السموات والارض مسئلة نظرية لا يعلم الا بالمقدمات
العقلية واكثر الناس بمعزل عن ادراكها ... وقال ... هذه
المقدمة ... قال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض

وقال

في ان اكثر الناس في ... ادون

بعد مرتبتها التوحيد الذي قال الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون فان من الضرورة البين الدقائق فيه يسبق من ايات التوحيد الى الشرك وحاجبا
اياه ام لم يستمع به واعرض عنه وخالف الرسول كما قال يا عبادي الذين اسرفوا انه الكلام مع ذكر بعيد وكون تشبيها على صورة
عقله والتجسم وهو عليه وهذا طريق حسن في الارشاد من يصيبه ان كان له سهل الا ولدان واعد ارشده والاخر جهد وبيع
المقصد فان لم يسمع بقول ما عرضنا عنه حققنا الى الارشاد ان هذا الامر هو الخطاب فهي ايات والكن شرح صغير من هذا الكلام
المسلح ونحو المعتقدين قوله هذا الامر الخطاب وجب كما يقتضيه غير ثم اذا ذكر مع المسيح ان الله في المرحوم به يجيد
المكان الذي منه او يقلد في فعله يعرف الحق من الضلال ويميل الرشاد في سبيل يقينه ويكون هذا الكلام بمعنى داعي الا سبيل
ماتقاله من ذلك العباد وكذلك قال الله تعالى مع المؤمنين الحجب بينهم ان سالتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن
ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون بهذا ما ذكره ... الذي يستعاد من كلام
ان العلماء المشتبه بشرف العقل وعظم قدره انما هو التحقيق والانة في غاية القدرة والسعادة وان اكثرهم ليس فيهم من
من ادرك الحقائق وعقلها فان امور الدنيا لا تتمشى الا بالوجود المؤسس المقاصد والطبائع الغليظة وعمارة الدنيا وعمارها يحتاج
ان الغايات في جلبهم بقوة الدنيا بهم هي وجود اهل الخضوع العرفان وفي قوله جهل انهم جاء من بين الاكثر بذم قوم الحقيقة
وان حبس الحمد مختص بالله بمن اراده من خلص عباده المتقين وارشدهم ان الله هو الذاكر ولا اولى بالمعاد [illegible] الاسباب من قبل
الخلائق من جعل السموات والارض وانزال المطر من السماء وغير ذلك من الاسباب الغائبة وانما هو الله اذ يشعر بالحقيقة
فاشار الى ان اكثر الناس لا يعقلون ان المنعم الحقيقي هو الله وان الحمد على النعم لا يستحقه الا هو فان هذا العلم في غاية الجهة
الافعال وان لا مؤثر في الوجود الا الله كما هو مذهب اهل الراسخين وذكر تقدمه بالايات كتاب مراد ان هذا التحقيق في غاية
والله ذهب بعض اتباع الرد ومن منهم كصاحب حكمة الاشراق قال بهذا قاعدة الاشراق لحكماء الا ان الترويج الى
الضعيف فالقوة القاهرة كالواجبة لكن الوسائط شدة اشراق وخفي شأن الجسم شابه والا فالاشعرية فانهم قالوا اني
ادعوا بهذا العلم ولكنهم ما عرفوه لما وسد الله عليهم طريق معرفته ولكن حجة لهذا الباب لانهم نظروا الى الا شيء بالمعنى البعيد

قولهم

وعولوا الاسباب التي وضعها الله واساءوا الادب مع الله كما بيناه وهذا امر غامض شريف والله ذلك وردني الحديث ان
ثواب التحميد اكثر من ثواب التهليل والتسبيح ان الحمد لله ملأ الميزان فرب عالم بتوحيد الله ونفي الشريك عنه غير عالم كونه سبحانه منزها
عن التغير والتجسم كالمجسمة ومن بحكمه منهم ثم رب عالم مؤمن بتوحيده وتقديسه وتجرده من الجهة والمقابض الا كما ينبغي
غير عارف بتوحيد الافعال وانه هو المنعم بالحقيقة وان المحامد كلها راجعة اليه ولهذا قال قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون انتهى

الثاني ذم الحق تعالى ان المدح من الناس بهم انما قل عقلا بالفعل في اصطلاح الحكمة والمؤمن الحقيقي في لسان الشريعة متماثل ومدارك

فى مدح القلة

الروايات على طبق الايات القرآنية في شذوذ وقلة كما سيجيء في كتاب الايمان والكفر منها ما رواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن ابي محمد بن سنان عن قتيبة الاعشى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر

فمن رأى منكم الكبريت الاحمر

ومنها ايضا مسندا عن حمران بن اعين قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما اقلنا لو اجتمعنا على شاة ما افنيناها
فقال الا احدثك باعجب من ذلك المهاجرون والانصار ذهبوا الا واشار بيده ثلثة قال حمران فقلت جعلت فداك
ما حال عمار قال رحم الله عمار ابا اليقظان بايع وقتل شهيدا فقلت في نفسي ما شيء افضل من الشهادة فنظر الي فقال لعلك
ترى انه مثل الثلثة ايهات ايهات وفيها حديث عادة من ولكن الاقتصار على حيث قال انما مؤمن جعله فقال ربك
لكل شيء حقيقة فما حقيقة ذلك قيل حقيقة ايمانه بما بين ومن ذلك الحديث المشهور الذي روته الخاصة والعامة وقد ذكر
ذكر سعيد الا غير ذلك من الروايات قوله عليه السلام يا هشام ثم مدح القلة فقال وقليل من عبادي الشكور وقال
وقليل ما هم وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقال وما آمن معه الا
وقال ولكن اكثرهم لا يعقلون ولكن اكثرهم لا يشعرون اما قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور فقليل المشكور ليس معناه قول
القائل شكر الله او الحمد لله بل هو ان يعرف صرف النعمة بجميع ما انعم الله عليه فيما خلق لاجله وهذه مرتبة عظيمة لا يبلغ
فيها العلم بالله وصفاته وافعاله وان النعم والخيرات كلها صادرة منه ويستلزم هذا العلم البهجة والنشاة الاخرى للنفس
والرجوع الى الله فيكون العمل مقتضى العلم والمحبة مع الحال الى الاضافة بالسوء فيطرق الى البر والتقوى وتهذيب الاخلاق
والسياسات المدنية وغير ذلك مما يطول شرحه ولذلك كان الشكر من المقامات العالية القليلة الوقوع في العباد
كما قال وقليل من عبادي الشكور وحكي عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين يعني المؤمنين بالحقيقة واما قوله تعالى
وقليل ما هم فطلع ونفع بعد قوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات دل صريحا على ان المؤمن العامل مقتضى ايمانه
لا يوجد الا قليلا في العالم الا قليلا بسبب القلة بعد ما اشرنا اليه من انه امر عظيم لا يحصل به الا بازاء المراتب
الملائكة المقربين والفطرة البشرية قاصرة عن ان يبلغ الى هذه المرتبة الا موهبة خاصة من جهة الله لبعض الصفوة من
عباده وان اللذات الحاصلة الى الدنيا كثيرة وهي بحواس الظاهرة والباطنة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية
السابعة وبالمجموع قشرة عشرة وكلها واقعة على اسباب جهنم الطبيعية البدنية التي هي كانها شعلة من نار السعير كلها ترجع الا
الى الشهوة واللذات الحسية واما الله ومعارفه والدين فليس الا العقل الخالص عن هذه الشوائب وقد علمت ان
العقل ليس عقلا بالاستعداد ان يخرج بهذا المعرفة ويتعين من القوة الى الفعل وذلك يتوقف على تكرار الادراكات والتحصيل
والاعمال الصالحة المؤدية على دوام الاتيان والاتكال بتحصيل ما يكسب مستقيما لانه يقتضي الى الله دوام والاجل ان الحكمة المعبر
عنها بالايمان امر موهبي قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ونبه على هذا المعنى في كثير من
المواضع فاذن قد ظهر ان اهل الخير والكمال قليل في الدنيا واهل الشر والنقص كثير واما قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون
فاختلفوا في ذلك الذي كان من آل فرعون فقيل كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة
وقيل كان قبطيا من قوم فرعون من آل فرعون وقيل كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الال يقع على الحق

ان حقيقة ... [illegible]
وليس في ... [illegible]
[illegible] من عباده
[illegible] الحكمة
[illegible]

٤٩ والبشرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر [illegible] وعن رسول الله صلى الله عليه وآله بطريق الخاصة والعامة انه قال
الصديقون ثلثة حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال أتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي
بن ابي طالب عليه السلام وهو افضلهم [illegible] يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اي كان ذلك الرجل المؤمن شخصا من آل فرعون
ويجوز ان يكون بقوله يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل انه كان غير قبطي لانه [illegible] انما يقال كتمه كذا الى
تعالى ولا يكتمون الله حديثا واما قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فالمراد بالامن مع نوح عليه السلام الا قليل وهم اصحاب السفينة
الذين حملهم نوح عليه السلام معه فيها قيل كانوا ثمانية نوح واهله وبنوه الثلثة ونساؤهم وقيل كانوا اثنين [illegible] اخرجوا الى
قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها وذكروا ما هو ازيد وما هو انقص وذلك مما
لا سبيل الى معرفته الا من قبل الله وصفهم بالقلة ولعل المؤمنين الحقيقيين منهم بعضهم فان قيل لما كان الذين خلصوا في السفينة
كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير وما آمن معه الا عدد
قليل قال العلماء [illegible] الذي [illegible] ان [illegible] السفينة [illegible] لانه من الجن [illegible]
لم يكن خلاص من الغرق بل الفعل الذي [illegible] من الوسوسة [illegible] ما دام في الدنيا واما
قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والقرينتين [illegible] على ان اهل العلم الحقيقي والايمان العقلي العقل التام
الذي هو العقل بالفعل يكون قليلا بالقياس الى الجهال والكفار وقوله ولكن اكثرهم لا يشعرون [illegible] الدلالة
ان العقل والعلم من القولين الاولين [illegible] والذي هو العام [illegible] العلم والعقل الذي هو الخاص [illegible]
وجه واكد [illegible] كون المؤمن الحقيقي في غاية الندرة والعزة قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية لانه دل بمفهومه على ان المؤمن خير من الملئكة ولا شبهة في ان الافضل من الملائكة المقربين
يكون قليل الوجود في الانس فان قلت كذلك قال تعالى في مقابله الذي هو الكافر ان الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية [illegible] الجواب بوجهين اما اولا فلا [illegible] وكون المخلوق
من الماء والتراب كان بسبب كفره شر خلق الله ولكن [illegible] المتكون من النطفة والطين بسبب [illegible] خير
خلق الله من خير الملك المقرب واما ثانيا فلعل المراد منهم ضرب من الكفرة وهم الجاحدون المصرون على الكفر والنفاق
اذ الجهل اذا صار مشفوعا بالعناد ومركبا بالاصرار كان شر الصفات الذميمة وصاحبه ابعد خلق الله عن قبول الرحمة [illegible]
قبل الوقوع لكونه في الجانب الضد مثال ذلك السواد ضد البياض فهو مقابل له تقابل التضاد وكل ما هو غير البياض
كالسواد والحركة والطعم وكل ما في الكون ايضا يقابل البياض ولكن تقابل السلب والايجاب تقابلا بالعرض لا بالذات
فكل ما هو ضد البياض فهو مقابله وليس كل ما هو مقابله ضده فهكذا نقول كل كافر فهو غير مؤمن ولكن لا يلزم ان يكون معاندا
له وكل من هو معاند للمؤمن بما هو مؤمن فهو غير مؤمن دون العكس [illegible] فالتضاد [illegible] والاوساط غير [illegible]

في اصحاب السفينة

علي قد

ولاهل الرحمة كثيرة عظيمة المشهد العاشر في انه تعالى ذكر العقلاء الكاملين في القرآن بالوجوه [illegible] ذكره شيئ
ونعتهم باحسن النعوت والصفات قوله عليه السلام بابشام ثم ذكر اولي الالباب باحسن الذكر وصالحهم [illegible]
الحكمة الذكر بحيث المصدر واسم المصدر اي ما يذكر به والمراد ان يشيء ويقال الرجل يقال للذكر اي [illegible]
ويوصف بالشجاعة والذكر الشرف والفخر ومنه وصف القرآن وهو الذكر الحكيم اي الشرف المحكم العاري من الاختلاف
وقد تكرر ذكر الذكر في الحديث ويراد به تمجيد الله وتقديسه وتهليله والثناء عليه بجميع محامده كذا في النهاية
والحكمة والحكم [illegible] بالكسر [illegible] الضم والكسر وجمع [illegible] مثل لحية ولحى
[illegible] وقد يطلق الحكمة بمعنى الصفة وفي الحديث [illegible] فقال [illegible] اهل النار وانما
[illegible] اهل [illegible] بعض الكفار [illegible] اهل النار [illegible] عليه السلام
لكنهم [illegible] الدنيا [illegible] عليه السلام فقال وقد الحكمة من يشاء ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب انه تعالى [illegible] بالحكمة [illegible] لا يحصل الا الكتاب
ثم وصف الذي اوتيها بانه اوتي خيرا كثيرا [illegible] الحكمة او القرآن الذي [illegible] والاولوا الالباب
هم العقلاء الكاملون [illegible] الذي هو الحكمة [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] الا هو والملائكة واولوا العلم [illegible]
العلم [illegible]
والقرآن [illegible]
والحكمة [illegible] موصوف بالحكمة [illegible] اولي الالباب موصوف [illegible]
قوله [illegible] وقال [illegible] في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب [illegible]
[illegible] الرسوخ في العلم [illegible] الايمان بالله وكتابه ورسله [illegible] العرفان
بان الكل من عند الله وهو التوحيد في الافعال ثم حكم [illegible] اولي الالباب بالذكر [illegible] هم الموصوفون بعده
[illegible] وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات
لاولي الالباب [illegible] طريق اهل الاشارة فنقول انه تعالى [illegible] خلق السموات
والارض [illegible] خلق سموات الارواح والاطوار [illegible] في المراد بالجد
واختلاف ليل البشرة [illegible] والانوار [illegible] والدلالات [illegible] لاولي الالباب
وهم الذين [illegible] الذكر [illegible] الوجود [illegible]

بشهود في ذكر الله تعالى المتعلق بالوجود [illegible]

في مدح الذين اتصفوا باولي الالباب

وفي آخر الضمير ان اسم العالم انما قيوما قادرا حيا عليما سميعا بصيرا استحق جميع الاسماء الحسنى والصفات العليا وانما نالوا
هذه المرتبة العلية لانهم يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي عبارة عن جميع حالات الانسان اي يذكرون مع كل حال الظاهر
والباطن ويتفكرون في خلق السموات اي الافلاك الدوارة والارض اي الكرة الارضية حسنة الاضلاع ساكنة بحركات الافلاك
معلقة في الهواء انه كيف خلق فيها الكواكب وسيارات الفلك سائرة دائرة على اصقاع الارض المعادن والنباتات والحيوانات
بتدبيرات مناسبات معقولات ويقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا اي خلقته بالحق اظهارا للحق بالحق وسبيلا يوصل الى الحق
سبحانك ربنا فاقت في تنزيهك عن شبهة تحقيقك والاتساع بتركك فقنا يستثنى على عذاب النار نار البعد فبعزتك
وانما كوشفوا الى علم هم اولوا الالباب فهو ظاهر ان معرفة الآيات والحكم التي في العالم والاطلاع على دقائق الصنع وعجائب
الفطرة التي في خلق الموجودات السماوية والارضية مما لا يحصل الا في قليل من النفوس الزكية الذكية ان الناظر الى
فيها يحتاج الى مزيد تجربة للعقل وتطهير للنفس وتهذيب للخاطر عن الوساوس العادية وتصفية للفكر عن الاغلاط الوهمية وتقطع
عن الشوائب الحسية ولا بد له مع ذلك من فهم صحيح مستقيم وذكاء وفكر دقيق وقلب موزون كالتنزيل الذي فيها سراج انما الآيات
آيات للعيش المشهور لا يسر الا لاهل السعادة وهم اولوا الالباب للعيش الا للمعرضين عن الحكمة والنظر في آيات الله وايام
المحمودة واليهم الاشارة بقوله وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون في الغاية معرفة الآيات والحكم
التي فيها صرف المدرك الملائكة المقربين والابرار المطهرين والمعرض عنها نازل المنزلة العوام الاشرار مع شبيه [illegible]
وقال افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب [illegible] قوله تعالى هل يستوي الاعمى
والبصير فان العالم بصير والجاهل اعمى وذلك لان الانسان مركب من جوهرين جوهر النفس والبدن من عالم الملك والشهادة
والنفس من عالم الملكوت والغيب ولكل منهما اجزاء وقوى بما هيئ له لا لاجل العطلة لكن قوى البدن متوزعة ومنها البدن
وقوى النفس مجتمعة في ذواتها والبدن ابدا في الانحلال والاضمحلال والنفس باقية بنتائج اعمالها في السعادة والهدى
او في الشقاوة والضلال والهوى الى الوبال فكما ان للبدن عينين تبصر بهما المحسوسات فللنفس عين تبصر بها الغيبيات من الحقيقة
الباطنة وكل من في ابتداء الامر بصيرة بالقوة فاذا خرجت بصيرته اي عقله من القوة الى الفعل وذلك بتكرار الادراكات
وفعل الحسنات يصير بصيرا بالفعل ان لم يسلك هذه السبل بل اعرض عنها صار اعمى بالفعل بعدما كان بصيرا بالقوة واليه
الاشارة بقوله ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى اذا تقرر هذا فقد نبه سبحانه في مواضع
كثيرة من القرآن على ان الانسان وان كان في هذه النشأة البشرية نوعا واحدا متماثل الافراد كما قال انما انا بشر مثلكم
لكن بحسب النشأة الثانية الباطنة متخالفة الانواع وان نوع العالم الرباني ونوع المحقق مخالف لنوع الجاهل وغير المؤمن فقال
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمراد من هذه الآية التنبيه على الاختلاف بينهم
ان العالم بحقيقة الانزال والوحي ومعاني القرآن كالجاهل بها بحسب الحقيقة الانسانية في النشأة الباقية فهو عند الله اعمى بصيرة

في اختلاف انواع الانسان بحسب المعنى

وعن العالم بالبصير فهما لتشيع المنفصة هذه التمثيل في المحسوس فصل اتضاح لان اكثر الناس لا يعرفون المعاني العقلية الا بتشبيه
حسية مطابقة لها لان وجود [illegible] هذه المرتبة ثم نبه على ان العالم البصير العارف بهذا الذكر ليس الا اولوا الالباب
وهذا غاية المدح والتعظيم قوله عليه السلام وقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب قوله امن قراءة بعض القراء بتخفيف الميم والبعض الآخر
بتشديدها ووجه الاول ان الالف للاستفهام دخل على من الموصول والجواب محذوف تقديره كمن ليس كذلك ووجه التشديد
انه قال الفراء ان اصله ام من فادغمت الميم في الميم فهي بمعنى ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو والقانت القائم
بما يجب عليه من الطاعة وروي ان افضل الصلوات طول القنوت وهو القيام فيها وعن ابن عباس القنوت الطاعة
لقوله تعالى كل له قانتون اي مطيعون وآناء الليل اوله واوسطه وآخره وفيه تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من
قيام النهار كما يدل عليه وجوه اخرى منها انه استر عن العيون فيكون ابعد من الرياء ومنها ان ظلمة الليل تمنع الابصار عن
المحسوسات وتمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو المعرفة
والذكر والخدمة لقوله تعالى ومنها ان الليل وقت النوم فتركه اشق فيكون الثواب فيه اكثر ومنه قوله تعالى ان ناشئة
الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقوله ساجدا وقائما حال وكذا قانتا او في ساجدا وقائما خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين
واعلم ان في هذه الآية دلائل على [illegible] فيها ذكر العمل وختم بذكر العلم تنبيها على ان العلم
هو الدرجة [illegible] والعمل هو الكمال [illegible] اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فهو كقوله هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وثانيها انه دل على ان العمل الذي [illegible] بها الكمال [illegible] هو ان كان الانسان مواظبا
عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة فدل على ان [illegible] فيه من الاعمال [illegible] كثيرة
وثالثها انه قوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان
الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له في اول الامر مقام القهر المقتضي للخوف وهو قوله يحذر الآخرة ثم بعده مقام
الرحمة التي تحدث الرجاء وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل له انواع المكاشفات وهو المراد بقوله قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها انه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فما اضاف الحذر الى الآخرة وقال في مقام
الرجاء ويرجو رحمة ربه فاضاف الرجاء الى الرب تنبيها على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الربوبية ويؤكد هذا المعنى
اضافة الرب الى المضمر العائد الى العبد ففيه الدلالة على غاية الاختصاص وقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
كانه بيان لقوله امن هو قانت الخ ودال على ان منشأ هذه الخصال المحمودة هو العلم الحقيقي لا غيره [illegible] في الكلام
حذف فان التقدير امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه وفيه تنبيه عظيم على فضيلة العلم قال الزجاج
اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم العاملون فالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القانتين

في فضيلة قيام الليل

يعلمون

هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يبصر فهو ليس بعلام قول [illegible] الاصح من هذه الآية ليس الحث على مجرد العلم والبالغة في شرف العلم

وفضيلته وفضل العالم على الجاهل بحيث يرتفع بالدرجة الرفيعة بينهما ولهذا ذكر من الاحوال ما لا ينبعث الا عن [illegible]

الاخلاص التقي من [illegible] والخوف والرجاء والرهبة والرغبة [illegible] من هذه صفته [illegible] فهو ليس كمن [illegible]

[illegible]

[illegible]

٥٢

[illegible] الحديث [illegible] [illegible] وامّا [illegible] لانه لا [illegible]

[illegible] الكلّ الذي هو [illegible] الانسان والبهيمة [illegible] اللطيفة [illegible]

[illegible] المعقولات هو [illegible] القلب المعنوي [illegible] اما الاشارة الا [illegible] في قوله عليه السلام وقال

[illegible] الحكمة قال الفهم والعقل [illegible] وان كان المراد [illegible] فالقول [illegible] الحكمة [illegible]

كان بعينه قول باتحاد العاقل والمعقولات [illegible] عليه السلام [illegible]

وقال [illegible] [illegible] داود عليه السلام [illegible]

ادرك [illegible] انه عاش الف سنة [illegible] واكثر العلماء [illegible]

[illegible]

نان القلوع

[illegible] المشهد الثاني عشر [illegible]

[illegible] عن هذه الاجرام [illegible] عليه السلام [illegible]

لا [illegible] ولا قوة الا بالله [illegible] ولا حول ولا قوة الا بالله [illegible]

[illegible] الانسان [illegible] الموت الطبيعي [illegible] موتوا قبل ان تموتوا [illegible]

[illegible] والاولياء عليهم السلام [illegible]

[illegible]

في الوعظ [illegible] والنصيحة

[illegible]

[illegible] عليه السلام [illegible] ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيه عالم كثير [illegible]

[illegible] الدنيا [illegible]

[illegible] الحيوة [illegible] الانسان [illegible]

[illegible] الكفر [illegible] الايمان [illegible]

[illegible] الدنيا [illegible] الموت [illegible]

[illegible]

٥٢ من العلم فان نسبته الى العقل كنسبة النور من السراج والرؤية من البصر فالعلم دليل العقل كالكوكب ودليل [illegible] لتعقله
ومع هذه الخصال كلها لابد من الصبر فان [illegible] من جهة البشرية المطلب من الله لا يقع الا بمجاهدات كثيرة
وتقلبات شديدة ومجاهدات قوية مع النفس [illegible] الصبر [illegible] وعزم تام [illegible] فاصبر كما صبر اولوا العزم
من الرسل ولا تستعجل فالصبر مفتاح الفرج [illegible] من الشيطان ولا تعجل بالقرآن من قبل ان
يقضى اليك وحيه [illegible] فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وعن بعض
[illegible] عليه السلام [illegible]
يا هشام [illegible] ان لكل شيء دليلا ودليل العقل التفكر ودليل التفكر الصمت ولكل شيء مطية ومطية العقل
التواضع [illegible]
[illegible]

في ان لكل شيء دليل العقل التفكر

[illegible]

المشهد الثالث عشر

[illegible]

المشهد الرابع عشر ان لله حجتين [illegible]

في ان لله حجتين

يا هشام

من وجه [illegible] والرسول عقل من خارج [illegible] ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء
والائمة واما الباطنة فالعقول [illegible]
[illegible]

في بيان [illegible] الاشياء

[illegible]

في بيان بعض احوال العقلاء العارفين

[illegible]

الا بعد تلك الموت وقع بدنه ونفسه متواضع من النار فهو بل يتعلق القلب بما هو حاضر عنده ورحمه وحسابه وبين الكره والا ان

والاضطرار يكون في حقه من عذاب اليم وفرقه وفرح جسيم قوله عليه السلام يا هشام كيف يزكو عند الله عملك وانت قد شغلت

قلبك عن امر ربك واطعت هواك على غلبة عقلك اصل الزكوة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح وكل ذلك قد استعمل في

القرآن والحديث [illegible] فعلا كالصدقة فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها انقلبت الفا وهي من الاسماء المشتركة بين المخرج والفعل

[illegible] والحديث فيطلق على العين وهو المزكى من المال وعلى المعنى وهو التزكية ومن الجهل بهذا البيان [illegible] حتى

[illegible] والذي هو الزكوة فاعلون ذهابا الى العين وانما المراد المعنى الذي هو التزكية والجمل القوم من الاسماء المشتركة بين الامرين

فاذا اضيفت الى الزكوة يكون المعنى بازاء المعنى والعين بازاء العين فزكوة العمل تطهيره وتجريده عن الاغراض الدنيوية وجعله

خالصا لله [illegible] وذلك في عرف العرش من هذا الخطاب ان قوام الاعمال الصالحة بالعقل الكامل والعلم

بالله [illegible] عقل هواه [illegible] عقله [illegible] على جهله وتسليطه على عقله

بالامور الثلث المذكورة في الخطاب المتقدم [illegible] عن امر الله [illegible] الدنيا بقوة الهوى

[illegible] المعقول [illegible] فكيف يخلص عمله [illegible] عن شوائب الصفات [illegible]

[illegible] المشهد الرابع عشر في ان التفرد عن الناس والعزلة والصبر عليها من علامات قوة العقل وكماله قوله عليه السلام

يا هشام الصبر على الوحدة علامة قوة العقل فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا والراغبين فيها ورغب فيما عند الله وكان الله انسه

في الوحشة وصاحبه في الوحدة وغناه في العيلة ومعزه من غير عشيرة [illegible] والاسم العزلة والافراد [illegible]

لا صاحب له والعيلة [illegible] وعال الرجل من باب [illegible] عيال [illegible]

[illegible] والعز خلاف الذل [illegible] من باب ضرب عزا وعزازة [illegible] فهو عزيز

[illegible] من باب ضرب عزا وعزة [illegible] اي قوى بعد ذلة [illegible]

[illegible] التخفيف والتشديد اي قويناه وشددناه واعلم ان الناس اختلفوا في فضيلة

العزلة والخلطة [illegible] بالالاخلاط [illegible] تفرقوا او [illegible]

[illegible] وهذا ضعيف [illegible] تفرق الاراء واختلاف المذاهب [illegible] من الفساد [illegible]

من الاسباب المثيرة للفتن [illegible] والعزلة [illegible] وذلك [illegible] اخرى [illegible] فمنها قوله

تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربي [illegible] فلما اعتزلهم وما يعبدون

من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا [illegible] وذلك [illegible] العزلة وهذا ضعيف لان مخالطة الكفار

لا فائدة فيها الا دعوتهم الى الدين [illegible] من [illegible] الاعتزال منهم وانما الكلام في مخالطة المسلمين

ان [illegible] فيها الاختلاف [illegible] والعزلة [illegible] وذلك يختلف بالاشخاص والاحوال والله [illegible]

الا [illegible] وبرق قلبهم [illegible] المشهد الخامس عشر في بعض

احوال العقلاء العارفين قوله عليه السلام يا هشام ان العاقل الذي لا يشغل الحلال شكره ولا يغلب الحرام صبره [illegible]

نعم الله عليه [illegible]

[illegible] الشكر [illegible] في كل حال [illegible]

[illegible] ولا يغلب الحرام صبره [illegible] على اوامره

[illegible] قوله يا هشام من سلط ثلاثا على ثلاث فكانما اعان على هدم عقله من اظلم نور

تفكره بطول امله ومحا طرائف حكمته بفضول كلامه واطفأ نور عبرته بشهوات نفسه فكانما اعان هواه على هدم عقله ومن

هدم عقله افسد عليه دينه ودنياه [illegible] والقرب [illegible] العقل [illegible]

[illegible]

من خصال العقل التي [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله نور تفكره [illegible]

في الامور [illegible]

ان كان العلوم [illegible]

[illegible] الكلام [illegible]

[illegible]

وان كان [illegible] كل كلام [illegible]

[illegible]

[illegible] الشهوات [illegible]

[illegible]

هذه الخصال الثلث التي بازاء الهوى [illegible] الثلث التي بازاء العقل [illegible]

من هدم بنيان عقله افسد عليه دينه ودنياه لان [illegible] فمن لا عقل له لا دين له ولا دنيا [illegible]

ان [illegible] الدنيا [illegible] يكون [illegible] الى الاخرة [illegible] الدنيا والاخرة [illegible]

فالدنيا [illegible] الاخرة [illegible]

فالمؤمن هو الذي [illegible] عن الدنيا [illegible] الاخرة [illegible]

في علامات قوة العقل

في مدح العزلة

وجدانية

اي الحكمة والتفكر والعبرة من خصال العقل التي بازائها ثلث من خصال الهوى التي بازائها

من العزلة والمعاشرة فوايد كثيرة [illegible] فمن فوايد العزلة الفراغ للعبادة

والفكر والاستيناس بمناجاة الله عن مناجاة الخلق [illegible]

[illegible]

في فوايد الاختلاط مع الناس

[illegible]

فوايد العزلة والتمام

[illegible]

[illegible]

المشهد الرابع عشر

في بيان ان الطاعة [illegible] توقف بالعمل

[illegible]

٥٦

الوحي والانزال والالهام والاعلام واذا كان [illegible] بحصول [illegible] او صورة [illegible] المجردة عن الغواشي

الحسية الخيالية فواهب العلم ومصور [illegible] لا يمكن ان يكون الا الله دون البشر [illegible] فكل عالم

علما حقيقيا فهو انما ياخذ علمه من الله [illegible] الاستفادة [illegible] الا انه [illegible] وقرب من

الاولياء [illegible] وارشادهم الطريق [illegible] الا [illegible]

والاشراق [illegible] الكتاب [illegible]

[illegible] وان كان كل عالم [illegible] مجذوب [illegible] جذبات الحق [illegible]

[illegible] فكل عالم [illegible] الا [illegible]

بالاسماء والتحقيق [illegible] من مشكوة هذا الحديث الوارد من معدن الولاية وبيت النبوة على اهله السلام

والتحية **المشهد الثامن عشر** في ان العلم هو الاصل والعمل انما يراد لاجله فالعلم هو الغاية قوله عليه السلام

يا هشام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف وكثير العمل من اهل الهوى والجهل مردود [illegible] هذا الكلام

جميع مقامات السالكين ومنازل الصالحين كالتوبة والشكر والصبر والخوف والرجاء والمحبة والتوكل والرضا وغيرها

[illegible] من امور [illegible] معارف واحوال واعمال فالتوبة مثلا [illegible] من علم وحال وعمل [illegible]

[illegible] الايمان والاعتقاد واليقين بان الذنوب سموم مهلكة فهو [illegible] الايمان [illegible]

الندم [illegible] القلب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] في الحال والاستقبال [illegible]

[illegible]

[illegible] وكذا الكلام في الصبر والشكر والتوكل وسائر المقامات [illegible]

الامور [illegible]

[illegible] الاعمال [illegible] الاحوال [illegible]

[illegible] الاحوال والاحوال [illegible] العلوم [illegible] افضل العلوم [illegible]

[illegible]

[illegible] العلوم [illegible]

[illegible]

[illegible] في القرب من الحق [illegible]

[illegible] الاولياء [illegible] الحق [illegible]

[illegible] فكل [illegible]

امر عظيم [illegible] جلال الله وعظمته في ذاته وصفاته وافعاله [illegible] المعرفة [illegible] فوق كل ان [illegible]

[illegible] السعادة [illegible] الذات هي المعرفة [illegible]

[illegible] الاحوال والاعمال [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اذا تقررت [illegible] قليل العمل من العالم مقبول [illegible]

[illegible]

[illegible] العلوم [illegible]

[illegible] العلوم [illegible]

[illegible] العمل [illegible] الدنيا [illegible]

[illegible] عن الآفات [illegible] من الاعمال [illegible]

[illegible] اهل الهوى والجهل مردود [illegible] الاعمال [illegible]

[illegible] **المشهد التاسع عشر** في [illegible]

[illegible] يا هشام ان العاقل رضي بالدون من الدنيا مع الحكمة ولم يرض بالدون من الحكمة مع الدنيا

فلذلك ربحت تجارتهم [illegible] ان العاقل هو الذي [illegible] الحكمة والدنيا لا يجتمعان [illegible] الدنيا

والآخرة [illegible] الحكمة [illegible]

[illegible] الدون من الدنيا الذي [illegible] الحكمة التي بها القرب من الله [illegible] ان يكون [illegible] الدنيا [illegible]

[illegible] المعرفة [illegible] كانت تجارته [illegible]

امير المؤمنين عليه السلام [illegible] الدنيا [illegible] والآخرة [illegible] العاقل [illegible] على الذنب [illegible]

من الذنب [illegible] والامر بالعكس من ذلك قوله يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب وترك

الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الفرض اعلم ان امور الدنيا [illegible] اقسام قسم منها [illegible]

[illegible] الواجبات وقسم منها

[illegible] الآخرة [illegible] ولكن [illegible]

[illegible] هي المباحات الشرعية من اللذات وقسم منها هي التي يؤثره النفس لذاتها بحيث

[illegible] الدنيا [illegible]

[illegible] الدنيا [illegible]

[illegible]

تورث ظلمة في القلب اذ يستتبع غذاء ايثار الاخرة على اشرف [illegible] الاشياء باختلاف مراتبها في ظلام القلب بحسب
تفاوتها في شدة اللذة وضعفها وتفاوت استغراق النفس فيها فهذه هي المحرمات الشرعية كبيرة او صغيرة او كبيرة دون
الكفر الذي هو الحجاب الاعظم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، او عدمت جدا فاعلم ان الحايل
هو الذي ترك فضول الدنيا وان كانت مباحة لانها غاية التنزه وكمال التقرب بحيث [illegible] هي ارتكاب المحرمات لورثة
استحقاق العقوبة الا ان يتفضل الله بالمغفرة والتجاوز عنها وما احسن [illegible] ان ترك الدنيا [illegible] باب طلب الفضل و
الكمال المباح والمحرمات من باب التحرز التي يطلب بها النجاة من العذاب والعتق من النار فالاول مختص بالاحرار البصيرا
من الاخيار وانما مشترك بين الناس البصيرة اعتقاد احرار [illegible] والمجوسيين في مهاوي
السجين ومنزل المحنة والوبال قوله ع يا هشام ان العاقل نظر الى الدنيا والى اهلها فعلم انها لا تنال الا بالمشقة ونظر الى الاخرة
فعلم انها لا تنال الا بالمشقة فطلب بالمشقة ابقاهما [illegible] فان الدنيا ايضا لا تنال الا بالمشقة كالاخرة الا ترى ان
لذة السلطنة اعظم لذات الدنيا [illegible] مشقة الملوك والسلاطين اعظم من مشقة الرعية لمقاساتهم الشدايد والاهوال
[illegible] الحروب والتعرض للجرح والقتال ونهب الاموال واسر الاولاد والاحفاد فان قال قايل من الذين غرتهم الحيوة
الدنيا [illegible] ان الدنيا نقد والنقد خير من النسية فيكون خيرا من الاخرة لانها نسية وايضا لذات الدنيا يقين [illegible]
الاخرة شك فلا يترك اليقين بالشك قلت هذه اقيسة فاسدة [illegible] ما اخبر الله عنه [illegible]
بالايمان [illegible] بالبرهان القطعي اما الاول فهو التصديق بقوله تعالى وما عند الله خير وابقى والاخرة خير وابقى وما الحيوة الدنيا الا
متاع الغرور وما الحيوة الدنيا الا لهو ولعب واما الثاني فهو ان يعرف وجه الغلط في القياس الذي وضعه الشيطان [illegible]
الاول [illegible] ان الدنيا نقد والاخرة نسية [illegible] قوله النقد خير من النسية [illegible]
[illegible]
من الاول [illegible] اليقين خير من الشك [illegible]
في [illegible]
الاشتغال [illegible] ترك اليقين بالشك [illegible] المريض مثلا يقول عند مرارة الدواء [illegible]
من طول المرض والموت فكذلك من شك في الاخرة فواجب عليه بحكم العقل ان يقول [illegible]
من امر الاخرة فان كان [illegible]
في العدم [illegible]
الملحدين ان كان [illegible]
[illegible]

وان ترك

خير من

في جواب من قال ان الدنيا نقد والآخرة نسية

على شك

تخلصت وتخلصنا وان كان ما قلنا حقا فقد [illegible]

وبعضه مدركات حديد بتقليد الانبياء والاولياء والعلماء وهو مدرك العوام واكثر [illegible] كما ان المريض
الى تصديق قول الاطباء والحذاق في ان نبت الفلاني دواؤه ولا يطالبهم بتصحيح ذلك بالبرهان بل يقلدهم ولو كذبهم سوادي
في ذلك فهم كذبه بكونه مخالفا لما عليه الفضلاء والحذاق المخبرون فمن ترك تقليده بقول الاطباء لكان معتوها كذلك
من نظر الى المقرين بالآخرة والمخبرين عنها والقاطعين بان التقوى هي الدواء المفضي الى الوصول الى سعادتها وبه قال خير
خلق الله وجميع الانبياء والاولياء والحكماء والعلماء وتبعهم عليه الخلايق [illegible] الذين غلبت
عليهم الشهوة فجحدوا الآخرة وكذبوا الرسل فقول هذا الغبي الذي استرقته الشهوات لا يوجب الشك في صحة قول الانبياء كما ان قول
الصبي والسوادي لا يزيل طمأنينة قلب المريض الى اتفاق الاطباء وهذا القدر من الاعتقاد [illegible] كاف لحمل الخلق ان يسلكوا
على العمل واما المدرك الثاني لمعرفة الآخرة فهو الوحي للانبياء والالهام للاولياء والبرهان للحكماء ويجب ان [illegible]
النبي [illegible] امر الآخرة [illegible] تقليد النبي [illegible] حتى تكون معرفتك كمعرفته [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] فان التقليد ليس بمعرفة بل هو اعتقاد [illegible] والانبياء [illegible] عارفون [illegible]
[illegible] حقايق الاشياء [illegible] بالبصيرة الباطنة كما انت [illegible] المحسوسات بالبصر الظاهر فيخبرون [illegible]
[illegible] وهو [illegible] العلم والحكمة والنبوة قوله ع يا هشام ان العقلاء
زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة لانهم علموا ان الدنيا طالبة مطلوبة وان الآخرة طالبة ومطلوبة فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا
حتى تستوفي منها رزقه ومن طلب الدنيا طلبته الآخرة فياتيه الموت فيفسد عليه دنياه وآخرته توضيح هذا المرام وتبيين هذا الكلام
يحتاج الى بيان امرين احدهما ان رزق الدنيا ونصيب الانسان منها لا يتعلق بسعيه وكسبه بل هو مقدر مضمون يصل اليه سواء اختاره او لا وسواء
تعب وكد في تحصيله او لا ولهذا قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون [illegible] ان الدنيا دار الارزاق [illegible] بخلاف [illegible] الآخرة
ونعيم الانسان وعذابه فيها فانه يتعلق لا محالة بسعيه وكسبه ليس للانسان الا ما سعى وذلك لان كل ما يصل اليه في الآخرة فهو صور اخلاقه
واعماله [illegible] صفاته وافعاله ليس بخارج عنه [illegible] كما يستفاد من معرفة احوال الآخرة واحكامها حسب ما يعرفه العارفون
والمكاشفون وثانيهما ان كلا من الدنيا والآخرة طالبة لمن كان مطلوبه الاخرى بوجه [illegible] فكل منها طالبة حين كون الاخرى
مطلوبة بوجه [illegible] فمن طلب الآخرة وسعى في تحصيلها فالآخرة لا محالة [illegible] ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن
فاولئك كان سعيهم مشكورا ومع ذلك طلبته الدنيا ليستوفي رزقها [illegible] وان الرزق المقدر يصل الى الانسان سواء طلبه او لا
ومن طلب الدنيا وسعى لها سعيها الذي لا فائدة فيه طلبته الآخرة ليستوفي اجلها اذ الاجل [illegible] كالرزق مقدر مكتوب فياتيه الموت وعند
ذلك يفسد دنياه لانقطاعها ويفسد آخرته لان اكتسابها لا يمكن بعد الموت فثبت وتحقق ان من طلب الآخرة كانت له الدنيا
والآخرة جميعا ومن طلب الدنيا زيادة على ما هو المكتوب لم يكن له الدنيا ولا الآخرة فاذا تقرر هذان الاصلان ظهر ان العقلاء وهم
الذين علموا وتيقنوا ما ذكرناه لابد وان يكونوا زاهدين في الدنيا راغبين في الآخرة فهم السعداء والثابتون والفائزون

في بيان ان الرزق [illegible] وان الدنيا والآخرة طالبتين [illegible] كان مطلوبه الاخرى

في بيان ان [illegible] العقل [illegible]

باكرم ... يسير من ذلك أن بناء كل سعادة وسلامة ووصل كل راحة ونعمة على العقل ثم تبعه بقوله يا هشام من أراد الغنى
بلا مال وراحة القلب من الحسد والسلامة في الدين فليتضرع إلى الله تعالى عز وجل في مسألته بأن يكمل عقله فمن عقل قنع بما يكفيه ومن
قنع بما يكفيه استغنى ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى أبدا توضيح ذلك بأن من كمل عقله وقوي سره كان شغله بالله
والأنس مع الله ونعيمه بما يرد عليه من الأنوار العقلية البهجة ولذات الآيات اللذيذة فيقنع من الدنيا بأدنى شيء يقيم به بدنه ومن
نقص عقله وأفلس باطنه عن العلم والمعرفة كان طالب الغنى والنعمة من الخارجيات والأمور المادية الدنيوية ولم يعلم أن اللذات
ولذاتها أمور فانية وصور وهمية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا فهو دائما في حسرة ولا يغني عن الحق شيئا
إذ لا حقيقة فيها فأما من يقنع منها بالكفاية ويستغني بالحق من الخلق ويكتفي بالله القنع بالكفاية وسدت عليه الطرق إلى الدنيا
واحتجب بها عن الحق وبالهوى عن الهدى فيريد أن يدرك الغنى في الدنيا ولم يدركه أبدا إذ الفقر بها أفصح ما أمر به من الدعاء
والتضرع إليه ع في السؤال بتكميل العقل لمن أراد الغنى بلا مال والراحة عن الحسد والسلامة في الدين والتضرع التذلل وقرع عليه
هذه المشهد العشرون في أن أصل السعادة وتحقيقه للعبد أن يكون عقله مستفادا من الله وأن الظاهر عنوان الباطن
والأعمال حكاية عن الأحوال اعلم أن المؤمن إذا لم يكن قلبه منورا بنور الله سبحانه وعقله مهتديا بهداه لا يكون آمنا من الزيغ
والضلالة والعمى عن الحق بعد الإجابة والارتداد بعد قبول الدعوة والتردي إلى المهوى الأسفل عقيب الإقلاع كما في قوله تعالى
ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه وقوله ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وقوله ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر وجميع ذلك لأجل أن إيمانهم لم يكن إيمانا حاصلا من طريق الاستبصار بالآيات والبراهين ولا علومهم نورا
فائضا على قلوبهم من الله تعالى ... بقلم الله ولكن كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ولكن على هدى من ربهم
وأولئك هم المفلحون بل كان إيمانهم تقليديا وعلمهم حاصلا من أفواه الرجال لا بهداية هدى الحق بالرواية والحكاية لا بهداية
الهداية قل إن الهدى هدى الله وشتان بينهما فالمؤمن المستبصر دائم في الدنيا إلا بأن يلتجئ إلى الله ويتضرع له
بالله وأن لا يزيغ قلبه بعد الهدى وأن يتفضل عليه بهدى ورحمة من عنده ويوفقه عقلا وحكمة من لدنه وإليه أشار بقوله ع

يا هشام إن الله حكى عن قوم صالحين أنهم قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب
حين علموا أن القلوب تزيغ وتعود إلى عماها ورداها إنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه
على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه الزيغ هو العدول عن الطريق والردى هو الهلاك والتردي وهو سقوط الدابة ونحوها
إلى سفل كأنه تفعل من الردى الذي هو الهلاك والضمير المرفوع في قوله علموا يرجع إلى قوم صالحين يعني أنهم إنما سألوا ربهم
هذا السؤال أي عدم إزاغة القلوب وإعطاء الرحمة الوهبية من لدنه لأنهم علموا أن القلوب مما تزيغ وتضل عن طريق الحق
وتعود إلى عماها ورداها اللذين كانت عليهما وذلك لما مر ذكره سابقا أن النفوس البشرية كانت في التكوينات السابقة
صورا طبيعية جمادية ثم نباتية ثم حيوانية إلى أن صارت بالتحولات الذاتية والترقيات الجوهرية من حد الطبيعة الماحقة إلى النفس

البشرية

في بيان سعادة تحقيقه

البشرية وهي نفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فإن ساعدها التوفيق الإلهي بالعلم والعمل بقيت كان كأنها نشأت من النشأة
البشرية بعالم الطبيعة والدنيا فهو في ... وضلال وعمى عن نور الآخرة ومشاهدة صورها اللذاتية الحقة فهو القيم في سر ...
لأن الدنيا بما فيها ومنها دائرة هالكة لا محالة كائنة فاسدة باللذات والتبعية فما لم تتجرد النفس عن لباس الطبيعة ولم تتخلص
الدنيا لم تتخلص من الهلاك والثبور ولا تنجو عن عذاب القبور وعذاب يوم النشور وإلى ما ذكرنا أشار ع إلى ما هو كالبرهان على أن القلب
متى لم تعرف عن الله من شأنها أن تزيغ عن الحق وتعود إلى العمى والردى وتحمل قواعد إيمانه بحسب الوجهين العمى والعمي فأشار
إلى الأول بقوله ع أنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله وعدم الخوف عن الله رأس جميع المعاصي والذنوب وسببه أن من لم يعقل
عن الله كان إيمانه تقليديا محضا كإيمان العوام وإما ظنيا تخمينيا أو جدليا كلاميا كإيمان المتكلم وكل ذلك لا يوجب خوفا من الله
وخشية من عذابه وإذا كرون حيث لم يعرفوا من الأصول الحكمية ما يتعلق بكيفية الآتية وبأحوال النفس من كونه ع متعذبا
من التغير والانفعال غنيا عن الخلائق وعن ... وأنهم بعصيانهم ... وهو كما يقول في الحديث ... ولا إله ...
فما ... والذي ... النفوس في ... من نتائج أخلاقهم وتبعات أعمالهم للعلاقة الذاتية بين الأشياء وأسبابها
فلم يخشوا منه حق خشيته كيف وأكثر المتكلمين القائلين بالفاعل المختار أنكروا العلية والمعلولية والعلاقة الذاتية بين الأمور فيجعل عنده
أن الكافر الشقي بعينه يغفر يوم الآخرة والمؤمن السعيد يعاقب بقول الفاعل المختار مع الغنى الذي ... والعلماء ...
فحيث علموا أن الأمر في الدنيا والآخرة على القطع واللزوم من غير تخمين وجزاف خافوا من عقوبة الله غاية الخوف والخشية
كما قال إنما يخشى الله من عباده العلماء فلا جرم علموا في الدنيا وحصلوا ما يوجب خلاصهم عن النار وفوزهم بالجنة وأما غيرهم
فربما زعم أن الشفعاء يخلصهم عن النار وربما يغتر ببعض ظواهر الأخبار كالمرجئة ونحوهم أو بما ورد في ثواب الأعمال مع الغفلة
عن شرائطها وربما يغتر بالنسب الرفيع كالسيادة فيقول جدي يشفعني فلا يقوم بالرياضة ولا يعمل عمل الآخرة فيهلك وإلى الثاني
أشار بقوله ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة وهو أن العلوم متى لم تكن مأخوذة من الله ولا القاصد لتحقيقه من البرهان
وما ... فلم يكن يقينيا بل ... ثابتة في العقل غير قابلة للزوال بل ... ثم نقول لما تقرر أن بين الروح والجسد
علاقة طبيعية وأن الروح وصفاتها وقواها كالأصل واللب والقالب بما فيه كالفرع والقشر وكذلك كل منها يؤثر في صاحبه ويتأثر
عن صاحبه فالروح متى اتصفت بهيئة الخضوع يسري أثارها في الجوارح ... وإذا اتصفت بهيئة الغضب يحمر الوجه وينتفض الشعر ويشتد الحركة
إلى الانتقام ومهما يخاف يصفر اللون ويتغال البدن كل ذلك للعلاقة الذاتية بين الظاهر والباطن والسر والعلن فالله سبحانه جعل الظاهر
مطابقة ودليل الباطن برهانا على الظاهر والظاهر شاهدا على الباطن ويجعل المحسوس حكاية عن الخفي المستور ودليلا عليه وإليه أشار بقوله ع

ولا يكون أحد كذلك أي عاقلا ربانيا عاقلا عن الله إلا من كان قوله لفعله مصدقا وسره لعلانيته موافقا لأن الله تبارك اسمه
لم يدل أي لم ينصب دليلا على الباطن الخفي من العقل إلا بظاهر منه وناطق عنه ومع هذا يحمل ما ورد في الكتاب والسنة في باب
من نطق الجوارح على الإنسان وشهادة الأعضاء على الأخلاق والأعمال إنما أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء المشهد الحادي والعشرون

في بيان أن من لم يعقل ... لم يخف الله

ثم ذكر صفات العقلاء الكاملين وخصائصهم ليعرفهم بها من يترشح من انوار عقولهم ويهتدي بهم الى طريق الحق قوله (ع) يا هشام ان امير المؤمنين (ع) كان

يقول ما عبد الله بشيء افضل من العقل وما تم عقل امرء حتى يكون فيه خصال شتى الكفر والشر منه مأمونان والرشد والخير منه مأمولان

وفضل ماله مبذول وفضل قوله مكفوف ونصيبه من الدنيا القوت لا يشبع من العلم دهره الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره

والتواضع احب اليه من الشرف يستكثر قليل المعروف من غيره ويستقل كثير المعروف من نفسه ويرى الناس كلهم خيرا منه وانه

شرهم في نفسه وهو تمام الامر الخصال جمع الخصلة وهي المرة من الخصل وهو الغلبة في النضال الذي يخاطر عليه وتخاصلوا تراهنوا في الرمي

واصاب خصلة اي غلب وخصلت القوم خصلا فضلتهم والخصلة الخلة وهي المراد هنا وكانها منقولة عن المعنى الاول

لجامع الغلبة والفضيلة فيهما وشتى جمع شتيت كمرضى ومريض وشتيت اي متفرق واشياء شتى وجاؤوا اشتاتا اي متفرقين والشر خلاف الخير

هو الذي يتأذى ويتنفر منه كل شيء بالذات ومرجعه العدم والهلاك والخير بخلافه مما يكون متوجها اليه وان كان في نفسه وجوديا

ويتوقف الضرر ومثال للاول الاشياء المؤذية كالجهل البسيط والفقر والموت والكفر ونحوها ومثال الثاني المرض والالم والظلم والجهل المركب

والكفر الذي مع العناد والرسوخ وغير ذلك من الاشياء الفاسدة والخير المقابل للشر بكلا معنييه تقابل الايجاب والسلب في الاول

تقابل التضاد في الثاني والخير ما يطلبه ويؤثره ويختاره كل احد بالذات وهو الحق ومرجعه الى الوجود البحت والموجود بما هو موجود والخير في

الحقيقة النفع او ما يستند اليه ومثال الاول العلم والايمان المحققين ومثال الثاني العبادة والزهد والرشد خلاف الغي والارشاد نقيضه الضلال

والرشاد الضلال هداية والراشد الهادي والكف في الاصل المنع وفي الحديث كف عن وجهه اي صونه ومنعه عن ذل السؤال وفيه ان

فضله ويكفه عنه مكفوف اي ممنوع عليه فيما لا يعنيه ضرورة مثل الصدر وانما يقتصر من القول على ما يحتاج اليه من الصحيح والحق وقيل معناه

ان الشر منه مكفوف كما يكف الغيبة عنه فيما هو من المتاع فكانهم قد جعلوا ما يصطلح عليه في دعاء وثمرة جوابه وقال (ع) وهو منصوب

على الظرفية ونسبه الى الخافض اي في تمام عمره ويستكثر اي يعده كثيرا ويستقل اي يعده قليلا الخ انه يحتمل ان يكون قوله وما تم عقل امرء

الى آخر الكلام من تتمة كلام امير المؤمنين وكان المنقول منه (ع) هو قوله ما عبد الله بشيء افضل من العقل فقط معناه ان افضل ما يتقرب به العبد

الى الله هو العقل دون غيره من الطاعات والعبادات البدنية والمالية والنفسية كالصلوة والصيام وكالحج والزكوة وكالجهاد وكالانفاق

المنقول مما جاء عن النبي (ص) يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم الحديث ويحتمل ان يكون من كلام الصادق (ع) ووقع كلا الاحتمالين في العين وجمع

والنفع مشترك ذريته بعضها من بعض والعلم انه قد ذكر من خصال الكامل في العقل احدى عشرة خصلة هي اصول الفضائل ورؤوس المكارم اولها

البراءة عن الكفر في الاعتقاد والشر في القول والفعل لان الاول ضرب من الجهل والثاني ضرب منه وهما يناقيان العقل وثانيها كونه بحيث

الخير والرشد منه مأمولان عند الخلائق لكونه مأويا لامالهم ومأمنا للكرم والرشد وهي حالة الاستغناء بالحق عن كل شيء ورابعها ايثاره الحكمة

الا بالحكمة والموعظة وخامسها الزهد في الدنيا لكونها امرا مستعارا فانيا واثرا وسادسها انه لا يشبع من العلم تمام دهره اذ لا نهاية له ولكل

فوق ما هو فيه بل لا نهاية له والوصل الى درجة من القرب كلما يحصل في الموضع وتحقق بعنا ونور آخر فوق نور الاول ويشتد به نوره

اليه تم بقصد تلك الدرجة في العرفة والنور وهكذا الى ما لا نهاية له كما ذكره (ع) هو كما روى عن رسول الله (ص) منهومان لا يشبعان منهوم العلم

في بعض صفات العقلاء

تكثر التقابل بينها في بعض مبينها

في خصال الكامل من العقلاء

ومنهوم المال وفيه اشارة الى ان العلم غذاء الروح يتقوى به ويكمل به حيوته كما ان الماء غذاء البدن وبه حيوته وسابعها كون الذل

احب اليه مع الله من العز مع غيره لعلمه بان العزة لله جميعا بالحقيقة والذات وما سواه لا بالذات بل بالعرض والتبع وكل ما

سواه ذليل في ذاته فالعزيز من اعزه الله فكلما هو اقرب اليه فهو اعز واشرف فمن كان مع الله بالفناء عن نفسه كان عزيزا بعزة الله

فضلا عن كونه عزيزا باعزازه ومن كان مع غيره فيكون ذليلا مثله وثامنها ايثاره التواضع على الشرف والمنزلة في الدنيا تأسيا

برسول الله (ص) حيث عرض عليه مفاتيح خزائن الارض وملكها فاختار التواضع لله لانه انسب الى العبودية والاوصل الى نعيم

الجنة وتاسعها وعاشرها استعظامه القليل من الاحسان في حقه من غيره تخلقا باخلاق الله في تضعيفه حسنات العباد وعاشرها

استقلاله واستحقاره الكثير من جانبه الى الغير لكون ذلك من الله وان الله تعالى ينبع الجود والخير وحادي عشرها رؤيته الناس خيرا منه لحسن

ظنه بعباد الله تأسيا بامير المؤمنين وبحقوا صدورهم على محمل الصحيح وما رأى من آثارهم ظواهرهم دون ما خفي من صفات بواطنهم وثانيها

احسن احوالهم منه وثاني عشرها رؤيته نفسه شرا من الناس لاطلاعه على دقائق عيوب نفسه التي لا يطلع عليها الا بقوة له اخيرا تكليم

وتفقده وبدنه لاقوته البشرية وطاقته وعبادته وقوله (ع) وهو تمام الامر يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الكون الذي في قوله

حتى يكون فيكون المعنى ان ذلك الامر وتمامه في ان يكون الانسان كاملا في تمام العقل هو كونه مستجمعا لجميع هذه الخصال المذكورة

ويحتمل ان يكون راجعا الى الاخير وهو رؤيته النفس شرا يحقق الاوصاف الموجبة للاستكانة والتضرع التام الى الله تعالى ويخرج ايضا النفاق

عن هذا الموجود المجازي الذي كله ذنب وشر كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقيل الظلم فيه ونحن لك يا رحيم

فارفع بلطفك اني من البين قوله (ع) يا هشام ان العاقل لا يكذب وان كان فيه هواه الهوى الميل الى القبيح اذا سقط وهوى

يهوي هويا بالضم اي صعد وكان يخبر حين يهوي الى الركوع اي يذهب ويخط والهوى والهواء ما بين الارض والسماء

الا هوته وكل خال هواء وقوله (ع) فقد هم هواه اي لا يقول الاسم قاصد مقصده يهوي بالكسر يهوى اذا احب قيد وشهها

ثم سمى به الهوى المشتهى مذموما كان او محمودا ثم غلب على غير المحمود فقيل فلان تبع هواه وفي التنزيل ولا تتبع الهوى ولا تتبعوا

اهواء قوم والمراد به هنا المحب المتعلق ببعض مقصوده لا محمود ومعنى الكلام واضح قوله (ع) يا هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن

لا عقل له وان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى الدنيا لنفسه خطرا اما ان ابدانكم ليس لها ثمن الا الجنة فلا تبيعوها بغيرها المرء الرجل يقال

هذا مرء صالح ورأيت مرءا صالحا ومررت بمرء صالح وضم الميم لغة وربما سموا بمرء وقيل لا يجمع من لفظه والمرأة مؤنث المرء وتقول هذه مرأة صالحة ومرة بترك الهمزة

وفتح الراء وهي اسم للمبالغة كالاربع عند الفقهاء ويحتمل ان شيء ان مراة وبعث امرأة الصغيرة وتفرقوا بين الشيء

المرأة وبما حولها كالخلف فان جئت بالف الوصل كان فيه ثلث لغات فتح الراء على كل حال ضمها على كل حال واعرابها على كل حال

تقول هذا امرؤ بالضم ورأيت امرءا بالفتح ومررت بامرئ بالكسر ولا جمع له من لفظه واما امرأة ففي حركة الراء على كل حال

والمروة الانسانية والمراد كمال الرجولية ويحتمل شدة العقل وكمال القدر والمنزلة والحسن المتحققين بسم لما هو عرض عن المنع

والانفاق المعونة يجب وينافي الدنية والمداهمة والدنايا مرة قيل اسمى بالعرض وكما فلا وان روت انها تنشر بعضها

ببعض ما او خفت فيه الباء فهو الثمن وما اقوله ثم ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فان الاشتراء فيه مستعار للاستبدال فجعل الثمن اسما
للبدل منكم لانه مشتري لان الثمن اسم مشتري به كما مر وهذا مما ينبه على ان البيان ترشيح الاستعارة فقوله ثم لا دين لمن لا مروة
له ولا مروة لمن لا عقل له يريد ان الدين لا يتم بل لا يتحقق الا بالكمال الانسانية وكمال الانسانية لا يكون الا بالعقل فمن لا عقل له
لا دين له وقوله ثم ان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى الدنيا لنفسه خطرا اما ثبت مما ذكره ثم ان كمال الانسانية وهو كما
بالعقل وهو مما يشتد ويضعف فكذلك الانسانية مما تقبل الاشد والاضعف والاكمل والانقص فبعض الانسان اشد واكمل في
نفس الانسانية من بعض آخر كما جاء في موضعه وعليه جماعة من قدماء الحكماء ويريد ثم ان يشير الى ان تفاوت نفوس الانسان
في كمال الانسانية ونقصها بقدر تفاوت استغنائها وتجردها عن الدنيا فاعظم الناس قدرا اي في الانسانية من لا تعلق له بالدنيا
وذلك لصيرورته عقلا بالفعل مستغنيا عن تحقق دلالة هيولانية بحيث لا يسع غيره وقوله ثم ابدانكم اعلم ان النفوس
لما كانت ناقصة في اصل الفطرة فتحتاج في استكمالها الى الابدان الطبيعية ثم ان للابدان تحولات طبيعية بحسب اعراض النفس المختلفة
التي هي تستعرض فيها في فصول العمر واوقاته فالنفس من وقت الطفولية الى وقت البلوغ والرشد لها صور منوعة بازدياد القوة
وتحصيل البدل فوق ما يحتاج اليه بدله المتحلل فتور ومنها ما يزداد في الانحطاط الضعف للاعضاء وشدة الاحتياج الى النمو والتصرف ان تنضج
مستفيدة في البدن فاذا لاح عن كمالها فاذا قربت الآلات من حدها اخذ ينقص الاحتياج الى النمو نفرغت الطبيعة باذن الله الى حفظ
مدة النوع من الشخص ان استغنى بما لكمال الشخص عن صرف الزيادة اليه فعند ذلك انفتحت بصيرة عقلها فنظرت نور فطرتها الحقيقية
عن نومها فيه منها وتعقلت نفسها جوهرا فطلبت مركزها وغايتها وهي المراكز الهيولانية كلها او صعدت من النبوة فيه تم توجهت الى عالمها
والمرحلة الثانية ولما اخذت في سن الوقوف قبلت الى عالمها واشتدت في طلب الكمال والرجوع الى ذاتها والخروج الى عالمها منقسمة
او مستوحشة بحسب درجاتها عقلها او دونها فكلما اشتد هذا التوجه الطبيعي ضعف البدن وذبل وانحس حاله فكلما حالت النفس في تفرد كينونته
فلا يزال النفس يقوى والبدن يضعف حتى يموت البدن وتقوم النفس بذاتها وهي يحيى الحقيقة وذلك معنى كون الموت طبيعيا لا لما
الاطباء والطبيعيون والنحويون من ان منشاه تناهي القوى الجسمانية وفناء الرطوبة الغريزية واحوال الحكمة ونسبت الحرارة الغريزية فان تحبيها
ظنون تخمينية فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول اما علمت ان هذه الحركة الجوهرية التي مقدار بعمر البدن تناهي غاية ذاتية وهي كمال ومحبوبة
لكن ذاته الباقية فالنفس عني كونها في البدن فاطلق عليه اسم الثمن من باب الاستعارة بالمصرحة والمكنية وتشبيهه تشبيها بالعمر والمتاع
والغاية البدل بها الثمن فان كان الاول من جهة كانت غاية سعيه في هذه الدنيا وانقطاع حيوته البدنية لكونه على منهج الهداية
والاستقامة الى الله والى نعيم الجنة فكانه باع بدنه بثمن الجنة تعالى مع الله لانه لهذا خلقه الله وان كان شقيا كانت غاية سعيه
في طريق الضلالة وانقطاع اجله ودهره الى عذاب فكانه عامل مع الشيطان وباع نفسه بثمن الشهوات الفانية واللذات المجازية التي
ستصير نيرانا محرقة معذبة وهي اليوم كامنة مستورة عن حواس الدنيا وستبرز يوم القيمة يوم برزت الجحيم لمن يرى وهنالك
خسر المبطلون وخاب المكذبون الضالون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون

بابهام

بابهام ان امير المؤمنين ثم كان يقول من علامة العاقل ان يكون فيه ثلث خصال اجمعها اذا سئل اجاب وثانيها لكونه علا بالعقل
العقلية والحقيقة وثانيها انه ينطق اذا عجز القوم عن الكلام لكونه لشدة تعمقه وخوضه في العلوم الدقيقة وكثرة مناظراته ومباحثاته
مع كمال والرفقاء وفي اثناء الطلب صار نطيقا قادرا على التكلم والتعبير عما في الضمير بالفاظ دقيقة وكلمات ناطقة مطابقة فصيحا كامل
منفتحة لحق المعاني في الاقوال وثالثها انه يشير بالراي الذي فيه صلاح اهله في الدين والدنيا لانه لكمال عقله يستنبط بعلم الراي الصحيح ان كان
فيه الرشد والصلاح من الراي المستقيم الذي فيه الحق والضلال ويستدل به اهل من غيره ان بعض جهلهم او يكون فيه لم يكن فيه من هذه
الخصال الثلث شيء بان يكون واحدة منها ملكة له لانه يصدر عنه اتفاقا فهو احمق لكونه فاقد الفضيلة العقل ان امير المؤمنين ثم قال
لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال الثلث او واحدة منهن فمن لم يكن فيه شيء منهن فجلس اي في الصدر فهو احمق وهو سفيه
مع خلوه عن هذه الخصال بتقدم او دخل جمعة المضاعف قال الحسن بن علي ثم اذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من اهلها اي اهل عطائها ان فوت
ادله وامون من طلبها من غير اهلها قيل يا ابن رسول الله ومن اهلها قال الذين قص الله عنهم في كتابه وذكرهم فقال انما يتذكر اولوا الالباب
قال اي الحسن بن علي ثم هم اولوا العقول فدل الكلام على فضيلة العاقل من ان السؤال الطلب حاجة حقيقية ودنيوية ان
لا يجوز الا عن العقلاء لا عن غيرهم لعدم اهليته ثم اعلم ان جماعة من المتصوفة الرسمية لقصور علمهم وذهولهم عن فضيلة الكمال الجمعي
ومظهرية الاسماء والانبياء اثروا العزلة عن الناس والانقطاع عنهم الى المكان الخالي عن المعاشرة معهم والمؤانسة بهم زعما منهم ان ذلك
ادخل في طلب الكمال والتوجه الى عالم الملكوت الاعلى والتقرب به ثم بل بقا ذهب كثير منهم الذين نصبوا انفسهم منزل الارشاد
والتعليم الى عزل القوى الادراكية وسد ابواب المشاعر جملة ومنع الصور الادراكية التي هي امثلة الاعيان الخارجية من ورودها الى المشاعر
وتوهموا ان ذلك هو المعد لهم المتوجه نحو المبدأ الغيب في المبدأ انهم لا تباع الطريقة اشبه صوب المقصد الاقصى وكلا القولين زيغ عن القول
وعدول عن منهاج اولي الالباب وعزل الحواس وتعطيل القوى الادراكة عما خلقت لاجله فلا يخفى على ذوي البصائر ان ذلك
باب العلم لان العلم الانساني انما يكتسب اولا من جهة المحسوسات ومشاركاتها ومباينتها فيستنبط منها المعرفات والحدود ثم يحتج بالبراهين
وانه قيل من فقد حسا فقد علما ولان هذه القوى كالات الادراكية كالاجنحة للعقل الانساني بها يطير الى جو الملكوت وفضاء العالم القدسي
عزلها عما قدره الله مكانما كسر العقل الانساني اجنحته التي بها يخرج عن مضايق المحصورات وارض المحسوسات
الى سعة الروحانيات وسماء العقليات واما ترك المعاشرة وطريق الاعتزال عن الناس فهو مبتدعة المتقشفة ومن الرهبانية فانه نسخ
حرمها عن المشرب الاتم المحمدي والمقام المحمود الجمعي والكاس الاوفى والقدح المعلى من وراثة الانبياء فينقص الى العلماء بتبايعهم وقيامهم
محمد ثم الذي وقع جوامع الكلم وبعث ليتمم مكارم الاخلاق يوجب ترك كثير من الفضائل والخيرات وفوت السنن الشرعية والاداب
والسنة وابواب مكارم الاخلاق والحسنات وبالتبري عن جملة الكمالات النفسانية والسياسات المدنية والتعطل عن كتساب العلوم
واستيضاح المسائل المبهمات وكشف المشكلات وحل الشبهات والتبرك بصحبة العلماء والخدمة المشايخ والكبراء والاستفادة منهم كان
ذلك الرجل مقيدا وتترصعها وان فرض ان مستغنيا عن التعلم والاكتساب فيفوته التعليم والارشاد ليفوز بسعادة المشيخة الياد

في ان الانسان يكون شكليا

في رد طريقة المتصوفة الرسمية

61

في حسن المعاشرة

والاصلاح بين الناس ويجمع الفوز بالسعادتين الاخروية والدنيوية وبالجملة تمام العقل وكماله بالعمر وانما يحصل بحسن المعاشرة واداب
الصحبة والمحبة تشبيها بالكبراء وتاسيا بالحق والكمال وانتهاجا بالمنهج الشرعية البيضاء واقتفاء السنن سيد الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام
والدعاء ولا يخفى ما ذكر شارالقم ثم حسب النفس من عيبه ثم بقوله وقال علي بن الحسين ع مجالسة الصالحين داعية الى الصلاح واداب
العلماء زيادة في العقل وطاعة ولاة العدل تمام العز واستثمار المال تمام المروة وارشاد المستشير قضاء لحق النعمة وكف الاذى من كمال
العقل وفيه راحة البدن عاجلا واجلا اعلم ان الناس اما كاملون واما ناقصون والناقص نقصانه اما بحسب الدنيا او بحسب العقبى
والثاني اما بحسب العمل او بحسب العلم والاول اما بالجاه والعزة او في المال والثروة والكامل من جهة ان يكون مكملا لغيره قضاء لنعمة الله
عليه وذلك الغير اما قابل للفعل متكميل لاستعداده القريب لقبول العلم الذي هو بالحقيقة الكمال واما غير قابل للفعل لكونه ممنوا
بالعوائق الردية والعلائق الذميمة الموذية للنفس وبالجملة حاجته في الاستكمال منه اما في العلم او في العمل فصارت الاقسام ستة اربعة من جهة
النقص واثنان من جهة الكمال الاول الناقص في الدين من جهة العمل فهو المفتقر الى ما يدعوه الى الصلاح فقوله ع مجالس الصالحين
داعية الى الصلاح اشارة اليه والثاني الناقص فيه من جهة العلم محتاج الى ما يزيده في عقله فاليه الاشارة بقوله واداب العلماء زيادة
في العقل والثالث الناقص في الدنيا بحسب الجاه فيفتقر الى طاعة ولاة العدل والرابع الناقص في المال فيحتاج الى صنعة التجارة
واستثمار رأس المال واستنمائه فهذه الاقسام الاربعة اقسام الناقصين وعلاج جميعهم بالمعاشرة والصحبة واما القسمان الباقيان فكل
من حيث تكميله وهما القابل اليه فاعدهما وهو الخامس ان سنته هو المرشد المستشير الى العلم والراي في العلوم النظرية او العملية واما الثاني
وهو السادس فهو الكافي لاذى الخلق من الخلق سياسات ولما كان هذا القسم اكمل الاقسام جعله ع صفة افضل اصناف البشر وهم الكمّل
بين الرياستين العلمية بوفور العلم والبصيرة والسياسة بكمال القوة والقدرة وذكر انه من كمال العقل وفيه راحة البدن اي الخلق عاجلا
واجلا والله اعلم باسرار الكلام وقيّه **الحديث الثاني عشر** في الاشارة الى حزم العاقل وتمكنه في الاقوال واحتياطه وتحفظه عن قدره
وشرفه عند بذل السؤال وتوقفه في الاقدام على ما لا يتيقنه وتجنبه عن الشرع الى ما يخاف فوته والعجز عنه والاستعجال قوله ع

في خصائص العاقل

يا هشام ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه كما كان من حال رسول الله ص وهو اعقل العقلاء من انه كان يتوقف في التحديث
عن ما جاء به الوحي كاظهار فضل البعثة والمعراج او نصب الامام بعده خوفا من التكذيب حتى جاء من الله تعالى ما له بالاظهار ورد الاعلام
في مثل قوله تعالى فاصدع بما تؤمر وقوله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله بلغ ما انزل اليك وكما كان من حال موسى ع
حيث كان يخاف ان يكذبه فرعون وقومه كما قال تعالى حكاية عنه رب اني اخاف ان يكذبون وكما كان هو واخوه هرون على نبينا
واله وعليهما السلام كما حكى الله عنهما بقوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى حتى شجعهما الله تعالى بقوله لا تخافا انني معكما
اسمع وارى فاتياه فقولا انا رسولا ربك ولا يسئل من يخاف منعه اي لا يطلب شيئا عمن يحتمل منه المنع والاعطاء جميعا فلا يقطع بالرد
لدى الحاجة عنده من لا يثق بجوده وكرمه فمن يستاهل السؤال الا قيل لا رب ذل ما في نفس عزة ويا رب نفس بالتذلل عزت واذا مدت
الكف التمس الغنى الى غير من قال يسئلني فشلت ولا يعد ما لا يقدر عليه اي لا يعهد امرا من الامور حتى يعلم انه قادر على اقامته والبلوغ

ولا يرجو ما يعنف برجائه اي يعنف التوبيخ والتقريع واللوم اي العاقل لا يرجو فوق ما يستحقه ولا يطلع الى ما لا يستعده بعد كما قد يعهد
عن بعض المريدين والطلاب القاعدين مع سوء حال بحر المشايخ والاستادين يريد التطلع الى الكمال فضل الله به على الشيخ من اسرار
وكراماته فيطمع فيما حصل له نفسه قبل الاستعداد فيعنفه الشيخ برجائه البعيد وطمعه الفاسد قال بعض اصحاب القلوب في معنى قوله ع
حكاية عن حال رسول الله ص ما زاغ البصر وما طغى وجها لطيفا الطف مما يوجد في التفاسير وهو ان ما زاغ بصره حيث لم يتخلف
عن البصيرة ولم يتقاصر وما طغى حيث لم يسبق البصر البصيرة فيتجاوز حده ويتعدى عن مقامه بل استقام البصر مع البصيرة والظاهر مع
الباطن والقدم مع النظر والمراد بالنظر العلم والتصور والقدم الحال والمقام ففي تقدم النظر على القدم طغيان وليس لكل ما يتصور الانسان
يمكنه ان يتصف به ويبلغ اليه فالتطلع والنظر اليه بعين الطمع طغيان وفي تاخر القدم وتخلفه عن النظر فيما من شانه ان يناله تقصير كما
ان الكامل من عدلت احواله وصار قلبه كقالبه وظاهره كباطنه وباطنه كظاهره وبصره كبصيرته وبصيرته كبصره وحيث انتهى نظره
وعلمه قارنه قدمه وحاله ولهذا المعنى الخفي حكم معنى رسول الله ص ونوره على ظاهره وان البراق منتهى خطوه حيث منتهى نظره لا تتخلف
قدم البراق عن موضع نظره كما جاء في حديث المعراج فكان البراق لقالبه وقشره مثالا للصفاء ولبه وشخصا لصفة لقوة حاله وكمال
عقله وصفائه وقوله ولا يتقدم على ما يخاف فوته بالعجز عنه اي لا يقدم العاقل على فعل قبل وقته خوفا وحذرا عن فوت وقته بالاقدام
او لا يقاربه وحين لا يقدر عليه اذ قد خرج عن قدرته باتيانه مرة والله ولي التوفيق **الحديث الثالث عشر** علي بن محمد
عن سهل بن زياد رفعه قال قال امير المؤمنين ع العقل غطاء ستير والفضل جمال ظاهر فاستر خلل خلقك بفضلك وقاتل هواك بعقلك
تسلم لك المودة وتظهر لك المحبة **الشرح** الغطاء ما يتغطى به الشيء كالثوب ونحوه ومنه ان يغطي الرجل فاه في القصوة عادة العرب التلثم
بالعمامة على الافواه ومن المستحب تغطية الراس في عدة مواضع والستر مثل الغطاء والستير فعيل بمعنى فاعل وان الله حي ستير يحب الحياء
والستر او فاعل من شانه ومن ارادته جمع وجل ستير اي عفيف وجارية ستيرة اي عفيفة ولفي والله يعلم ان العقل اي كمال القوة النظرية
بادراك حقائق الاشياء واثباتها والامور الايمانية من العلم بالله وصفاته وافعاله غطاء ساتر للعيوب الباطنة وخفاء للذنوب الباطنية
والفضل اي الكمالات والخيرات الزائدة على ذلك العقل النظري وتسمى بجميع محاسن الخلق جمال ظاهر يظهر اثاره من حسن الادب والكرم و
اللطف والمودة وسائر الاخلاق الحميدة والعلوم المتعلقة بها التي هي كمالات القوة العملية من النفس وقوله ع فاستر خلل خلقك بفضلك
نفسك اي جبر نقائص خلقك بفضائل الصفات والاخلاق وقوله قاتل هواك اي جاهد بعقلك فان الانسان لا يتخلص من العقوبة
ولا يخلص من رق التعلقات الدنيوية الا باكتساب العقل ولا يمكن اقتناؤه الا بدفع الهوى وقمع الشهوات ولهذا امر بالتستر بينهما
بالمقاتلة والقتل ومعنى ان النجاة يوم القيمة يمكن حصولها مع الفسق وان كان كثيرة ولا يمكن مع الكفر وان من الاخلاق
لا يمكن ازالته بالاصل وحسمه بالكلية في دار الدنيا المخالطة بحقوق الفتح مع حقوق العظم وتشوبها بتعين على الانسان المخلوق على
[illegible] نصبر وكذا الجبل على صفة الغضب [illegible] من العمر فغاية سعيه
في المعالجة عن مثل هذه الامراض الباطنة ان يمنعها من الظهور بمقتضاها [illegible] فيما هو الخلاف ما زالت الهوى والكفر والجحود

فانها مقدورة لكل احد لست اقول كل جميل بسيط يمكن ازالته فان من البشر الا وقد يتفق له كثير من العلوم لم يدركها من نسبة اولها

الى ما لا يدركها نسبته فيأتي الى غير متناه وكذا ويكفي ان المراد ادرك شئ من شأنه ان يدركه وترك الجهد فيها لم يدركه ابعد ودفع البعاد ودفع

والاستكبار بقمع هوى النفس وهكذا كله واقع تحت القدرة البشرية لمن سبقت له العناية بالحسنى وقوله تم تستميل الي بالمودة وتقرب

الجهلاء الفعلان مجزومان لانهما جوابان للامرين المذكورين وقوله اي استرخص فضلك الكتاب الفضايل الخلقية يحبك الناس ويستميلك

بالمودة والالفة وادفع امورك بالعلم والحكمة بيضر حجتك على الناس فاطاعوك في اظهار الحق واتبعوا سبيلك واهتدوا بهداك لتقويم

بالسعادتين السعود والاصلاح والعلم والتعليم والارشاد **الحديث الرابع عشر** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن حديد ضعفه

الشيخ في كتاب التهذيب والاستبصار وقال الكشي قال نصر بن صباح انه فطحي من اهل الكوفة وكان ادرك الرضا عليه السلام عن سماعة بن مهران

عبد الرحمن الحضرمي يكنى ابا ناشرة وقيل ابا محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ثقة ثقة وكان واقفيا قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام

وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبد الله عليه السلام اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا قال سماعة فقلت جعلت فداك

لا نعرف الا ما عرفتنا فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين **الشرح** ان الله خلق العقل اي ابدعه من غير

واسطة فهو المبدع بالحقيقة دون غيره من الكائنات لانها بتوسطه لقوله وهو اول خلق من الروحانيين وهم الجواهر النورانية التي وجودها غير

متعلق بالاجسام فان كان فعلها وتصرفها متعلقا بالاجسام فهي نفسانية الوجود والا فهي عقلية والانوار العقلية كلها حقيقة واحدة لا تفاوت بينها

في الماهية وانما تفاوتها بالشدة والضعف والكمال والنقص في اصل النورية والوجود والبرهان عليه مذكور في كتبنا عن يمين العرش لما ثبت انه

اول خلق ان كان المراد بالروحانيين المعنى الاعم او بالروحانيين ان كان المراد المعنى الاخص فكان نوع من تقدم العقل الاول على يمين العرش

ومعنى اليمين الجانب الاقوى من الانسان وغيره واليد اليمنى التي هي اقوى من اليسرى ولما كانت حقيقة اليد اي مفهومها وروحها

معناها هو الواسطة بين الفاعل وفعله كالبطش والقبض والاعطاء فاستعير لفظها لما يتوسط بين الله تعالى وفعله وجوده فيقع الواسطة في فيض

الرحمن يد الله ولا يلزم ان يكون جسما مخصوصا ولا مركبا فضلا عن التركيب المخصوص من لحم وعصب وعظام ولا ان يكون جسما على الاطلاق

اذ لا دخل لهذه الخصوصيات لماهيتها في اصل المعنى المراد ومفهومه وكذا الكلام في الاصبع التي هي واسطة التقليب والتصريف

فيد الله تعالى واصبعه هي ما يناسب ذاته وصفاته كما قال يد الله فوق ايديهم وقال الرسول صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن

يقلبها كيف يشاء ولما كان اليمين هو الجانب الاقوى والجانب الاقوى في ترتيب الموجودات هو ما يلي الحق فكل موجود هو اقرب من الله تعالى سلسلة

الاسباب الذاتية فهو يمين بالقياس الى ما بعده لكونه اقوى واشرف والعرش الذي هو مستوى الرحمن كانه جوهر متوسط بين عالم العقل الثابت

المحض وبين عالم التغير والتجدد ونفوس كانت المتغيرات وجمادا ومفهوم الرحمة المشهور في اللغة رقة القلب وتقتضيه العاطفة على غيره والمعنى

من هذا المعنى الجاد وتاثيره في الاشياء المتغيرة التي لها الكمالات ذاتية او عرضية زائدة على اصل جوهرها وفطرتها الاولى لان مصدر التغير

عنه فاعل متغير ولا يفعل شيئا الا بان يفعل هو بنفسه ولا يحرك شيئا الا بان يتحرك والباري جل اسمه لا يتغير ذاتا ولا صفة في ايجاده كائنا ما

كانت وتمشية ولكن ايجاده تعالى الثابتات بنفس ذاته بلا واسطة والمتغيرات بواسطة العرش الذي هو واسطة فيض الرحمن والبرزخ بين عالمي الامر

وايجاده المتغيرات بواسطة عبارة عن معنى اسمه الرحمن وايجاده الاشياء لا بواسطة بل مطلقا عبارة عن الالهية والرحمانية تحت اليمين الالهي

وتحت حيطتها والانسان لكونه مخلوقا على مثال الله تعالى ذاتا وصفة وفعلا فروحه الذي من امر ربه مثال ذاته وقلبه مثال عرش الرحمن

وصدره مثال الكرسي وكما ان للانسان افعالا كلية تصدر عن روحه الاعلى بتوسط قلبه كالافكار والتعقلات وافعالا جزئية تصدر

عن روحه بتوسط دماغه الذي هو معدن دراكاته وهو ملكوته الاعلى الذي فوق قلبه هو مثال الروحانيات التي على يمين العرش وتجد في قلبه

كافعال العطوفة والرافة والغضب والشهوة والحياء والبخل والخوف والرجاء والمشي والكتابة وغيرها من الاشياء الحيوانية الشهوية

والغضبية ولا يفعل شيئا منها الا بعد حصول رقة في القلب وضرب من الانفعال المناسب لذلك الفعل فيه فالانفعال والتاثر الذي يوجب

فعل العطوفة يطلق عليه الرحمة فالرحمة الانسانية لها مبدأ في القلب هو نحو الرقة والتلين ولها غاية هي ايصال النفع الى المرحوم عليه فقد يطلق

اسم الرحمة على ذلك المبدأ الذي هو نفس الخاص من الانفعالات مناسب لصورة ما يحصل منها مجازا وقد يطلق على ذلك الغاية التي

هي من باب الافعال كاطلاق الخلق على المخلوق والكتابة على المكتوب وكذا الحكم في الغضب والشهوة ونظايرها فاذا تقرر هذا فنقول

جميع ما يصدر منه في الاشياء الخارجية لا بد ان يكون منشأ ومبدأ ما حاصلا ولا في العرش قبل صدورها ووجودها لان الله تعالى فاعل لها

بالارادة والافعال ولكل فاعل شيء بالاختيار لا بد وان يتصور ذلك ولا بد لتصوره اياه يشاؤه ويريده ولكن العلم والمشية والارادة

التي هي العزم امور متغايرة المفهوم قد يكون متعددة في الوجود ومترتبة في الكون كما في حقنا وفي حق الله تعالى واحدة في الوجود ومرجعها الى علم

نظام الخير على وجه تفصيلي دون العلم الجمعي القضائي الذي هو فوق هذا العلم وذلك العلم محيط بالعرش وما حواه كما دل عليه قوله تعالى وكان

عرشه على الماء وقد اوله المفسرون المحققون بالعلم فهو غير العلم الذي يقيد بكونه في العرش ثم لما كان الفائز منه تعالى بواسطة العرش على الاشياء

ليس الا الخير والاحسان والكرم واللطف والامتنان ومقابلات هذه من الآفات والمحن والشرور انما يصدر بالذات بل هي توابع قد يحصل

بسبب اكتساب السيئات وفعل القبائح من العباد او بسبب سوء استعدادات من المواد فمبدأ الافعال الصادرة عنه تعالى بواسطة العرش

ليس الا صفة الرحمن ولا يقال للعرش انه لذاته وتدقيق ان عرش الجبار والمنتقم وهذا ليس كالقلب الانساني الذي يوجد فيه مبادى

افاعيل القلب المتضادة تارة يرق فيترحم وتارة يقسو فيتعسف وكذا تارة يستهويه الشهوة وتارة يستفزه الغضب وتارة ينتقم وتارة يتولد الحقد

وتارة يخطفه الرجاء فهو لا يزال يتقلب في الاحوال فسمي القلب وقيل ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن واما تخصيص

قلب المؤمن بهذا الحكم فلما كان من جهة ان منشأ تقلبه هو صفتان من صفات الرحمن لا غير وفيه سر يطول الكلام بذكره وبالجملة فالله

سبحانه برحمته الذاتية الاجمالية التي عين ذاته ابدع العرش لكون وسيلة لرحمته الخلقية التفصيلية على وزان علمه الاجمالي وعلمه التفصيلي

وهكذا في سائر صفاته الحقيقية واسمائه الذاتية من نوره اي خلق العقل خلقا من نور ذاته الذي هو عين ذاته فهو صفة المصدر المنصوب

المتعلق بالفعل ويحتمل تعلقه بالمصدر المجرور فان الروحانيين كلهم مخلوقون من نور ذاته فقال لما ابدعه وابدعه والمراد من الادبار

اهبطه واقباله الى ما يصدر عنه وما يتوسط من الحق تعالى من الاجسام وموادها وصورها وتنزله في مراتبها الشاكرة الى غاية البعد من عالم الرحمة

فانه تعالى امره بذلك امرا ايجابيا تكوينيا فاطاع امره وانقاد لكلمته واذنه حتى الاكوان باذنه ونزل في اطوارها الخلقية ومشتقاتها النازلة

في بيان خلق العقل عن يمين العرش

الذي يستقر فيه

وذلك كما ان الانسان افعاله تصدر عن روحه الاعلى بتوسط قلبه كالافكار والتعقلات وافعاله الجزئية تصدر من روحه بتوسط [illegible]

فيما يصدر منه [illegible]

في معنى [illegible] واياديه [illegible]

من غير ان يفارق معدنه ويخلو مرتبته ومقامه في القرب بل ترشح بفضل وجوده الفائض بقوة الله تعالى على وجود ما دونه

ثم قال له اقبل فاقبل اقباله الى الله تعالى بعد نزوله في مكامن الخلقة ونقائص الجسمية ومعادن الظلمة والشرور ومهاوي الجهالة والغرور عبارة عن انتباهه من مرقد الطبيعة وتيقظه من نوم الجهالة وتفطنه بان له سوى هذه النشأة نشأة اخرى ورجوعه الى ذاته باستكمال وترقيه الى معارج الكمال باكتساب العلوم والاحوال واجتنابه عن الرذائل والمناهي وتجرده عن الملابس والغواشي وتدرجه الى الدرجات العالية والقصور بصورة بعد صورة وتكونه بكون بعد كون وطور فوق طور على عكس الترتيب النزولي ففي النزول والهبوط كان عقلا فصار نفسا ثم طبعا ثم صورة ثم جسما وفي الصعود والرجوع اليه تعالى كان جسما فصار صورة بعد صورة وطباعا بعد طبايع ثم نفسا بعد نفس ثم عقلا بعد عقل اي كان اولا عقلا هيولانيا ساذجا ثم عقلا اوليا ثم عقلا بالملكة ثم عقلا منفعلا نفسانيا متعقلا الى صورة ثم عقلا مستفادا ثم عقلا بالفعل متحدا بالصور المعقولات كلها ثم صار عقلا فعالا وهناك رجع الى ما نزل منه وانتهى الى ما بدأ منه فصارت نهاية القوس العروجية الاقبالية بداية القوس النزولية الادبارية واعلم ان الفرق متحقق بين كيفية الترتب والتقدم والتأخر في السلسلتين غير ما علمت من كون كل منهما على عكس الآخر في الترتيب وذلك بوجوه احدها ان تحقق الاولى وترتبه في الاخرى تدريجي زماني وثانيها ان النزول هناك بمعنى الافاضة والانازل لا يترك مقامه الاعلى حين نزوله الى المقام الادنى لما كان وجود المعلول من رشح وجود العلة ولا افادة بينهما الا بالكمال والنقص كمال الشيء هو الشيء مع الزيادة فقط واطلاق النزول على الجعل والايجاد هنا فهو عبارة عن زوال السابق عند تحقق اللاحق فانه نقص في الوجود واذا بطل وجوده انتقص وصار كالعدم حتى من نقصه الى كماله وثالثها ان آحاد كل من السلسلتين يستقل بحيازته من الآخر بالنقص والعدد بل بالهيئة والجهة قوله تعالى يا هشام فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي اي جعلتك عظيما واوجدتك كبيرا لا انه لم يكن ثم صار كبيرا فصيره كبيرا الا من حيث اعتبار الرجوع فيه بل قال اي ابو عبد الله عليه السلام ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا اعلم هداك الله طريق العرفان وجنبك عن الهوى والكفران ان المراد من الجهل هيهنا ليس الجهل البسيط لكونه امرا عدميا اي عدم العلم عما من شأنه العلم والاعدام سواء كانت صرفة او ملكات فانها ليست مخلوقة وليس المراد ايضا الجهل المركب بمعنى الشعور وهو صورة عارضة مخالفة للواقع كما ان العقل المذكور في مقابله ليس مجرد صورة علمية عرضية مطابقة للواقع كما في العلوم والجهالات الحادثة اعني العلوم الحصولية المرتسمة في النفوس بل العقل والجهل المذكوران في هذا الحديث من افراد الوجود اعني احدهما نقي صرف والآخر نفساني وهمي محض فكما ان العقل هو الصورة العقلية التي اذا كانت حاصلة لغيرها كان الغير بها عاقلا واذا كانت غير حاصلة لغيرها بل قائمة بذاتها كانت معقولة لنفسها وعاقلة لنفسها والعقل البسيط الذي وجوده هذا الوجود هو كل المعقولات كما حقق في مقامه فكذلك الجهل المضاد والعلم المقابل للعقل تقابل التضاد عبارة عن صورة نفسانية مضادة للعقل غير مطابقة للعلم والحكمة وللواقع بحسب الحكم والتصديق وان كانت لها اشتراك ما بحسب نفس التصور فكما ان الصورة العلمية اذا تأكدت في نحو الوجود واشتدت فيه صارت عقلا وجوديا جوهريا فكذلك الصورة الوهمية الكاذبة اذا تأكدت واشتدت في وجودها صارت شيطانا مريدا بعيدا عن الحق وكلما كانت جهالاته اكثر ورسوخه فيها اشد

في الفرق بين الصعود والنزول

كانت قوة جهالاته اقوى وشيطنته اكبر وحجابه بذاته عن الحق اعظم واكد حتى يبلغ المنتهى ووصل الغاية في الضلالة والغواية والكفر والتردي وصار عبدا اشقى الشقاوة ومنبع طرق الجهالة ورئيس اهل الغواية والجاحدين والمتجبرين وقدوة الفراعنة والجبابرة والمجرمين وهذا هو المراد من الجهل هيهنا وليس اطلاق الجهل عليه من باب التجوز والعبارة كما زعمه اهل الحجاب نحو ما ذكرناه في العقل واما معنى البحر الاجاج فاعلم ان مثل العلم بالماء واطلق عليه اسم الماء لكونه مثالا للعلم في عالم الاجسام فكما ان من الماء حياة كل شيء في هذا العالم فمن العلم حياة كل شيء في عالم الآخرة وقوله وكان عرشه على الماء اي على العقل فاذن مطلق العلم هو مطلق الماء وكثيره بحر وقليله نهر او جدول وساقية وجمود وماء العقل بحر زلال صاف عن كدورة الاجسام وظلمات الاعدام عذب طيب الطعم وماء الجهل كدر مظلم اجاج كريه الطعم والرائحة مع ذوق العقل وشام العرفان فكما كان العقل مخلوقا من النور الذي هو اول ما خلق الله في البداية فمن النور الذي هو عين ذاته تعالى وعين علمه بذاته الذي هو العلم بجميع المعلومات على وجه اشرف واعلى واما العقل الذي هو آخر الموجودات في النهاية فمن الانوار المترادفة والتعقلات المتكررة حتى صارت ملكة ثم صورة جوهرية بسيطة قدسية فعلى كلا الوجهين كان العقل مخلوقا من نور العلم وماء الحيوة الصافي عن كدورة الجسم وظلمة الهيولى وغشاوة العدم وامتزاج الشر والآفة واما خلق هذا الجوهر النفساني المسمى بالجهل فانما يكون وجوده من الله تعالى لا بالذات والاصالة بل بالتطفل والتبعية من الجهات فمن الابتداء خلق من منبع الشر وهو الجهة الامكانية في بعض العقول الاوائل ومن قابل الشر وهو المادة التي بها تعلق الوجود النفساني فان المادة البدنية علة قابلية وتشخص النفس كما ثبت في مقامه وان الهيولى الجسمانية انما نشأت من اواخر العقول من حيث جهة امكانها فقوله فخلق الله الجهل من البحر الاجاج يكون اشارة فيه الى مبدء القابلي وهو المادة الاولى الجسمانية واما في الانتهاء والى ما كان الجهل جهلا مستفادا وبعد كان جوهرا ساذجا بالانفطار فمن العلوم والجهل المضاد له مثلما ينسب الى التجرد وانما الوجود من يشكر بالجهالات ويترادف السيئات واكتساب التصديقات الكاذبة والخيالات الفاسدة مع التقليدات والتعصبات الباطلة حتى ان ترسخت الاكاذيب الوهمية وصارت كالمسامير المؤكدة في القلوب مع ما تولدت عنها من ذمائم الصفات وقبائح الاخلاق ورذائل الملكات فهذا الجوهر الشيطاني مخلوق من العلوم الكاذبة الممزوجة بالشرور والظلمات المزدوجة مع قبائح النيات فعبر عنها بالبحر الاجاج لكثرتها ووصفت بالظلمة لكونها ساترة لنور العلم غاشية على بصيرة صاحبها فان قلت هذا الجوهر الظلماني واحد او كثير قلنا واحد بحسب الحقيقة متعدد بحسب المراتب في الشدة والضعف ومتكثر ايضا بحسب التشخص العددي وقد يكون لها افراد في مرتبة واحدة من القوة مختلفة بالتعينات والاوضاع فان قلت الشر لا ذات له في ذاته ولا وجود من اي نوع من انواع الجواهر قلت الشر الحقيقي مع كونه عدميا قد يكون من افراد الوجود ومن هذا القبيل وجود الالام لانها عبارة عن الادراك الحضوري الحصولي لفقد ما زوال عادة ملائمة مثل تفرق الاتصال الحاصل في العضو اللامس فانه لو لم يكن القوة اللامسة سارية في العضو المقطوع لم يكن هناك الم موجود لها وكذا لو ادركت النفس بقوة اخرى غير اللامس في ذلك العضو تفرق اتصاله لم يكن لها هذا الاذى الشديد بل ان كان فعلى نوع آخر فتأمله وضرب آخر من الشر العدمي لوجوده يكون لها عند ذلك فان وجود كل شيء هو تمام شيئيته وتأكد هويته وان كان ذلك الشيء عدميا فافهم هذا فانه من دقائق العلوم وبه يحل كثير من الاشكالات

في اطلاق اسم الماء على العلم والجهل

في خلقه تعالى العقل من بحر العلم والجهل من البحر الاجاج

فاذن نقول هذا الجوهر وان كانت جوهريته من باب العقل لكنها ضعفت لعقبة فيه وبلغت الى الغاية من النقص والابهام
والقصور حتى تقومت بالوهميات الكاذبة وتباعدت عن الحق والنور حتى تغيّنت بالجهالات وتجسدت بالظلمات فصار وجوده
بين الشر والآفة وعقله نفس الجهل والشقاوة ونوره محض الظلمة والاحتجاب قوله ع فقال له ادبر فادبر اي امر الله له امر التكوين اهبط
من عالم الملكوت والنور الى عالم الظلمات فهبط مصلحة للنظام وابتلاء من الله تعالى لان نظام هذا العالم وعمارته لا يصلح الا بنفوس
شريرة وقلوب قاسية وتحصيل المتقين والسعداء لا يتمشى الا بوجود الاشقياء والمردودين ولو كانت النفوس كلها انبياء واولياء
وسعداء لاختل النظام بعدم النفوس الغلاظ وشياطين الانس القائمين بعمارة هذا العالم ولا يتحقق ظهور بعض الاسماء ولا تحقق
اربابها فان العدل والمنتقم والجبار والتواب والغفور والعفو اسماء الهية وصفات ربانية لا يتجلى الحق بها الا اذا جرى على العبد ذنب
ولذلك ورد في الخبر لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون وعن بعضهم حكاية عن رب العالمين انين المذنبين احب الي من زجل
المسبحين قوله ع ثم قال له اقبل فلم يقبل تركه الاقبال الى الله تاكيد وجوده الظلماني وشدة احتجابه بالظلمات ورسوخه في ذمائم الصفات
وقوة انانيته وشدة اباءه وافتخاره وبعده عن قبول الهداية والافتقار وتبدل هذا الوجود الظلماني واستكباره عن السجود والخضوع
واغتراره بجهله وتعصبه عن قبول الوعظ والنصيحة والتعليم فان الاقبال الى الحق والانتقال الى النشاة الاخرى من النشاة الاولى
انما يتيسر لنفوس السعداء لاجل ضعف وجودهم الجسماني وقبولهم التبدل في الاكوان الوجودية وتحولهم من نشاة الى نشاة وتطورهم
من طور الى طور فناء بعد فناء وبقاء فوق بقاء حتى يبلغوا الى الغاية ويرجعوا الى القرب الى النهاية كل ذلك لضعف انيتهم وانانيتهم وعدم
تعلقهم بهذا الوجود وتقيدهم بهذه الحياة بين القيود وترك التفاتهم الى شيء الا الى مبدأ كل خير وجود ولذلك وقع سطوعهم الى
كما اشار بقوله فقال له استكبرت فلعنه اي استكبرت بنفسك يا لعين وعظمت وجودك هذا الوجود الخسيس اللعين لهذا بعدك الابعد
واحتجابك عن معادن النور والسرور في بواطن عالم الظلمة والدثور والشرور فلا جرم ابعده الله عن رحمته وطرده عن دار كرامته وجعله
فصار من الآيسين عن رحمة الله وصار من اسفل سافلين ومهوى الضالين ومثوى المتكبرين ومعدن الشياطين قوله ع وجعل للعقل خمسة وسبعين
جندا هذه الجنود هي قوى وصفات خيرة من آثار صفات الرحمة فانها للعقل كالمعينين بها في السلوك الى طلب الحق ويستعملها في المجاهدة
مع اعدائه وقطع طريقه في سبيل الله واعلم انه يمكن ان نعرف بنور الاستبصار والاعتبار ثبوت هذه الجنود والحاجة اليها للعقل
في الاهتداء والاستبصار والمجاهدة في سبيل الله مع الكفار والاشرار والتخلق بمكارم الاخلاق ومحامد صفات الابرار لئلا تفوته حسن
المعاش والمعاد والنجاة لسلامة العاقبة يوم القرار الا ان تعيين عددها بهذا المبلغ المعين اعني خمسة وسبعين وكذا عدد مقابلاتها
مما لا يعرف الا بنور النبوة ومشكوة الولاية فمعرفة حصرها في هذا العدد وكذا حصر مقابلاتها فيه موكول الى السماع من اولياء العصمة واهل
بيت النبوة ع قوله ع فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل من الجنود وما اعطاه له من الصفات الحميدة التي هي كالآثار لصفات
صفاته العليا ومنازل آياته الكبرى ومظاهر اسمائه الحسنى اضمر له العداوة وكيفية هذا الاضمار وهذه العداوة في الجهل الذي في البداية
قبل الهبوط نحو وفي الجهل الذي في النهاية وعند النزول نحو آخر اما كيفيتها في البداية فبعد ما علمت ان المراد بالجهل جوهر شرير متولد من

في معنى ادبار الجهل وابائه بحسب الوجود

في كيفية عداوة الجهل للعقل في البداية والنهاية

الجهل

الجهل فهو ان نقول ان وجوده بعينه حيث كان مضادا لوجود العقل فكأنه نفس العداوة وعداوته اياه نفس تضاده
واضماره اياها عبارة عن اندماجها في ذاته واندراجها في وجوده واتحادها به واما كيفيتها عند النزول فعداوته للعقل يكون صبغة
عارضة له بحسب ما يظهر له من فضائل العقل ومحاسن صفاته واخلاقه وما اكرمه الله به من العلوم والكمالات مما هو مسلوب عنه
ولا يمكنه تحصيلها لنفسه لاعراضه عن الحق سابقا ولاحقا ولا يقدر على جحودها وانكارها لغاية ظهورها ولوازمها المحسوسة وقهرها
في بعض الافراد بالآيات والمعجزات فعند ذلك فيحسده عليها ويضمر له العداوة والبغضاء في نفسه ويخفيها في صدره المشحون
بالاستكبار والنفاق ولا يعلن بالعداوة اذ لا يقدر على اظهارها فالجهل تارة يكتسب لنفسه صفات مشبهة وعلوما مموهة واقوالا
مزخرفة يتراءى عند الجهال انها من محاسن العلوم والاقوال وفضائل الصفات والاحوال تمويها على الخلق وتثبيتا لحظوظه
واغترارا بنفسه الجهولة المكارة المموهة ودنياه الغدارة الماكرة وتارة يريد المعارضة مع اهل العقل والكمال والمعاداة مع اصحاب
الفضل ونور الكمال الصفات فصار وصفتهم فالتطارد بين حزب الله وحزب الشيطان واقع الى يوم القيمة كما قال فبدا بيننا وبينكم
العداوة والبغضاء ابدا الى يوم القيمة والى هذا الاشارة بقوله ع فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي اي في كونه مخلوقا لك كما انا مخلوق
ايضا لك ويحتمل ان يكون هذا القول منه اي دعاء المماثلة بينه وبين العقل والعاقل بما هو عاقل من باب الاغترار والا فالفرق عظيم
بين المخلوق من نور اللطف والرحمة وتجلي صفة المحبة والجمال وبين المخلوق من نار القهر والغضب وتجلي سطوة العزة والجلال
كما في البداية وكذا بين المتكون من ماء العلوم ونور الاحوال وطهورية القلب وانكسار النفس وارض العبودية وبين المتكون من
الجهالة ورجس الكفر ودنس المعصية ونار الاستكبار كما في النهاية خلقته وكرسيته وقوته واناقته ولا قوة له به لما راى الجهل رؤية
ظن وتوهم وحسبان لا رؤية بصيرة وايقان وعرفان ما اكرم الله به العقل وقواه في الابتداء وما افاض عليه من نور كراماته بما حواه
في القيران الى عالم الربوبية في الانتهاء وما فضله على كثير من خلقه تفضيلا ونعم عليه واتقه بما اعطاه من نعمة جنته وتحركت فيه
نار الحسد الكامنة في باطنه عند الابتداء واشتعلت شعلات نار الجحيم التي تتبرز وتسعر يوم القيمة في الانتهاء فالتمس لنفسه الكمالات
والمعارضة مع العقل وان لا يقصر عن مقابلته ومضادته في كل ما يحسبه كمالا ويعده فضيلة فاستدعى بلسان استعداده وقضاء
الذاتية جنودا وقوى مثل جنود العقل وقواه في العدد ليتمكن من معارضته ومعاداته فلاجل ذلك سأل من الله تعالى بلسان الحال
لا بلسان المقال اعانته بقوله ع فاعطني من الجند مثل ما اعطيته يعني في الكثرة والقوة ليمكن له التجمل بمثل تلك القوى والصفات والجنود
والآلات لمعارضته والمجادلة مع العقل في سبيل غوايته وطريق ضلالته الى غاية يصل اليها بنيته فقال اي الرب سبحانه نعم فان
عصيت بعد ذلك اي فان عصيتني بعد ان اعطيتك هذه الجنود وقويتك بهذه القوى المقابلة لقوى العقل وجنوده اخرجتك
وجنودك من رحمتي قال قد رضيت فاعطاه خمسة وسبعين جندا فان قلت اي التعويل والسبب في كون المعصية مع هذه الجنود توجب
الخروج من الرحمة دون ما كان المعصية لا معها قلت منشأ ذلك ان النفس اذا كانت ضعيفة ناقصة القوى عاجزة عن الافعال لم تكن
شديدة الشقاوة كثيرة البعد عن الحق وهذا حال النفوس السعداء والصلحاء كما كانت اقوى وكانت مبادئ افعال الجنود الالهية

تحصيل الكمالات فبما اكثر كانت الاخلاق الحسنة والملكات الفاضلة الحاصلة بسببها اكد واشد وادوم واقرب من المبدء وعالم ملكوته الاعلى الاعظم فكذلك النفوس الشقية كلما كانت قوى وجوده وآلاته اكثر واستعمالها في طريق الشقاوة والضلالة اكثر كانت الاخلاق السيئة والرذائل النفسانية المكتسبة منها في تلك النفوس ارسخ فهي نحو الشقاوة وتباعد عن عالم النور ومعدن الخيرات اكثر وسقوطها عن الفطرة وهويها الى اسفل دركات الجحيم ومهاوى ارض الجحيم انزل واسقط واهوى كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فان قلت النفس بعد حصول هذه القوى والآلات والصفات التي هي بمنزلة الامراض والعلل هل يتصور ويحصل منها ترك المعاصي وفعل الطاعات ام لا يتصور ولا يحصل فان لم يتصور فالتكليف بها تكليف بغير طاقة وذلك غير جائز على الله تعالى او غير واقع على اختلاف المذهبين وان تصور وحصل فكيف يتصور مع هذه الامراض الشديدة والرذائل الكثيرة حصول الصحة والسلامة فانما تحقق الشق الاول ونقول ليس حصول هذه الرذائل مشخص حيا بجاء ويضطره الى فعل القبائح كالنار للاحراق والماء للتبريد بل يبقى النفس مع اختيارها في ان لا تفعل ما يدعوها اليه شهوتها او غضبها مثلا او تهورها وجبنها وقسوتها بان يعلم ان في ذاته صفات ورذائل تدعوها الى هذه المعاصي فان تملك لسانه ويده ورجله واعضائه عن تلك الافعال كان له في ذلك حسنات وان فعل مقتضياتها ومضى مستدعياتها كان له في ذلك ترسيخ السيئات وتضاعف السيئات فان علم المتصف المتوسم بهذه الصفات الرذيلة ما ذكرناه ثم لم يصبر عليها وعدم مقتضاه ما فيه فينال بذلك مرتبة النجاة والتخلص واما اذا كانت النفس متحققة بهذه الرذائل لجهلها المركب المشفوع بالاغترار والاستكبار وشهواتها مستوية على محبتها لما في اعتقادها انها من عداد الفضائل دون الرذائل مرتبة في نظرها حب الشهوات ولكل ما يصدر عنها من القبائح والسيئات فمثل هذه النفوس هم من حوالهاتة ما سبقت لهم الغاية الحسنى وقيل في حقهم ختم الله على قلوبهم لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون فانما هم فهم لا يبصرون وسواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ولا انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع من في القبور وبعد ذلك فعدم فعلهم الاختيار دون الالجاء والاجبار فعلم مما ذكرناه ان رأس كل شقاوة ومبدء كل ضلالة هو الجهل مع العناد كما ان رأس كل سعادة ومبدء كل هداية هو العقل مع الانقياد وقوله تعالى فكان مما اعطى العقل من الخمسة والسبعين الجند الخير كما كان ان يتنها الخير والجند مضروب بالخير وهو وزير العقل وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل قد مر تفسير الخير والشر في الحديث المذكور عشرة لست الحكما الشر لاذات له بل الشر عدم ذات او عدم كمال لذات لان الشيء كلما كان له وجود في الخارج او وجود في العلم لم يكن شرا محضا ومن كل وجه فانه لو كان شرا فاما ان يكون شرا بالقياس الى نفسه او بالقياس الى غيره لانه يفسد ذاته او يفسد شيئا من كمالاته وصفاته وافعاله الكمالية بان يكون ضدا له او لكمالاته او شيء من افعاله وآثاره فان لم لا يفسد شيئا ولا ما يجمعه من كمالاته الاولى والثانية فلا يعد ذلك شرا بالقياس اليه بل انما يعد شرا بالقياس الى العدم او يزول منه شيء مما ذكرنا بسببه فاذن الشر بالحقيقة هو ذلك العدم والزوال لا الامر الوجودي فالاعدام هي الشرور بالذات واما مباديها التي هي الاضداد الوجودية فانما هي شرور بالعرض لا بالذات هذا ما قالوه وانت تعلم ان الالم

في صدور افعال النفس مع اختيار الاضطرار

في تحقيق معنى الخير والشر وان الشر الذي في العالم ...

والاذى والعذاب في نفسه شر مع قطع النظر عن العدم كما صرح حتى لو فرض عدم كقطع العضو مثلا ولم يكن معه الم وعذاب لم يكن هناك الا شر واحد فلكل كان الم فهناك شران شر عدمي وشر وجودي وهو الالم لان معناه ادراك المنافي والادراك صفة وجودية فكيف يقال ان الشر ليس الا عدما والتحقيق ان الشر بالذات هو العدم لكن العدم قد لا يكون حاصلا لا بنفسه ولا بصورته وهو العدم المطلق الذي لا خبر عنه الا على وجه القضية السالبة لا الموجبة المحصلة ولا السالبة المحمول وقد يكون حاصلا للشيء بنفسه لا بصورته كعدم العلم والبصر للجماد وقد يكون حاصلا بصورته وهو ان يكون حصول الشيء بدركه من حيث كونه عدما له او لكمال من كمالاته الثانية وادراك كل شيء هو وجوده فادراك العدم ليس الا حضوره ووجوده فهذا الوجود فرد من افراد العدم كما ان وجود الانسان فرد من افراد ماهيته اذا فهمت ما ذكرناه فنقول الالم والاذى صح كونه شرا بالحقيقة لان وجوده عين ادراك العدم وحضوره لا شيء زائد عليه اذ العلوم الحضورية ليست زائدة على الماهيات المعلومات بها مثال ذلك ان العضو لعضو المقطوع ليس فيه الا عدم القوة المدركة فيه وكذا العضو المفلوج الزمن لعدم سريان القوة الادراكية فيه فليس هو المتضرر بوجعه اذ المدرك لما يتضرر به واما العضو الحي اذا قطع بعضه او احرق جرحه او تكيف بكيفية تبيحه زال بها اعتدال مزاجه فان فيه شيئين احدهما زوال اتصاله او فقدان اعتداله والثاني ادراكه لذلك الزوال والفقدان والمدرك المتألم هو نفس القوة الادراكية التي وقع عليها التفرق من الانفصال وزوال الاعتدال عن آلات العضو ونفس متعلقة بالعضو بوسطها والمدرك المتألم هو نفس ذلك الانفصال والزوال الذي هو عدم الكمال العضوي من الاتصال والاعتدال كما في العلوم الحضورية للاشياء المحصلة الوجود الكائنة سواء ادرك مع ذلك السبب الوجودي المضاد كحد القاطع والكيفية الحادة المسورة كالحر الشديد والبرد الشديد وقيل هو سوء المزاج ام لا ولا شك ان هذه الاسباب الوجودية ليست بشرور في انفسها وانما تعد شرورا بالقياس الى ما يتضرر بها ويتعدم كمالاته بسببها انما الكلام في هذين آخرين احدهما نفس تلك الاعدام الكائنة ولا شك في انها شر بالذات وثانيهما ادراك تلك الاعدام عما وقعت له على الوجه الذي ادرك الذي كلامنا فيه وهو مسمى بالالم والعذاب والتحقيق عندي انه شر بالذات بل شر مما كان فان وجود كل معنى هو تأكد ذاته وماهيته ففي هذا النوع شر مضاعف ثم كلما كانت القوة المدركة لفقدها كمالها اقوى كان الكمال المفقود منها اكثر كان الالم له اشد وشره اعظم فافهم ما ذكرناه فانه امر عجيب الشأن اساق اليه البرهان اعني كون ضرب من الوجود شرا محضا كما يتحقق فقد الهيولى في حد ذاتها نفس قوتها لقبول كل صورة وصفة ومن هذا القبيل اعني في شرية الوجودية عذاب الجهل المركب لكونه مع الادراك ومن قبيل الشر العدمي الجهل البسيط وحاصل الكلام ان الشر قد يتحقق للامور العدمية كمثل الفقر والكفر والموت والمرض والعجز ونقصان الخلقة واشباهها وقد يتحقق للالم والاذى والجهل المركب وكل ما يصح عن ادراك من صاحبه وقد يتحقق للافعال القبيحة كالقتل والزنا وكل ما الظلم والسرقة والنميمة وغيرها وقد يتحقق لمبادي تلك الافعال من الشهوة والغضب والبخل والكبر والعجب والجبن وغيرها فالقسمان الاولان كلاهما شر بالذات والقسمان الاخيران كلاهما شر بالعرض لا بالذات ثم نقول ان الموجودات لحكمة تحتمل بحسب القسمة اقسام خير محض والشر المحض والذي يغلب خيره على شره والذي بالعكس ذلك والذي يتساوى فيه الامران لكن الصادر منه تعالى بالذات

الذي هو الاذى الا ان لو ادرك تفرق اتصال العضو بقوة ادراكية ... لا شك في ذلك الادراك كالباصرة ... العضو ... ادراك ...
ح

ان خير محض كالجواهر العقلية او خير كثير يلزمه شر قليل كالنفوس والاجرام الفلكية وغيرها واما الثلاثة الاخيرة فغير صادرة عنه تعالى الا على سبيل التبع واللزوم لانها اما عدميات محضة فهي غير منسوبة الى سبب جاعل واما شرور وجودية فهي قليلة العدد والمقدار وقد علمت ذلك لازمة للخيرات الكثيرة وفائدة في حصول خيرات كثيرة كما يظهر بالتصفح والتدبر فيها اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول من اخص صفات العقل انه خير محض لا شرية فيه لان المفارق المحض البرى من الاجسام وعوارضها لا يعتريه نقص وآفة ولا حرمان وحيث ان ذاته محض الخير فكلما يصدر عن ذاته محض الخير فكل ما يصدر عن ذاته من الافعال والآثار كان على وجه الخير اذ كان منشا صدورها عنه خيرية ذاته في الخير كان واسطة بين العقل وما يصدر عنه كما ان وزير الملك واسطة في وجود الملك واحسانه ولذلك جعل الخير وزير العقل وان كان عين ذاته بوجه وكذلك نقول من اخص صفات هذا الجهل المضاد للعقل هو الشر لان المراد به كما اشرنا اليه هو الجوهر الجاهل الدراك الذي وجوده بعينه وجود الجهالات والوهميات الكاذبة فلا يكون الا شرا حقيقيا كما قررناه في مثال الالم فكل ما يصدر من هذا الجوهر الشرير من الافعال والآثار يكون من باب السيئات والقبايح ويكون منشا صدورها شرية ذاته اذ ليس فيه جهة اخرى فلا داعي له ولا واسطة بينه وبين افعاله الا شرية ذاته ولذلك جعل الشر وزيرا له كما جعل ضده وزير العقل وقوله عليه السلام

والايمان وضده الكفر الايمان نور من انوار الله فايض منه على قلب من يشاء من عباده به يرى الاشياء كما هي وهو المسمى عند الحكماء تارة بالحكمة النظرية يعنون بها ملكة بها يقتدر الانسان على احضار المعلومات الحقة متى شاء من غير تجشم كسب جديد وتارة بكمال العقل النظري او القوة النظرية وتارة بالعقل بالفعل وتارة بالعقل البسيط الاجمالي والكفر الذي هو ضده هو ظلمة ظلمانية حاصلة في النفس من كثرة الاغلوطات وتراكم الشبهات وتراحم الوهميات ورسوخها فتصير تلك الملكة الظلمانية حجابا عن ادراك كل حق وعمى في عين القلب فيرى به كل ستير مكشوف وصمما في اذن القلب عن سماع كل كلام صادق واعلم ان الذي قلناه من ان الايمان نور وان الكفر ظلمة شاهده من القرآن قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وقوله تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم الآية وقد عبر عنهما في لسان القرآن بالحيوة والموت كما في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها وقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وقوله وما انت بمسمع من في القبور يعني بهم الكفار فان نفوسهم وان كانت حية بحيوة الحس والحركة في هذه النشأة لكنهم موتى بموت ارواحهم في الدار الآخرة وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فالمؤمن الحقيقي من حصلت له ولادة ثانية من حيث تبدلت نشاة نفسه التي هي كالمادة والنطفة بنشاة الروح التي هي كالصورة والولد له وعن المسيح النور الذي على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين وعن بعض الحكماء وتشهد بعين من اراد الحكمة فليستحدث لنفسه فطرة اخرى اشارة الى هذه الولادة المعنوية فالنفوس الانسانية في اوايل نشاتها قابلة محضة لنور الايمان وظلمة الكفر الذي هو ضده فهذه سلوك احد النجدين نجد الهداية ونجد الغواية يخرج احدهما من القوة الى الفعل ويبطل الاستعداد والقابلية كالحديد المتخذ منه المراة قابل للصقالة والصدأ فاذا حصلت الصقالة رؤيت فيها الاشياء المبصرة كما هي واذا حصل فيه الرين

في معنى الايمان والكفر وان الحكمة النظرية و الايمان على العقل البسيط

فسد جوهره وبطل استعداده لقبول النور والصور فالاول مثال نفس المؤمن والثاني مثال نفوس الكفار والمنافقين كما قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم والطبع بالسكون الختم وبالتحريك الدنس واصله من الوسخ والدنس يغشيان السيف ثم استعمل فيما يشبه ذلك من الآثام والقبايح قوله عليه السلام والتصديق وضده الجحود التصديق من صفات العقل والمراد بالتصديق الجازم المطابق للواقع وهو اليقين وله مقابلان مقابل عدمي وهو الشك ومقابل وجودي هو ضده اعني الجحود ومعناه الانكار لما هو الحق اليقين فمن صفات الجاهل الجهل الراسخ المضاد للعقل الجحود والانكار لكل ما يسمعه من المسائل الحقة والعلوم الحقيقية بابداء الحجج الداحضة وايراد الشبهات والمغاليط الباطلة وابرازها الاكاذيب وتمويهها بصورة الصدق لاغواء الناس واضلالهم عن طريق الحق طلبا للرياسة والجاه الوهمي والاستكبار والعجب والافتخار قوله عليه السلام

والرجاء وضده القنوط من صفات العقل الرجاء فيما عند الله تعالى والدار الآخرة لما يشاهد ويرى بعين البصيرة ان شان الرب تعالى افاضة الخير والاحسان وابلاغ الفضل والرحمة بلا مانع ولا تغيير ولا بخل قبل الاستحقاق وسبق الانعام مع الاستحقاق والاستهال حتى ان النفس مثلا لو كان لها استحقاق لنفس اشرف لاعطاها اياها وانما المانع عن جوده الاتم في الدنيا عدم القابل او القابلية لسوء الاستعداد وفي الآخرة الكفر والمعاصي والسيئات وهي امور ناشية من اكتساب العبد في جانب القابل لا من جانب الفاعل الحق لان جوده مبسوط على الخلق اجمعين وخيره شامل على كل احد حتى على عين الشرور والآلام ورحمته وسعت لكل شيء على حسب شيئيته وماهيته حتى ماهية الغضب وماهية الكفر والجهل والشيطان وغيرها من الامور المضادة للحق ورحمته ومن صفات الجهل المضاد للعقل القنوط المضاد للرجاء وهو الياس من رحمة الله ورزقه ومنشا القنوط والياس عدم الفكر والجهل بحقيقة الالهية والربوبية وبان ما عند الله خير وابقى كما قال تعالى انه لا يايس من روح الله الا القوم الكافرون وقوله قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور واعلم ان القنوط غير الخوف لان معناه الياس كما مر والخوف قد يجتمع مع الرجاء والطمع كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا بخلاف القنوط فانه لا يجامعه ثم ان الخوف من مستحسنات المقامات ومحمودة احوال العقل بخلاف الياس ولكن يجب ان يعلم ان الخوف ليس من الفضايل وانما هو عند انقضاء الاجل والخروج من دار الدنيا التي هي دار العمل فلا فائدة فيه واما الرجاء فهو باق ابدا الى يوم القيمة لا ينقطع لان كلما نال العقل من رحمة الله كثر كان ازدياد طمعه فيما عند الله واشتداد رجائه اكثر لان خزائن جوده وخيره ورحمته غير متناهية لا تبيد ولا تنقص ابدا فثبت ان الخوف منقطع والرجاء ابدي لا يزول قوله عليه السلام

والعدل وضده الجور اعلم انه قد ظهر وتبين لك من هذا الحديث الشريف ان العقل بمنزلة سلطان وهذه الفضايل الخمسة والسبعين بمنزلة جنوده واعوانه ولكن يجب لك ان تعلم ان بعض هذه الجنود بمنزلة الرئيس والاصل لبعض وبعض الآخر بمنزلة الخدم والفروع له فالعدالة المعبر عنها بجنس الخلق هي بمنزلة الرئيس لساير الجنود العقلية وهي اصل متشعب منه فروع كثيرة من الاخلاق الحسنة وكذلك جنود الجهل كثير بعضها متشعب من بعض وبعض بمنزلة الاصل الرئيس وهي اعني العدالة في القلب كاعتدال المزاج في القالب فكما ان الاعتدال في مزاج البدن اعني الصحة والسلامة انما يتحقق ويتميز اذا

في معنى اليقين والجحود وان الشك مقابل عدمي له

والكمالات العقلية والباقية في النشأة الآخرة وانما هو من الامور النافعة للنفس في الهرب عن المعاصي وفعل الطاعات ما دامت النفس في دار العمل

في تقابل العدل والجور

زالت الامراض كلها عن البدن فكذلك الامراض القلبية وهي الاخلاق الذميمة كثيرة ولا يحصل السلامة والصحة الا بزوال كلها ولا ينجو الا من اتى الله بقلب سليم والسلامة المطلقة هي العدالة المعبر عنها بحسن الخلق فكما ان حسن الخلق بالفتح انما يحصل بحسن جميع الاعضاء والاطراف لا يكفي فيه حسن بعض الاعضاء دون البعض فكذلك حسن الخلق بالضم الذي به النجاة من العذاب الاخروي انما يحصل بحسن الاخلاق كلها دون البعض لان رذائل الاخلاق بعضها تجر الى البعض والنجاة في حسن الخلق قال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وعنه صلى الله عليه وسلم اثقل ما يوضع في الميزان حسن الخلق وعنه حسن الخلق خلق الله وعنه ايضا صلى الله عليه وسلم افضل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا وقد كثرت الاقاويل في تحقيقه وبيان حده وتعريفه والاكثرون تعرضوا لبعض ثمراته ولم يحيطوا بكنه معناه وتفاصيل اجزائه والذي يطلعك على حقيقته ان الخلق والخلق عبارتان فيراد بالخلق الصورة الظاهرة وبالخلق الصورة الباطنة الغائبة التي هي بمنزلة البدن لشأن الروح العقلي الذي هو من عالم الامر بل هو نفس الامر وهو نور منبعث من نوره تعالى كما تري في صدر الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره وذلك لان الانسان الكامل مركب من شيئين احدهما من جسد يدرك بالبصر ونفس يدرك بالوجدان ويحشر يوم الآخرة بصورة خلافه ونتيجته فيرى بالحواس الظاهرة يوم الآخرة وهي مستورة اليوم والمراد بالانسان من هذا الجوهرين ومن روح هو جوهر رباني قائم على النفس الصحيحة والقلب السليم وهو الجوهر العارف بالله وآياته وقيل من الانسان يوجد فيه هذا الروح المضاف الى الله تعالى في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قال تعالى في حقه قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا لان وجوده بعينه علم وعقل وقال تعالى في حق النفس ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فتزكيتها تخليصها عن الاخلاق الرذيلة ويحصل بالفلاح والنجاة من العذاب وتدسيتها ادخالها في الشهوات والرذائل الموذية المهلكة يوم القيامة من دسه يدسه دسا اذا دخله في الشيء بقهر وقوة وكما ان حسن الوجه الظاهر اركانا كالعين والانف والفم والخد لا يوصف الوجه الظاهر بالحسن ما لم يحسن جميعها فكذلك الصورة الباطنة وهي وجه القلب لها اركان هي مجامع قواها المنحصرة في قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة الادراك وقوة العدالة التي يتوسطها العقل المعنوي وهو رئيس سائر القوى الادراكية والعملية وجميع قواه وجنوده وهو محمد وبها وسلطانها لا انه خادم العقل النظري العارف بالله وجنده وهو المخدوم الحقيقي ملكا حيثما كان وسلطان مطاع باذن الله وخليفته في العالم السفلي او ثم في العالم العلوي المامور بسجدة الملائكة فهي اربعة قوى هي اركان صورة الباطن ورؤساء جميعها من القوى فاذا استوت وعدلت وتناسقت حصل حسن الخلق اما قوة العلم والفكر فاعتدالها وحسنها ان تصير بحيث يدرك الفرق بين الصدق والكذب في الاقوال وبين النافع والضار في الآراء وبين الجميل والقبيح في الافعال فاذا انضبطت هذه القوة يحصل منها ثمرة الحكمة وهي رأس الفضائل الحقيقية وليس المراد هنا الحكمة النظرية المشار اليها بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لان تلك كلما كانت اكثر واشد كان احسن واشرف واما قوة الغضب فاعتدالها ان يقتصر انقباضها وانبساطها على موجب اشارة الحكمة والشرع واما قوة الشهوة فاعتدالها وحسنها ان يكون ايضا كذلك باشارة العقل والشرع واما قوة العدل فهي في ضبط القوى الثلث تحت اشارة الدين والعقل

في بيان ... مكارم الاخلاق ورذائلها

في اركان صورة الباطن

من هذه الثلث بل الاربع توسط وطرفان افراط وتفريط والمتوسط بين الاطراف بمنزلة الماء الفاتر كالمزاج المعتدل الذي لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس اما قوة الادراك فيحصل من اعتدالها حسن العدل والتدبير وجودة الذهن وصابة الظن وثقابة الراي والتفطن لدقائق الاعمال وخفايا آفات النفس واما افراطها فيحصل منه الجربزة والدهاء والمكر والخداع والحيلة والغواية والسفه وهو رئيس الشرور والموذيات واما تفريطها وضعفها فيحصل منه البله والحمق والغباوة والبلادة والحيرة والانخداع واما قوة الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعة والله يحب الشجاع ولو بقتل حية فان مالت الى الافراط تسمى تهورا وان مالت الى النقصان يسمى جبنا ويتشعب من كل من الطرفين اخلاق كثيرة رذيلة فمن الافراط التهور والصلف والبذخ والاستشاطة والتكبر والعجب وغير ذلك ومن تفريطها الجبن والمهانة والمذلة وعدم الغيرة وضعف الحمية على الاهل والولد وصغر النفس ويتشعب من اعتدالها خلق الكرم والنجدة والشهامة والحلم والثبات وكظم الغيظ والعفو عن الناس والوقار والهيبة والتؤدة واما الشهوة فيعبر عن اعتدالها بالعفة وعن افراطها بالشره وعن تفريطها وضعفها بالخمود فيصدر عن العفة السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والزهد وقلة الطمع والرضا بالقضاء والتوكل ويتشعب عن افراطها الحرص والشره والوقاحة والتبذير وحب الدنيا والرياء والملق وعن تفريطها الحمق والكسل والعجز والحسد واليأس وعدم المروة والانوثة والتذلل للاغنياء واستحقار الفقراء الى غير ذلك فهذه روابط الاخلاق والاوساط منها وشعبها وهي مكارم الاخلاق والاطراف الستة وشعبها هي رذائل الاخلاق ورؤس التسعة والتسعين وروس التنين الواقع في عذاب القبر لكافر كما هو المروي في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم في طريق العامة انه قال عذاب الكافر في قبره تسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لكل حية منها تسعة رؤس ينهشون ويلحسون وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون فهذه عدد اخلاق الذميمة وشهوة متاع الدنيا واصل هذه التنين حب الدنيا الذي رأس كل خطيئة ومنشأ الكفر والجهل ويتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب منه من الاغراض الدنيوية وينبعث منها الاخلاق الستة من الحسد والحقد والرياء والكبر والعجب والشرة والمكر والخدع والانخداع والرعونة وحب الجاه والمال وطول الامل والتنفر عن الموت والاخلاد الى الارض وكراهة لقاء الله والعداوة والبغضاء والامل واليأس من رحمة الله والامن من مكر الله الى غير ذلك من رذائل الاخلاق واصل ذلك التنين وكثرة عدد رؤسها الذميمة معلومات لذوي البصائر واما انحصاره في تسعة وتسعين فانما يتوقف عليه بنور النبوة كما ان كثرة جنود الجهل التي هي اضداد معلومات بنور البصيرة واما انحصارها في خمسة وسبعين كما في هذا الحديث فانما يستفاد من نور الولاية فاذا علمت ذلك الاوساط الفاضلة التي هي خير امور هذا العالم فاعلم ان العدل الذي يسمى بحسن الخلق وحصل من اجتماعها وبه يصير القلب سليما عن كل مرض وذم وليس هو نفس الغاية والكمال الحقيقي بل هو وسيلة الوصول الى السعادة الاخروية وهو طريق الى الجنة من الدنيا واقعة كجسر على متن جهنم احد من السيف وادق من الشعر في حق البعض وفي حق الكاملين من نور اليقين في سعته كالبساط وهو عبارة عن الانحراف والتنكب عن الصراط والميل عنه الى احد الاطراف الموجب للسقوط في عذاب الجحيم والوقوع في الجهيم وقال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون فاذا ظهر وتبين ان من اعظم جنود العقل بعد الخير والايمان هو العدل ومن اعظم

٦٨ جنود الجهل الذي هو ضد العقل بعد الشره والكفر هو الجور المضاد للعدل لان العدل كمال القوى وغاية الاعمال الحسنة والاحوال
المزكية للنفس والموصوف به هو العقل العملي رئيس سائر القوى البدنية كما ان الخير الحقيقي وهو الايمان غاية العلوم الحقيقية والاحوال
المكملة للنفس الموصوف به هو العقل النظري مخدوم العقل العملي وسائر القوى البدنية والعقلية وكذلك الظلم والجور والعدوان
غاية الاعمال القبيحة والسيئات المغوية المضلة للنفس المكدرة لها كما ان الشر الحقيقي وهو الكفر غاية الجهالات والاحوال المظلمة
للنفس المسودة لوجهها والموصوف به هو النفس المنكوسة المحجوبة عن الحق المبتلى المردودة الى اسفل السافلين وهي بحسبه تمثيل الوبال
والشرور وتحته سائر الاخلاق الذميمة والشرور والسيئات وتشير الى كيفية المطاردة بين هذين الرئيسين اللعينين والجنديين
المتقابلين تحتهما في معسكر الباطن الانساني وعرصة القلب قوله تعالى والرضا وضده السخط من جملة المقامات الشريفة للعقل هو الرضا
بقضاء الله وترك الشكاية وضده السخط بل الرضا من علل مقامات المقربين لانه ثمرة المحبة فيجب على كل مؤمن ان يرضى بقضاء الله
في كل ما قضاه وقدره قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر فقد
رفع الله الرضا فوق جنات عدن كما رفع ذكره تعالى فوق الصلوة حيث قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر فكما
ان مشاهدة المذكور في الصلوة اكبر من الصلوة فرضوان رب الجنة اعلى من الجنة بل هي غاية مطلب سكان الجنان واذا رضي العبد
عن الله رضي الله عنه وعلى جميع ما ذكرنا يقاس حال ضده الذي هو السخط فسخط العبد على الله يوجب سخط الله عليه وعذاب في السخط
اشد من عذاب نار الجحيم وكذا نسيان الله والاحتجاب عنه اعظم من ترك الصلوة قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم
لصالوا الجحيم قدم ذكر الاحتجاب عنه تعالى على الصلى في النار وقد ورد في الحديث القدسي انه تعالى قال من لم يرض بقضائي ولم يصبر
على بلائي فليعبد ربا سواي وليخرج من ارضي وسمائي فان قلت قد علم من هذا الحديث وغيره ان العبد يجب عليه ان يرضى بقضاء
الله تعالى خيرا كان كالايمان والطاعة او شرا كالكفر والمعصية ولكن الرضا بالكفر كفر والرضا بالفسق فسق كما ورد في الحديث فكيف
التوفيق بين القولين قلنا اجيب في المشهور بالفرق بين القضاء والمقضي فيجب الرضا بالقضاء دون المقضي والكفر ونحوه من جملة المقضي
ورد ذلك بعض المحققين بان القضاء عبارة عن الحكم بوقوع شيء في الخارج وهو امر نسبي اضافي فحسنه وقبحه وخيره وشره انما يكون
بحسب ما اضيف اليه لان نفس الاضافة لا توصف بشيء الا باعتبار متعلقها فقال في رفع التناقض ان المقضي بالذات لا يكون الا خيرا
والشر مقضي بالعرض لا بالذات فالذي يجب الرضا به هو القضاء والمقضي بالذات والذي يجب عدم الرضا به هو القضاء والمقضي بالعرض
كالكفر والظلم ونحوهما اقول ان القضاء كالعلم ليس مجرد اضافة بل هو صورة عقلية ذات اضافة فان القضاء الالهي كما حقق عبارة عن وجود
جميع الموجودات الصادرة عنه تعالى وجودا عقليا اجماليا على وجه اشرف واعلى فكل ما كان او سيكون الى يوم القيمة له وجود في عالم
علمه تعالى مقدسا عن التغير والقصور والنقص والشر واما المقضي فهو الصورة الكائنة في المواد الخارجية على وفق ما جرى في القضاء
فالقضاء نحو من الوجود اعلى واشرف والمقضي نحو آخر من الوجود وقد يتطرق اليه النقص والآفة والشر والفساد والصورة العقلية للكفر والمعاصي
والآفات ليست كفرا ولا معصية ولا آفة وانما هي كذلك بحسب وقوعها في الخارج فمن قال ان القضاء لا يكون الا خيرا يجب الايمان

في تعاظم الرضا والسخط

دون

دون المقضي لعله اراد بالقضاء صورة ما في علم الله تعالى لا مجرد النسبة وبالمقضي وجود الاكوان الخارجية التي قد يعرضها الشر
والآفة كالكفر ونحوه فثبت ان الرضا بالقضاء هو الرضا بجعل ما جرى في علم الله لا مجرد النسبة وبالمقضي وجود الاكوان
التي قد يعرضها الشر كما ان منشأ الرضا العقل الكامل قوله تعالى والشكر وضده الكفران اعلم ان الشكر من جملة مقامات الدين وكل مقام
من مقامات الدين ومحاسن اخلاق السالكين الى الله وهو كالايمان والهداية والرضا والتوكل والرجاء والخوف وغيرها منتظم من
اركان علم وحال وعمل فالشكر منتظم من علم وحال وعمل ثم قد يقع على كل منها اسم الشكر لكن العلم هو الاصل كما سبق وكذا في كل
من المقامات الدينية فيورث العلم الحال والحال يورث العمل اما العلم فهو معرفة النعمة وتمايزها من المنعم واما الحال فهو معرفة الفرح
والابتهاج بحاصل النعمة والعمل هو القيام بما هو مقصود المنعم ومحبوبه ويتعلق ذلك العمل بالقلب وبالجوارح وباللسان ولابد من بيان جميعها
ليحصل الاحاطة بحقيقة الشكر فنقول الركن الاول العلم وهو علم ثلثة امور بعين النعمة ووجه كونها نعمة في حقه وبذات المنعم ووجود صفاته الذاتية
التي يصدر منها الانعام وهذا عام في كل من يقع منه انعام على غيره ولا يجب لغيره شكر واما في حق الله تعالى وفيه كلام الا ان فلا يتم
المعرفة الا بان يعرف ان النعم كلها من الله تعالى وهو المنعم الحقيقي والاوساط كلها مسخرون من جهته وهذه المعرفة وراء التقديس والتوحيد
اذ التقديس والتوحيد داخلان فيه فالرتبة الاولى في معارف الايمان التقديس ثم اذا عرف الانسان ان في الوجود ذاتا مقدسا عن التجسم
والتغير والامكان فيعرف بعد ذلك ان لا مقدس الا الواحد فقط وما سواه غير مقدس وهو التوحيد ثم رتبة ثم وحده لم يعرف بعده ان
الافعال ان لا مؤثر في الوجود الا الله ولا منعم بالحقيقة سواه وان الكل نعمة منه فيقع هذه المعرفة في المرتبة الثالثة حيث ينطوي فيها
مع التقديس والتوحيد كمال القدرة والتفرد بالانعام والجود والى هذا اشير بما ورد في بعض الروايات ان صحت الرواية ان من قال
سبحان الله فله عشر حسنات ومن قال لا اله الا الله فله عشرون ومن قال الحمد لله فله ثلثون ومعلوم ان هذه الحسنات ليست باجراء ذكر
اللسان بهذه الكلمات من غير العلم بمعانيها اما سبحان الله فكلمة تدل على معرفة التقديس واما لا اله الا الله فكلمة تدل على معرفة التوحيد والحمد لله
كلمة تدل على معرفة ان النعم كلها منه وتمام هذه المعرفة التي هي ركن من الشكر ينفي الاشتراك في الافعال فمن عرف الله تعالى وفعله
علم ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى كالقلم والمداد والكاغذ بيد الكاتب لانعام الملك كالوزير وكذا السحاب والامطار
والبحار والحيوانات التي لها اختيار كلها مسخرات له ومضطرات في اختيارها كالخزان للملك فلا يجب الانعام اليها لكونها مضطرة
لذلك الوسائط بنعم الله على عباده اما مجبورة في فعلها او مضطرة في اختيارها فليس المنعم في الحقيقة الا الله الركن الثاني الحال
التي هي ثمرة هذا العلم وهو الفرح بالمنعم مع هيئة الخضوع والتواضع وهو بمجرده شكر كما ان العلم بمجرده شكر لهذا التنوع ولكن فيه
شروط وهي ان يكون فرحك بالمنعم لا بنفس النعمة الا من جهة كونها وسيلة الى التقرب بها الى المنعم ولا بنفس الانعام الا من جهة كونه
دالا على عناية بك فانت اذا انعم الله عليك بالنعم كالقوة وصحة البدن وسلامة الاعضاء والمال والبنين والخدم وغيرها
فيتصور فرحك بكل منها على وجوه احدها ان تفرح به من حيث انه لذيذ موافق لغرض النفس وثانيها ان تفرح به من حيث انه دال
على عناية بك ورحمة عليك وثالثها ان تفرح به لان تشتغل في طاعة الله وترتقي بها الى درجة القرب منه فهذه ثلث درجات

في تعاظم الشكر والكفران

منعم

في اركان الشكر والكفران

في الابتهاج بنعم الله فالاول لا يدخل في معنى الشكر اصلا لان غرضك مقصور على هواء نفسك بالنعمة لا بالمنعم وهو احوال اكثر
الناس والثاني داخل في معنى الشكر من حيث انه فرح بالمنعم ولكن لا من حيث ذاته بل من حيث معرفة عنايته التي تدعو الى انعامه
في المستقبل وهو احوال اكثر الصالحين الذين يعبدون الله ويشكرونه خوفا من عقابه ورجاء ثوابه واما الفرح الثالث فهو الشكر
التام الذي هو الفرح وهو ان يكون فرح العبد بنعمة الله من حيث انه يقدر بها على التوصل الى القرب به والنزول في جواره والنظر
الى وجهه الكريم على الدوام فهذا هو الرتبة العليا في هذا الركن من الشكر وعلامته ان لا يفرح الانسان من الدنيا الا بما هو مزرعة الآخرة
او وسيلة الى القرب منه تعالى ثم الركن الثالث العمل بموجب الفرح الحاصل من معرفة النعمة بما هي واته على غاية المنعم بعبده وتربيته
وبما هو وسيلة له الى ما يقربه اليه تعالى وهذا العمل يتعلق بقلبه ولسانه وجوارحه واما عمل القلب فالنية والقصد للخير والاحسان الى كافة
الخلق والتفكر في صنايع الله وآثار لطفه ورحمته واما عمل اللسان فاظهار الشكر بالتحميدات الدالة عليه واما عمل الجوارح فاستعمال
نعم الله في طاعته والتوقي من استعمالها والاستعانة بها في معصية الله حتى ان شكر العينين استعمالهما في مطالعة صنع الله وقراءة كتابه
وشكر الاذنين استعمالهما في سماع آيات الله واحاديث نبيه وآله عليهم السلام وهكذا في كل نعمة سواء كانت قوة او جارحة او مالا فهذا بيان
اركان الشكر الذي هو جند من جنود العقل وحزب الملك وجميع المقامات اركان ضده الذي هو الكفران الذي هو جند من جنود الجهل
وحزب الشيطان فهو ايضا منتظم من ثلاثة امور الجهل وهو الاصل والعمدة ونتائجه الحال ثم العمل اما الجهل فهو عدم معرفة النعمة
والمنعم والغاية فلم ير النعمة نعمة ولم ير ان النعم بل من غيره واما الحال المتشعب من هذا الجهل فهو الغفلة بالمنعم والتوحش منه
واما العمل فبالقلب القصد الى المعاصي وباللسان الشكاية والمذمة وبالجوارح صرف كل نعمة في خلاف ما هي لاجله وفيما يوجب البعد
عن رحمته والهوي الى دار عذابه وتهيج غضبه اعاذنا الله وساير المسلمين من النار وقوله والطمع وضده اليأس من الصفات
الحميدة الطمع من العاقل الطمع وهو ان يتوقع ويامل من ربه ان يغفر خطيئته ويمحو حوبه ثم ان يجود عليه باحسانه ويدخله الجنة ورضوانه
كما في قوله حكاية عن خليله ع والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق
في الآخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم ومن هذا الباب الادعية الماثورة عن النبي وآله عليهم السلام وضده اليأس عن رحمة الله
وهو من اعظم الكباير قال تع ولا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقال يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور
قوله ع والتوكل وضده الحرص اعلم ان التوكل منزلة من منازل الدين ومقام من مقامات السالكين بل هو من اعالي درجات
المقربين لانه في نفسه دقيق من حيث العلم وهو شاق من حيث العمل ووجه غموضه من حيث الادراك ان ملاحظة الوسايط
والاسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتباعد عنها بالكلية ترك للادب والشريعة فتحقيق معنى التوكل على وجه يوافق التوحيد
والعقل ويطابق الشرع في غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشفه وتحقيقه الا الراسخ في العلم المكتحل بصيرته العقلية من فضل
الله بانوار الحقايق اما الآيات الدالة على وجوبه وفضله فقوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون
وقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقوله ان الله يحب المتوكلين وما اجل واعظم من مقام وسم صاحبه بمحبة الله اياه فقد فاز

في معنى الطمع واليأس

في بيان حقيقة التوكل والحرص

الفوز العظيم

الفوز العظيم فان المحب لا يعذب محبوبه ولا يبعده ولا يحجبه وقد قال الله تعالى اليس الله بكاف عبده والحريص الطالب
للكفاية من غيره والمعتمد على ما سواه مكذب له بهذه الآيات واما الاخبار فكثيرة يطول الكلام بذكره ومن لم يهتد بها لم يهتد
بالاخبار ايضا واما بيان حقيقة التوكل فهو انه كساير ابواب الايمان منتظم من علم هو الاصل وحال وعمل والعلم هو الايمان في اصل
اللغة لان معناه التصديق واذا قوي يسمى يقينا ولكن ابواب اليقين كثيرة والذي يحتاج اليه الان منها ما يبتنى عليه التوكل وهو
ثلاثة امور التوحيد والايمان بالقدرة الكاملة والايمان بالجود والحكمة فالترجمة عن الاول لا اله الا الله وحده لا شريك له
وعن الثاني له الملك وعن الثالث وله الحمد فمن قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
فقد تم له الايمان الذي هو اصل التوكل واذا تم نور هذا التوحيد الذي حاصله ان ينكشف للعبد ان لا فاعل بالحقيقة الا الله وان
كل موجود سواه من شمس وقمر ونجوم وسحاب ومطر وغيوم وارض ونبات ونجوم وكذا كل حيوان ناطق وصامت وجماد كذهب
وفضة وياقوت كلها مسخرات تحت قدرته واسيرات في تحت قبضته كتسخير القلم في يد الكاتب فاذا انكشف لك هذا التوحيد والحكمة
والقدرة واستنارت بصيرتك بهذه الانوار وشاهدت قوة بصيرتك تصرف مكر الشيطان عنها فيورثك كما لا شريك فاعلا وحقا
حسنا ولكن الاحوال في الحقيقة هي التوكل واما العلم اصله وعمله والعمل ثمرته ونتيجته وقد اختلف عبارات القوم في حده معناه وفائدة
في اكثار الكلام بنقلها والتحقيق انه مشتق من الوكالة يقال وكل امره الى فلان اي فوضه واعتمد عليه ويسمى الموكول اليه وكيلا ويسمى
المفوض امره اليه متوكلا عليه وفي الادعية رب اني توكلت عليك وفوضت امري اليك فكان انشاء تفسير الاول ثم ان الوكيل
لا يكون وكيلا معتمدا عليه مفوضا اليه الا بعد ان يعرف فيه التوكل عليه المطمئن قلبه اليه امور ثلثة غاية الهداية وغاية القوة
وغاية الشفقة اما الهداية فليعلم نحو الخير والمصلحة في امور الموكل واما غاية القوة فليقدر على امضائه كل ما يعلم الخير والمصلحة في حق
الموكل وعلى اعلانه والتصريح به من غير تقية عن احد او حبس في القلب واما غاية الشفقة والمحبة فليكون باعثا له على بذل
كل ما يقدر عليه من السعي في حقه فان قدرته لا يكفي دون العناية به اذا لم يكن يهمه امره ولا يبالي به ظفر بمقصوده او لم يظفر
فاذا شككت الموكل في هذه الامور او في واحد منها لم يطمئن نفسه اليه وكيله ويكون تفاوت حاله في شدة الثقة والطمانينة بحسب
تفاوت قوة اعتقاده لهذه الخصال في الوكيل وتفاوت الظنون في القوة والضعف تفاوت غير محصور في حد الى ان ينتهي الى حد
اليقين فلا جرم يتفاوت احوال المتوكلين في قوة الطمانينة تفاوتا لا يحصى فاذا عرفت معنى التوكل في مثال واحد فقس عليه التوكل
على الله تعالى فان ثبت في نفسك بكشف او اعتقاد جازم انه لا فاعل الا الله واعتقدت مع ذلك تمام العلم والقدرة
على كفاية العباد ثم تمام العطف والعناية والرحمة بجملة العباد والآحاد وانه ليس وراء منتهى قدرته قدرة ولا وراء غاية علمه علم
ولا وراء نهاية عنايته ورحمته عناية ورحمة اتكل قلبك لا محالة عليه وحده ولم تلتفت الى غيره بوجه ولا الى نفسك وحولك و
قوتك فانه لا حول ولا قوة الا بالله فان الحول عبارة عن الحركة والقوة عبارة عن القدرة فان كنت لا تجد من نفسك
هذه الحالة اي الاعتماد والثقة بالله فسببه احد الامرين اما ضعف اليقين باحد هذه الخصال المذكورة واما ضعف القلب ومرضه

في بيان اشتقاق التوكل ... ومراتب الطالب

باستيلاء الجبن عليه فرتب متيقن في شيء لا يقدر على العمل بمقتضاه لاستيلاء الوهم عليه والوسوسة فيرتجيه الوهم كمن
لا يمكنه التفرد ببيت في بيت ويتمكن على التفرد بها ومع يقينه بان الميت لا يقوم جماد فكم من يقين لا طمأنينة معه كما في قوله تعالى
قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فكم من مطمئن القلب لا يقين معه كاليهود في تهوده والنصراني في تنصره وما
يتبعون الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وهو سبب اليقين الا انهم عنه معرضون فالجبن
وضعف القلب احد الاسباب المضادة لحال التوكل كما ان ضعف اليقين بالخصال المذكورة احد الاسباب فاذا اجتمعت
هذه الاسباب حصلت الثقة بالله والاعتماد عليه والاطمئنان به ثم اعلم ان هذه الحالة لها في القوة والضعف ثلث درجات
الاولى ما ذكرناه وهو ان حاله في حق الله والثقة بكفالته وعنايته كحاله في الثقة بالوكيل الثانية وهي اقوى ان يكون حاله مع الله
كحال الطفل مع امه فانه لا يعرف غيرها ولا يفزع الى سواها ولا يعتمد الا عليها وان نابه امر في غيبتها كان اول سابق الى لسانه يا اماه
واول خاطر يخطر على قلبه امه فانها مفزعه فقد وثق بكفالتها وشفقتها ثقة لا تخلو عن ادراك بالتميز له وان لم يقدر على التفصيل به
ولا على احضاره في ذهنه مفصلا ولكن كل ذلك وراء حصول الادراك ويظن انه طبع في حق الطفل فمن كان توليه الى الله ونظره
كان متوكلا حقا فان الطفل متوكل على امه والفرق بينهما ان هذا المتوكل قد فني في توكله اذ ليس يلتفت الى التوكل وحقيقته بل له
التوكل عليه فقط واما الاول فمتوكل بالتكلف والكسب وليس فانيا عن توكله وشعوره وذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه
وحده لا عن غيره الثالثة وهي اعلاها ان يكون بين يدي الله في حركاته وسكناته كالميت بين يدي الغاسل لا فارقه الا في انه
يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الازلية كما يحرك يد الغاسل الميت وهو الذي قوي يقينه بانه مجرى الحركة والقدرة وسائر الاسباب
وان كلها تحدث عنه فيكون لها عين الانتظار لما يجري عليه المقادير فاذا علمت درجات الحال التي هي التوكل بمعنى الثقة
والاعتماد قوة وضعفا وكمالا ونقصا فقس عليه ما يتفرع عليها من ترك الاهتمام وعدمه وقلة السعي والاكتساب في طلب الاسباب
وكثرتها فالمتوكلون في مباشرة المكاسب وطلب الاسباب على مقامات اعلاها مقام الخواص وهو ان يدور المتوكل في البوادي
بغير زاد ثقة بالله تعالى في تقوية نفسه على الصبر اسبوعا وما فوقه او تيسير حشيش وقوة او قوت او يثبته على الرضا بالموت ان لم يتيسر
شيء من ذلك واوسطها ان يقعد في بيته او في مسجده ولكنه في القرى والامصار وادناها ان يخرج ويكتسب اكتسابا على وجه صحيح
عند الشرع والعقل وهذا السعي لا يخرجه عن مقامات التوكل اذا لم يكن طمأنينته الى كفايته وقوته وجاهه وبضاعته فانه ربما يهلك
جميعها في لحظة بل يكون نظره الى الكفيل الحق بحفظ ذلك وتيسير اسبابه بل يرى كسبه وكفايته وبضاعته وقدرته بالاضافة الى قدرة
الله كما يرى القلم في يد الكاتب الموقع من جانب الملك فلا يكون نظره واعتماده ووثوقه بالقلم بل بالنظر الى قلب الملك فيرتب
مكتسب بقلبه عنه منقطع بل هذا على هذا الوجه ان كان له عيال ويتعلق به المساكين اشرف من حال القاعد في بيته وقد قال ص الكاد
لعياله كالمجاهد في سبيل الله كما ان المقام الاعلى في التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال وترك التدبير الا ما امر الله به من نحو قوله
ادعوني استجب لكم فيدعو ويتضرع اليه ويكون ثقته بالله لا بدعائه وتضرعه وسئل بعض العرفاء عن التوكل فقال انه ترك التدبير

في اختلاف مراتب التوكل بالشدة والضعف

وقال

وقال ان الله ضمن الخلق ودفع همهم عن نفسه وانما همهم تدبيرهم وقال بعضهم ان العبد لو هرب من رزقه لطلبه كما لو هرب
من الموت لادركه ولو سأل الله ان لا يرزقه لما استجاب دعاءه وكان عاصيا ويقال له يا جاهل كيف اخلقك ولا ارزقك
وقال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم اكد هذا القول بالقسم فقال فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وقال
رسول الله ص لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولزالت بدعائكم الجبال وفي
الكتاب الكافي باسناده عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد
وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق ما سمي له في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد وضعفه وقلة حيلته ان يبلغ
ما سمي له في الذكر الحكيم وقال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله
يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ثم من نظر في ملكوت السموات والارض انكشف له تحقيقا ان الله دبر الملك والملكوت
تدبيرا لا يجاوز العبد رزقه وان ترك الاضطراب فان العاجز عن الاضطراب لم يجاوزه رزقه اما ترى الجنين في بطن امه لما كان
عاجزا عن الاضطراب كيف وصل سرته بالام حتى ينتهي فضلات غذاء الام اليه بواسطة السرة ولم يكن ذلك بحيلة الجنين ثم اذا
انفصل سلط الله الحب والشفقة على الام لتتكفل به شاءت ام ابت اضطرارا من الله بما اشتعل في قلبها من نار الحب ثم لما لم يكن له سن
يمضغ به الطعام جعل رزقه من اللبن الذي لا يحتاج الى المضغ ولانه لرخاوة مزاجه لا يحتمل الغذاء الكثيف قدر له اللبن اللطيف
في ثدي الام عند انفصاله على حسب حاجته أكان ذلك بحيلة الطفل او بحيلة الام فاذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف انبت له
اسنانا قواطع وطواحن لاجل المضغ فاذا كبر واستقل يسر له اسباب العلم والهداية لسلوك سبيل الآخرة فاذن دركه بعد
البلوغ جهل محض لانه ما نقص شيء من اسباب معيشته بسبب بلوغه بل زاد فانه لم يكن قادرا على الاكتساب وطلب الكمال والآن
فقد قدر عليه نعم كان المشفق عليه شخص واحد وهو الام او الاب وكانت شفقته مفرطة جدا حيث سلط الله الشفقة على قلبه فلذلك
قد سلط الله الشفقة والرحمة على قلوب المسلمين وأهل البلد كافة حتى ان كل واحد اذا خبر محتاج تألم قلبه ورق عليه وانبعث له داعية
الى ازالة حاجته فقد كان المشفق عليه واحدا والآن صار الف مشفق وزيادة نعم كانت شفقة الام اقوى وهي لكن كانت
واحدة وشفقة الآحاد وان ضعفت فيحصل من مجموعها ما يفيد الغرض ولقد احسن الشاعر حيث قال جرى قلم القضاء بما يكون
فسيان التحرك والسكون جنون منك ان تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين فهذا تحقيق بيته التوكل وتفاوت المقامات فيه
علما وحالا وعملا فاذا علمت حقيقة هذا الجند من جنود العقل وحزب الرحمن فقس عليه حال ضده الذي هو جند الجهل والشيطان
فالذي بازاء العلم والايمان بتوحيد الله وعلمه التام وقدرته الكاملة هو الجهل والشرك به تعالى والذي بازاء الحال هو الثقة
بالله والثقة بغيره كالنجوم والسلطان وحيلة النفس والمال والجاه والذي بازاء العمل الذي هو ترك السعي والتدبير هو شدة الجد
والسعي والاهتمام بجميع الاسباب وادخار المال والاصل في كل ذلك هو الجهل بالله ورحمته وعنايته وتفرده بالملك والملكوت
قوله ع والرأفة وضدها القسوة والرحمة وضدها الغضب هذان الجندان اعني الرأفة والرحمة متقاربان في المعنى وكذا ضداهما

في الفرق بين الرأفة والرحمة وضدّيهما

أعني القوة والغضب وقد فسرت الأولى بأنها رقة القلب وكان حدها بأنها هي الرحمة حال القلب المعنوي أعني النفس والأخرى وهي الرأفة حال القلب الجسماني فإن القروح وهو لحم صنوبري مائل كالنفس في البدن وكذا الغضب حال النفس والقوة حال القلب الصنوبري وإذا وصف الله بالرأفة والرحمة فإن من أسمائه الرؤوف الرحيم كان المقصود بها غاية وجه وشرف كان باعتبار المظاهر والآثار وكذا نسبة الغضب إليه باعتبار ما يصدر عنه في حق أعدائه اعلم أن الله خلق الجنة والرأفة والرحمة والسعادة والخير من رحمته وخلق النار والعذاب والنقمة والشقاوة والشر من غضبه إلا أن الرحمة ذاتية له والغضب عارضي ثم اعلم أنه لما خلق الحيوان معرضا للفساد والموتان بأسباب من داخله وأسباب من خارجه أما الداخلة فتركيبه من أمور متضادة كالحرارة والرطوبة فجعل بين الحرارة الغريزية والرطوبة الغريزية معاداة وهي أول معاداة حدثت في طينة الإنسان فلا تزال الحرارة تحلل الرطوبة وتجرها وتجففها وتفنيها فلو لم يتصل بالرطوبة مدد من الغذاء يجبرها لانحل وتجر بطل التركيب ودخل فيه أسرع زمان فخلق الله من رحمته الغذاء الموافق لبدن الحيوان وخلق فيه الشهوة وتبعثه على تناول الغذاء كالموكل به في جبر الكسر وسد الثلم وأما الأسباب الخارجة التي يتعرض لها الإنسان كالسيف والسنان وسائر الأعداء والمهلكات فافتقر إلى قوة حمية تثور من باطنه فتدفع بها المهلكات فخلق الله الغضب من النار وغرزه في الإنسان وخمره في طينته فمهما قصد في غرض من أغراضه وصده مانع عن ذلك اشتعلت نار الغضب من باطنه وثار ثورانا يغلي به دم القلب كغلي الحميم وينتشر في العروق ويرتفع إلى أعالي البدن والوجه كما يرتفع الماء الذي في القدر فلذلك تحمر الوجه والبشرة وبالجملة فقوة الغضب محلها القلب ومعناها حرارة الدم وغليانه ثم الناس في هذه القوة على درجات ثلث من الإفراط والتفريط والاعتدال وهو المحمود وربما اشتدت نار الغضب وقوي اضطرامها فتعمي صاحبه وتصمه عن كل موعظة وتطفي نور عقله وتمحوه بالكل بدخان الغضب فإن معدن الفكر الدماغ فإذا تصاعد إليه من غليان دم القلب دخان مظلم يستولي على معادن الفكر وربما يتعدى إلى معادن الحس فتظلم عينه حتى لا يرى شيئا ويسود عليه الدنيا بأسرها ويكون دماغه على مثل كهف اضطرمت فيه نار فاسود جوه وحمي مستقره وامتلأ بالدخان جوانبه وكان فيه سراج ضعيف فانطفى وانمحى نوره فلا يؤثر فيه كلام ولا وعظ ولا يقدر على إطفائه أمر من داخل ولا من خارج بل ينبغي أن يصبر إلى أن يحترق جميع ما يقبل الاحتراق وربما يقوى نار الغضب فيفني الرطوبة التي بها الحيوة فيموت صاحبه غيظا ويغلب فراخ دماغه لغلبة الحرارة الصاعدة إليه فيموت كما يقوى النار في الكهف فيتشقق وتنهد أعاليه على أسافله وذلك لإبطال النار القوة الممسكة لجوانبها الجامعة لأجزائها فهذه ثمرة الغضب المفرط في الدنيا وقس عليه ما ذكرنا حال الغضب الأخروي ونار جهنم التي هي ثمرة من نار غضب الله على أعدائه فقد علمت أن هذه الصفة من صفات الجهال والشياطين المخلوقة من النار وأن مقابلها وهو الحلم والرأفة والرحمة من صفات العقل والملائكة المخلوقين من نور رحمة الله قوله عليه السلام والعلم وضده الجهل اعلم أن المراد بهذا العلم والجهل غير المراد بالعقل والجهل اللذين كلام فيه [illegible] فإن العقل عقلان الأول عقل بسيط يتحقق له العلم الإجمالي وهو ذات نورية تتراءى فيه وبه جميع المعقولات لكونها عين الأشياء كما ذكرنا أن العقل كل الأشياء والثاني عقل تفصيلي مستفاد منه كما يستفاد الكتابة من قدرة الكاتب البسيطة في قلمه وهو مثال القلم الإلهي أعني العقل الفعال وهي الصور العقلية المتميزة المترتبة بعضها مع بعض

ترتيبا ذاتيا وتميزا عقليا ودونها الصور الفكرية والخيالية المترتبة ترتيبا زمانيا وتميزا خياليا وكذا الجهل جهلان الأول [illegible] وهو الظلمة المطلقة الردية التي هي مبدأ كل جهالة وظلمة وقسوة واعوجاج وضلالة والثاني آحاد الجهالات لا انحصار لها الضلالات إزاء تلك [illegible] فالأولان ذاتان أصلان والآخران عارضان فرعان أحدهما جند الملك والثاني جند الشيطان قوله عليه السلام والفهم وضده الحمق [illegible] سرعة التفطن بشيء وضده الحمق وهو البلادة المفرطة قوله عليه السلام والعفة وضدها التهتك قد علمت أن العفة من الأخلاق الكريمة الحاصلة من اعتدال القوة الشهوية وأن الفجور المسمى ههنا بالتهتك من إفراط القوة الشهوية وهو ضد العفة فالأول جند العقل والثاني جند الجهل [illegible] أن الغرض من وجود الشهوة بقاء الشخص بالأكل وبقاء النوع بالوقاع لا مجرد التلذذ والتنعم فيجب استعمالها على قدر ما يأمر به العقل والشرع فيكون محصورة تحت إشارة العقل مسخرة بإياه لا متمردة عن حكمه مستعلية عليه [illegible] العقل بحسب القهارية في عادته لها فيكون المطاع مطيعا والرعية سلطانا [illegible] أكثر النفوس الإنسانية خدمت عقولهم شهواتهم فيستعملون نفوسهم في تدابير وحيل لتحصيل أغراضهم الشهوية وذلك بجهلهم وقصور عقلهم وضعفها وأما العقول الكاملة فقد سخرت الشهوة وأذلتها واستعبدتها فصارت ذليلة مقهورة مسخرة مطيعة فتستعملها كيف أرادت ومتى شاءت وهو خلق العفة فيكون العفة من جنود العقل والشره التي هي عبارة عن استيلائها وتحكمها من جنود الجهل وحزب الشيطان قوله والزهد وضده الرغبة اعلم أن من عظائم مكارم الصالحين وجلائل صفات المتقين وأجل مقامات السالكين إلى الله تعالى [illegible] الزهد في الدنيا والرغبة فيما عند الله كما أن من قبائح صفات المنافقين وسيئات أعمال المجرمين الرغبة في الدنيا والإعراض عن طلب الآخرة والأصل في الزهد العلم بأن الدنيا ولذاتها أمور باطلة داثرة فانية زائلة والأصل في الرغبة الجهل بفنائها وذهابها ودوام الآخرة وبقائها قال الله تعالى فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقيها إلا الصابرون فنسب الزهد إلى العلماء ووصف أهله بالعلم وهو غاية الثناء وقال ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى وقال في معرض وصف الكفار الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة فمفهومه أن المؤمن هو الذي يتصف بنقيض ذلك وهو أن يستحب الآخرة ويختار الحيوة الآخرة على الحيوة الدنيا وأما الأخبار فكثيرة في ذم الدنيا ولما سئل رسول الله عن معنى الشرح في قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام وقيل ما هذا الشرح قال إن النور إذا دخل القلب انشرح له الصدر وانفسح قيل يا رسول الله وهل لذلك علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فانظر كيف جعل الزهد شرط الإسلام وهو علامة نور القلب وانشراح الصدر وهو التجافي عن دار الغرور [illegible] الزهد [illegible] درجات [illegible] فالدرجة السفلى منه أن يزهد في الدنيا وهو لها مشته وقلبه إليها مائل [illegible] وهذا يسمى المتزهد والدرجة الثانية الذي يترك الدنيا طوعا لاستحقاره إياها بالإضافة إلى ما طمع فيه كمن يترك درهما لأجل درهمين فإنه لا يشق عليه ذلك وإن كان يحتاج إلى انتظار قليل ولكن هذا الزاهد يرى [illegible] زهده ويكون

في اختلاف درجات الزهد

ملتفتاً اليها ومعجباً بنفسه في زهده ويظن بنفسه انه ترك شيئاً له قدر لما هو اعظم قدراً منه وهذا النقص يمنع كمال الزهد والدرجة
الثالثة وهي العليا ان يزهد في الدنيا طوعاً ويزهد في زهده ولا يرى زهده اذ لا يرى انه ترك شيئاً اذ يعرف ان الدنيا لا شيء
كمن ترك مدرة واخذ جوهرة فلا يرى ذلك معاوضة ولا يرى نفسه تاركاً شيئاً اذ الدنيا بالقياس الى نعيم الآخرة اخس من مدرة
بالقياس الى جوهرة ثمينة فهذا هو الكمال في الزهد وسببه كمال المعرفة واما درجات المرغوب فيه فاولها ان يكون المرغوب فيه
النجاة من النار وساير الآلام كعذاب القبر ومناقشة الحساب وخطر الصراط وساير ما بين يدي العبد من الاهوال كما وردت
به الاخبار وثانيها وهو الاوسط ان يكون المرغوب فيه ثواب الله ونعيم الآخرة واللذات الموجودة من الحور والقصور وغيرها وهو
زهد الراجين فان هؤلاء ما تركوا الدنيا قناعة بالعدم والخلاص من الالم بل طمعوا في وجود دائم ونعيم لا نهاية له وثالثها وهي العليا
ان لا يكون رغبته الا في الله وفي لقائه فلا يلتفت قلبه الى الآلام ليخلص عنها ولا الى اللذات ليقصد نيلها والظفر بها بل هو مستغرق
الهم بالله تعالى وحده وصح توحيده وحده وهذا زهد المحبين العارفين وهم الموحدون بالحقيقة اذ لا يطلب غير الله لانه من ترك حظوظه لكمال
هذا الكمال الفناء عن نفسه والبقاء بالله واما الدرجات بالاضافة الى المرغوب عنه فهي كثيرة بحسب التفصيل لا يمكن ضبطها وحصرها لكن
نشير الى مجامع محيطة بالتفاصيل بعضها اجمل وجمع لساير الجمل وبعضها اشرح والى التفصيل الآحاد اقرب اما الاجمال في الدرجة الاولى
فهو كل ما سوى الله فينبغي ان يزهد فيه حتى يزهد في نفسه ايضاً واما الاجمال في الدرجة الثانية ان يزهد في كل صفة للنفس فيها تمتع وشهوة
وهذا يتناول جميع مقتضيات الطبع من الشهوة والغضب والكبر والرياسة والمال والجاه وغيرها واما الاجمال في الدرجة الثالثة ان يزهد
في المال والجاه واسبابهما اذ جميع حظوظ النفس يرجع الى المال والجاه والاجمال الذي في الدرجة الرابعة الزهد في العلم والقدرة
والدينار والدرهم فان الاموال وان كثرت اصنافها يجمعها الدينار والدرهم والجاه وان كثرت اسبابه فيرجع الى العلم والقدرة
واعني به كل علم وقدرة يتحقق بملك القلوب فان المقصود بالجاه ملك القلوب والقدرة عليها كما ان المقصود
بملك الاعيان القدرة عليها فان جاوزنا عن هذا التفصيل الاجمالي الى تفصيل ابلغ فيكاد يخرج فيه الزهد عن الحصر وقد ذكر الله تعالى
في آية واحدة سبعة منها فقال زين للناس حب الشهوات من النساء الآية ثم رده اي ما فيه الزهد في آية اخرى الى خمسة فقال اعلموا انما
الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد ثم رده في موضع آخر الى اثنين فقال وما الحيوة الدنيا
الا لعب ولهو ثم رد الكل الى واحد فقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فالهوى لفظ يجمع جميع حظوظ النفس في الدنيا
فينبغي ان يكون الزهد فيه فاعلى مراتب الزهد من جهة المزهود فيه الزهد فيما سوى الله وبعده الزهد عن هوى النفس اي حظوظها
الدنيوية وادناها الزهد في المحرمات الشرعية فاذا علمت معنى الزهد واركانه وانه من مكارم الاخلاق ومصابيح القرب اليه تعالى
واسباب الوصول فضد الزهد الرغبة التي ضده اي الحرص في الدنيا وفي حظوظ النفس في المال والجاه وفي واحد واحد من اغراض النفس
وشهواتها والاعراض عن الله وآياته وكتبه ورسله وعن الآخرة وهي من مساوي الاخلاق ومهاوي البعد عنه تعالى ومن اسباب
اللعن والعذاب فالاول من جنود الملك وهذا من جنود الشيطان قوله تعالى والرفق وضده الخرق الرفق بمعنى التلطف واللين بجانب

والرفيق هو المرافق في الطريق يقال الله رفيق بعباده من الرفق والرأفة وهو فعيل بمعنى فاعل ومنه ما روي في الحديث
في ارفاق ضعيفهم وسد خلتهم اي ايصال الرفق اليهم والخرق بالضم الجهل والحمق وقد خرق يخرق خرقاً والاسم الخرق
بالضم وفي الحديث كمول فوقع وخرق بالواو انه وقع حياً والمخراق ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضاً في الملاعب
وعن امير المؤمنين عليه السلام البرق مخاريق الملائكة جمع المخراق اراد به آلة تزجر بها الملائكة السحاب وتسوقه ويفسره ابن عباس البرق
سوط من نور تزجر به الملائكة السحاب والمراد من الخرق هيهنا ما يقابل الرفق والمداراة كالزجر والخشونة والتعنف والاول
من صفات العاقل والثاني من افاعيل الاحمق قوله تعالى والرهبة وضده الجرأة الخوف من شعار المتقين وصفات الصالحين
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال راس الحكمة مخافة الله وروي ان داود عليه السلام كان يعوده الناس يظنون ان به مرضاً
وما به مرض الا خوف من الله تعالى والحياء منه ومخاوف الانبياء عليهم السلام مشهورة وفي الكتب مسطورة وكذا مخاوف الاولياء
والائمة عليهم السلام لكن خوفهم جميعاً خوف القرب من الله وشدة نوره وعظمته وسطوته والحياء من ملاحظة تستر العبد وبالنظر لكشف عظمته
لا خوف العذاب ولهذا قال بعض العرفاء الخائف الذي لا يخاف غير الله الكريم قيل اي يخاف نفسه انما يخاف جلاله لا [illegible] بخوف
نقص خوف العقوبة وقيل ان الله جمع للخائفين من الرهبة والخشية ما فرقه على المؤمنين وهو الهدى والرحمة والعلم والرضوان
فقال تعالى هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون وقال انما يخشى الله من عباده العلماء وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه
ذلك لمن خشي ربه واعلم ان الخوف ليس ضده في الحقيقة الرجاء لانهما قد يجتمعان في قلب واحد هو قلب المؤمن كما في قوله تعالى ويدعوننا
رغباً ورهباً وكذا المرغوب فيه والمرهوب عنه يجوز ان يكون شيئاً واحداً من جهتي رحمته وغضبه واما الذي هو ضده في الحقيقة الجرأة
فالرهبة كالرجاء من صفات العقل وجنود الحق والجرأة وهي التعدي عن حدود الله والارتكاب للمحرمات من صفات الجهل
وجنود الباطل قوله تعالى والتواضع وضده الكبر ان من جملة منجيات الاخلاق وفضائل الاحوال التواضع لله ولكل من نسب اليه من انبيائه
وعباده المؤمنين ومن جملة المهلكات ورذائل الاحوال التكبر والترفع على الناس وعن رسول الله صلى الله عليه وآله من تجبر وضعه الله ومن تواضع
رفعه الله وعنه حكاية عن الله تعالى العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما قصمته وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم وبالجملة الكبر من المهلكات
مع انه قل من ينجو من شيء منه ومنشأه الاصلي هو الجهل وازالته فرض العين ولا يزول بمجرد التمني بل يحتاج ازالته الى ادوية بعضها
علمي وبعضها عملي ولا يتم استئصال اصله والشفاء عنه الا بمجموع الدوائين اما العلمي فهو ان يعرف نفسه ويعرف ربه ويكفيه ذلك
في ازالة الكبر ان كان حق المعرفة فانه مهما عرف نفسه حق المعرفة علم انه اذل من كل ذليل واقل من كل قليل وانه لا يليق به
الا التواضع والذلة والمهانة واذا عرف ربه علم انه لا يليق العظمة والكبرياء الا به وكلا العرفانين يعظم امره ويطول شرحه واما
معرفة الرب فهي من علوم المكاشفة وغاية المعارف الحقيقية واما معرفة النفس فهي ايضاً غامض لطيف قصر عن ادراك بعض
مقاماتها ومنازلها اكثر الحكماء فضلاً عن دونهم ولكن نذكر القدر الذي ينفع في اثارة التواضع والذلة ويكفيه في ذلك ان
يعرف معنى آية واحدة في القرآن علم الاولين والآخرين لمن فتحت بصيرته قال تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه

من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره فقد اشارت الآية الى اول خلق الانسان والى آخره
والى وسطه اما اول الانسان فهو انه لم يكن شيئا مذكورا وكان في كتم العدم وهو اذا اتى شيء اخس من العدم فيما العدم لا يطلق
للشي الذي ليس عنه خبر ولا عنه ذكر ولا لامكانه محل ولا مادة حاملة لقوة تقابل الى الوجود وهكذا حال الانسان قبل وجوده
وقبل وجود محل امكانه ومادة قوته واستعداده كالتراب والنطفة ونحوهما الان كلاهما حادثان وكان في العدم وهو اعظم
خساسة ثم خلقه الله من اذل الاشياء واخسها واقذرها اذ خلقه من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم جعله عظاما ثم كسى العظم لحما
فقد كان هذا بداية وجوده ثم صار شيئا مذكورا في صورة مختصة ونوع مخصوص وتلك السوابق كانت امورا ناقصة الوجود
في مراتب القوى والاستعدادات كالاجزاء والحركات التي هي ما بين مراتب القوة ومحوضة الفعل فكان في بدايات كونه
مع اخس الاوصاف والنعوت اذ لم يخلق في ابتدائه جوهرا كاملا بل جمادا ناقصا الفعل في جماديته كالنطفة مثلا وما يتلوها فكان
اولا جمادا ميتا لا يسمع ولا يبصر ولا يتحرك ولا ينطق ولا يمشي ولا يبطش ولا يدرك ولا يعلم فبدا بموته قبل حيوته وبضعفه
قبل قوته وبامكانه قبل وجوده وبمادته قبل صورته وبجهله قبل علمه وعماه قبل بصره وصممه قبل سمعه وخرسه قبل نطقه فهذا معنى
قوله من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره وقوله ثم السبيل يسره اشارة الى ما يتيسر له في مدة حيوته الى حين الموت من الآلات
والقوى والحواس الظاهرة التي هي مثل السمع والبصر كالوهم والخيال وهو اوسط حاله وكذلك قوله من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه
سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اشارة الى الحول وسطا انا هديناه السبيل ومعناه انه احياه بعد ان كان جمادا ميتا ترابا اولا
ونطفة ثانيا وعلقة ثالثا وكذا الى اوان حصول الصورة فجعله سميعا بعد ما كان اصم وبصيرا بعد ما كان اعمى وقواه بعد الضعف وعلمه بعد
الجهل وخلق له الاعضاء والقوى والآلات بما فيها من عجائب الخلقة وبدائع الفطرة بعد الفقد لها واغناه بعد الفقر وهداه بعد
الضلالة فانظر كيف دبره وصوره والى السبيل كيف يسره والى الطغيان كيف اطغاه فاته سبحانه نقله من تلك الذلة والخساسة
والقذارة الى هذه الرفعة والكرامة ثم انظر الى طغيان الانسان ما اكفره والى جهله بكيفية وجوده وكيف اظهره الله فقال اولم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وانما انعم في تكميل النعمة عليه واعطاه هذه الاسباب والآلات ليعرف ربه بالعظمة والجلال
ونفسه بالعبودية والافتقار وانه لا يليق بالكبرياء الالهية ثم فمن كان هذا بداء وجوده وهذه احوال نشاته الدنياوية فمن اين له البطر
والكبرياء والفخر والخيلاء وهو على التحقيق اخس الاخساء واضعف الضعفاء نعم لو اكمله وفوض اليه امره وادام له الوجود باختياره لجاز
ان يطغى وينسى المبدأ والمنتهى لكن سلط عليه في دوام وجوده الامراض الهائلة والاسقام العظيمة والآفات المختلفة والطبايع المتضادة
يهدم بعضه البعض شاء ام كره رضي ام سخط فيجوع كرها ويعطش كرها ويمرض كرها ويموت كرها لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة
ولا نشورا فهو مضطر ذليل في جميع عمره عبد مملوك لا يقدر على شيء من نفسه وغيره واي شيء اذل منه لو عرف نفسه واني يليق الكبر
لولا جهله فهذا بيان اوسط احواله فيتامل ذلك واما آخره ومورده فهو الموت المشار اليه بقوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره ومعناه انه يسلب
روحه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته وحسه وحركته فيعود جمادا كما كان اولا ثم يوضع في التراب فيصير جيفة منتنة قذرة كما كان في الاول

نطفة

نطفة قذرة ثم تبلى اعضاؤه وتفتت اجزاؤه وتنخر عظامه فيصير رميما ورفاتا ويأكل الدود اعضاءه فيصير روثا في اجواف
الديدان وجيفة يهرب منه الحيوان ويستقذره كل انسان ويهرب منه اشد الانسان وحسن احواله ان يعود الى ما كان
فيصير ترابا وان يصير مفقودا بعدما كان موجودا وصار كان لم تغن بالامس حصيدا كما كان في اول امره امدا مديدا وليته بقي
كذلك فما احسنه لو بقي ترابا لا يحيى ولكن يخرج من قبره الى اهوال القيمة فيظهر الى قيامة قائمة وسماء ممزقة مشققة وارض مبدلة
وجبال مسيرة ونجوم منكدرة وشمس منكسفة واحوال مظلمة وملائكة غلاظ شداد وجحيم وجنة تنظر اليها المجرم فيتمنى ويرى
صحايف منشورة فيقال له اقرأ كتابك فيقول وما هو فيقال اعمالك افعالك كتبناها وكلها كنت في حياتك كان فيها ان
يكتبان عليك ما ينطق به وتفعله من قليل وكثير ونقير وقطمير قد نسيت ذلك واحصاه الله فهلم الى الحساب واستعد للجواب
او تساق الى دار العذاب فينقطع قلبك فزعا من هول العذاب قبل ان تنشر الصحيفة وتشاهد ما فيها فاذا شاهده قال يا ويلتنا
ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فهذا آخر امره وهو معنى قوله ثم اذا شاء انشره فما لمن هذه حاله بداية
ووسطا ونهاية قال بعضهم لبعض المتكبرين وتلك نطفة مذرة وآخرك جيفة قذرة وانت فيما بين تحمل العذرة وعن
علي بن الحسين عجبا للمتكبر الفخور الذي كان بالامس نطفة ثم هو غدا جيفة وعن ابي جعفر مثله بزيادة وقد نظم الشاعر
هذا المعنى كيف يزهو من رجيعه واعلم انه اذا رفع التواضع عن القلب وتمكن فيه الكبر ينتشر اثره في بعض الجوارح وترشح الاثار
بما فيه فتارة يظهر اثره في العنق بالتمايل وتارة في الخد بالتصعير قال الله تعالى ولا تصعر خدك للناس وتارة يظهر في الراس
عند استعصاء النفس قال الله تعالى لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون وكما ان للكبر افضا ما على الاعضاء والجوارح
تتشعب منه شعب بعضها اكشف من بعض كالتيه والزهو والتعزز والفرح والخيلاء فكذلك للتواضع ترشح آثار من القلب
الى الاعضاء وينبعث من الباطن الى الظاهر كيفية الخشوع والخضوع والتذلل والبكاء والتضرع والدعاء والخشية والخوف كما
قال الله تعالى في صفة الملائكة وهم من خشيته مشفقون وقوله والملائكة من خيفته وقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
وبالجملة فالتواضع من صفات الملائكة وجنوده والتكبر من صفات الشياطين وجنوده كجهل قوله والتؤدة وضدها التسرع
بفتح شيئا وشيدا اي مع تؤده والتؤد التمهل واده افا انقطد وباده في مشيه وتودي تأنى فيه وتثبت وهو فتعل من التودة
والتسرع بدل من الواو والمراد من التودة ههنا صفة نفسانية من فروع ملكة التوسط والاعتدال في القوة الغضبية كما تقرر ذكره في
بيته الوقار كما ان التسرع الذي هو ضدها وهو الاستياط من فروع الافراط فيها قوله عم والحلم وضده السفه الحلم الاناة وهو نوع
من شعب الاعتدال في الغضب كما سبق ذكره والسفه في الاصل الخفة والطيش وسفه فلان رايه اذا كان مضطربا لا استقامة له
وهو المراد ههنا فيكون من جنود شعب الافراط في الغضب ضد الحلم الذي من شعب الاعتدال فيه ثم غضب ستعاده في الجهل قيل
الجاهل فيكون من شعب تخلف القوة الادراكية ورواه الزمخشري من سفه الحق مع انه مضاف الى الحق وقال فيه وجهان
احدهما ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل كان الاصل سفه عن الحق والثاني ان يضمن معنى فعل متعد كجهل الحق والخفه

بالحق وان لا يراه على ما هو عليه من الرجحان والرزانة وقد علمت ان العدالة التي هي من جنود العقل يستحسن بحسن الخلق
اقامتهم ويحصل اذ حصل جميع شعب القوى الثلث اعني الشهوة والغضب والادراك على نهج الاعتدال وان كلا طرفي القصد
فيها مذموم فالمودة و... من جنود العقل وشعب الحق والشرع والبغضة من جنود الجهل وشعب الباطل قوله عليه السلام والصمت وضده
الهذر الصمت السكوت والهذر الهذيان والكلام الذي لا فائدة فيه اعلم ان من فضائل احوال الانسان السكوت عن الكلام
الا عن ذكر الله او الضرورة او لفائدة عظيمة وان آفات اللسان كثيرة وقد ورد مدح السكوت وذم التكلم من الاخبار
ما هو غير محصور كقول النبي صلى الله عليه وآله لو كان كلامك من فضة يا لقمن فاعلم ان السكوت من ذهب وقوله صلى الله عليه وآله من صمت نجى وقيل ليس
شيء بالحبس في السجن احق من اللسان وقيل اللسان صغير الجرم عظيم الجرم وقال عليه السلام ما صار الابدال ابدالا الا باربع خصال اخماص البطون
والصمت والسهر والاعتزال عن الناس وبيان ذلك ان العرفاء السالكين الى الله تعالى كان دابهم في الرياضة والتجاوب اليه تعالى
ان يلزموا بعد التوبة عن المعاصي الظاهرة امورا اربعة جعلوها حصنا لهم حصينا يدفعوا به عن نفوسهم قواطع الطريق فان قصد المريد
اصلاح قلبه ليشاهد ربه ويصلح لقربه واولها الجوع فانه ينقص دم القلب فيبيضه وفي بياضه نوره ويذيب شحم الفؤاد
وفي ذوبانه رقته وفي رقته مفتاح المكاشفة كما ان قسوته سبب الحجاب قال عيسى عليه السلام يا معشر الحواريين جوعوا بطونكم لعلكم ترى ربكم
وثانيها السهر فانه يجلو القلب ويصفيه وينوره ويضاف الى الصفاء الذي حصل من الجوع فيصير كالكوكب الدري وكالمرآة المجلوة
فيلوح فيه جمال الحق ويرفع الدرجات في الاخرى ويرى حقارة الدنيا وآفاتها فيتم زهده في الدنيا ورغبته في الاخرة واقباله الى الله
وثالثها الصمت فانها يسهل العزلة وان الكلام يشغل القلب وشره القلوب الى الكلام عظيم ويستروح اليه ويستثقل التجرد والذكر والفكر فيجب
ان يعالج وان يعالج هذا المرض بالصمت فالصمت يلقح العقل ويجلب الورع والتقوى ويفتق العقل الحكمة وينطق به لسان التحقيق الحق
ورابعها الخلوة وفائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر فانهما دهليز القلب يدخل منهما اليه من الشواغل والمفاسد والوساوس
ما يزعجه ويغيره فالقلب ... فلا بد من ضبطهما وليس يمكن ذلك الا بالخلوة في مكان مظلم فان لم يكن مكان مظلم فليلف
راسه في جيبه او يتدثر بكسائه او ازاره ففي مثل تلك الحالة يسمع نداء الغيب ويشاهد الحضرة الربوبية وعالم الملكوت اما ترى ان نداء
الحق بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله وهو على هذه الصفة فقيل له يا ايها المدثر يا ايها المزمل وهذه الاربعة جنة وحصن حصين يدفع عن السالك قواطع
الطريق والموانع ثم يشتغل بعده بسلوك طريق الحق والذهاب اليه تعالى بقطع المنازل اليه وقطع العقبات وهي الصفات القلب
التي بسببها الالتفات الى الدنيا فيشتغل بمحو آثارها وتبديل سيئاتها بالحسنات ويجرد قلبه عن كل خاطر ردي بل عن كل ما يشغل سره
عن الحق فيجعل همومه هما واحدا بحيث يكون وجهه فكره وشغله مستغرقا في ملاحظة الحق ولا يخطر بباله غير الله وهذا باستيلاء حب الله
على القلب حتى يكون في صورة العاشق المستهتر لا يهمه الا العشق فاذا دام على هذه الحالة مدة فيشرق في قلبه اعلام الربوبية فيتجلى له
الحقائق الالهية ... ثم يسير في الرياضة والمجاهدة حتى يرتفع الاثنينية من البين ويغيب في العين فيرى الحق في كل شيء
ويرى به كل شيء فيكون الحق سمعه وبصره كما ورد في الحديث القدسي وهذه الحالة هي الفناء في التوحيد الذي اكرم

الله

في بعض شرائط الرياضة للسالكين

الاولياء وخواص من غيرهم وهي نهاية السير الى الله تعالى وبعدها درجات كثيرة لا يكشف عنها المقال لغير اهلها مع ان الكلام
فيها يوجب تشنيع الجهال ويحرك سلسلة الحمقى والمجانين من اهل الجدال فنعرض عن ذكره ومن اراد معرفة ذلك فليجتهد في
ان يصير من اهل المكاشفة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاثر وكل ميسر لما خلق له فقد ظهر ان الصمت
من جملة احوال السالكين المهاجرين في طريق الحق المهاجرين الى الله والهذر والهذيان في الكلام من صفات الجاهلين بالجهال
والمستغرقين في بحر الشهوات فيكون الاول من جنود العقل والثاني من جنود الجهل قوله عليه السلام والاستسلام وضده الاستكبار والتسليم
وضده الشك الاستسلام هو الطاعة والانقياد لكل ما هو حق وهو من صفات المؤمن وعن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله المؤمن هين لين
ليون ان قيد انقاد وان انيخ استناخ او في رواية اخرى بلفظ آخر المؤمن هين لين ان قيد انقاد وان انيخ
استناخ والياء في اللفظين اي هين ولين خبر المبتدأ جاءت مشددة مكسورة ومخففة ساكنة في كلتا العبارتين وهذا الانقياد
الاستكبار هو التمرد والانفة والفرق بينه وبين التكبر ان التكبر حالة نفسانية كامنة في النفس ربما لم يظهر اثره في الخارج
بخلاف الاستكبار فانه عبارة عن اظهار التكبر والمراد بالتسليم هيهنا هو الاذعان والتصديق اليقيني وضده الشك والتسليم يحتمل
ضده الجحود والانكار والتكذيب لان المقصود هيهنا نفس التصديق في اي شيء كان لا في شيء خاص دون شيء فان من شان
العقل الحكم القطعي وليس ذلك من شان النفوس الوهمانية وكذلك النفوس الحيوانية لغير الانسان فلا يمكنها الحكم القطعي
القطعي في اي شيء كان بل شانها الشك فقط ويجري مجريها دون القطعي فبهذا المعنى الشك ضد التسليم اذ ليس المراد منه التحية
والتعظيم قوله عليه السلام والصبر وضده الجزع اعلم هداك الله بنور البصيرة وايدك بقوة الصبر ان الصبر مقام من مقامات الدين
ومنزل من منازل الذاهبين الى الله بعد منزلي التقوى واليقين وقد علمت ان المقامات انما تنتظم من معارف واحوال واعمال
والاصول وان المعارف هي الاصول وهي تورث الاحوال والاحوال تورث الاعمال هذا بحسب البداية والبداية والغاية
والثمرة وبالعكس فغاية الاعمال ان يترتب عليها الاحوال كتصقيل المرآة فان غايته الصفاء والجلاء عن الكدورة وغاية الاحوال ان يترتب
عليها حصول العلوم والمعارف كصفاء المرآة فان فائدتها ان يتجلى فيها صور المبصرات لا ان نفس الصفاء والجلاء امر عدمي ولا كمال للقلب
في الامور العدمية انفسها فاذن العلم هو المبدأ والغاية في كل مقام ومنزل واسم الايمان تارة يختص بالمعارف وتارة يطلق على الكل
كما ذكر في موضعه فكذلك الصبر لا يتم الا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة بالقلب والصبر على التحقيق عبارة عنها والعمل كالنتيجة والفرع
يصدر عنها ولا يعرف هذا الا بمعرفة ترتيب الوجود بين الملائكة والانس والبهائم فان الصبر خاصية الانس ولا يتصور ذلك
في البهائم ولا في الملائكة اما في البهائم فلنقصانها واما في الملائكة فلكمالها وتمامها فانها بالفعل في كل ما يصح ويمكن لها
قوة واستعداد ورجاء وانتظار فليس فيها كمال منتظر بل كل له مقام لا يتعداه وبيانه بالتفصيل ان البهائم سلطت عليها الشهوات
وصارت مسخرة لها فلا باعث لها على الحركة والسكون الا الشهوة وليس فيها قوة تجري تصادم الشهوة وتردها عن مقتضاها
حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى تلك الشهوة صبرا واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى الحضرة الربوبية والابتهاج

في الصبر والجزع

درجة القرب والخدمة ولم يسلط عليها شهوة صارفة عنها حتى تحتاج الى مضادة ما يصرفها عن الطاعة والخدمة وجند آخر يغلب الصوارف وخلقت البهائم ولم يخلق فيها الا شهوة الغذاء الذي هو ضروري محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب والزينة ثم شهوة النكاح على الترتيب وليس له قوة الصبر اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال والحرب بينهما لتضاد مقتضياتهما ومطالبهما وليس في الصبي الا جند الهوى كالبهائم ولكن الله اكرم ابن آدم وفضّله على كثير من خلقه تفضيلا فرفع درجته عن درجة البهائم فوكّل به عند تمام شخصه البدني ملكين احدهما يهديه والآخر يقويه فتميّز بمعونتهما عن البهائم واختص بصفتين احدهما المعرفة بالله وآياته وكتبه ورسله والهدى الى سبيل سلوكه والوصول الى اليوم الآخر والقرب منه تعالى وكل ذلك من الملك الهادي وهو المسمى في هذا الحديث بالعقل فان هذا العقل في الابتداء ما دون معلم وفي الانتهاء معين وكامل ولكن هذه الهداية غير كافية ما لم يكن له قدرة على ترك ما يضر فكم من مضر يعرفه الانسان كالمرض النازل به مثلا ولكن لا يقدر على دفعه فافتقر الى قوة وقدرة يدفع بها في نحر الشهوات فيجاهدها بتلك القوة حتى يقطع عداوتها عن نفسه فوكّل به ملكا آخر يسدده ويقويه بجنود لم تروها وامر هذا الجند بقتال جنود الشهوة فتارة يضعف هذا الجند وتارة يقوى بحسب امداد الله عبده وكما ان نور الهداية يتم يختلف في الخلق اختلافا كثيرا لا ينحصر فلنسم هذه الصفة التي بها فارق الانسان البهيمة في قمع الشهوات وقهرها باعثا دينيا ولنسم مطالبة الشهوات بمقتضاها باعث الهوى وليعلم ان القتال قائم بينهما ومعركة هذا القتال قلب العبد ومدد باعث الدين من الملائكة الناصرين لحزب الله تعالى ومدد باعث الهوى من الشياطين الناصرين لاعداء الله وحزب الشيطان فالصبر عبارة عن ثبات باعث الدين وهو جند العقل في مقابلة باعث الهوى وهو جند الجهل فان ثبت وصبر واستمر على مخالفة الشهوة فقد نصر حزب الله والتحق به والله مع الصابرين انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وان تخاذل وضعف حتى غلبت الشهوة ولم يصبر على دفعها التحق باتباع الشياطين والجهال وذلك هو الضلال المبين والنكال العظيم في تحقيق هذا المقام ذكره بعض العرفاء الاسلام قوله عليه السلام والصفح وضده الانتقام من صفات الكرام العفو والتجاوز فعلا ليستحق له ومن صفات اللئام الانتقام وهو طلب التشفي عن الم الغيظ وهو ثوران دم القلب وهيجانه لدفع ما يؤلمه ويغضبه وهذا الغيظ مرض نفساني وآفة قلبية يعتري الجهال وان قصير من جبل تأثر نفوسهم الناقصة عن كل ما يخالف هواهم وشهواتهم وقد سبق بيان كيفية هذا الثوران وحقيقة هذا الهيجان والاحوال العارضة معها للشخص عند ارادة التشفي عن غيظه بالانتقام فهو من صفات اتباع الهوى وجنود الجهل والصفح والتجاوز من صفات اولياء الله ومن جنود العقل قوله عليه السلام والغناء وضده الفقر ان من صفات العقل كما سبق ذكره في تحقيق حقيقته انه الموجود الذي يستغني بالحق عن كل شيء اذ ليس له كمال منتظر ولا هو فاقد لامر من شانه ان يكون له ولم يحصل بعد وهذا من خواص العقل الكامل الصرف واما العقول التي بصدد الاستكمال والسلوك الى الله فشانهم ان يطلبوا ذواته ويحاولوه ويعرفوا ان الغناء الحقيقي لا يحصل الا بالله تعالى وان الكل فقراء محتاجون اليه تعالى كما قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء واذا عرفوا ذلك حصل

وجه تفضيل الانسان من بين المخلوقات

في الغناء والفقر

هو معنى التوكل وكما ان الغناء والاستغناء بالحق من صفات العقل على التفصيل الذي ذكرنا فكذلك الفقر والافتقار الى ما سوى الله والالتجاء الى الاسباب والاعتماد عليها والاستعانة بغير الله من صفات الجهل والهوى ومن استعان بغير الله ذل وغوى وضل وما هدى وثمرة هذه الصفة المذمومة الهوان والاضطراب والهيجان وعدم الاستقامة والاطمينان والتغير والانزعاج عند حدوث كل نازل وسنوح كل خاطر كريشة في فلاة او سفينة في بحر الشهوات بلا آلة وملاح يتلاطم الامواج ويقع بها الى كل آفة ومصيبة حتى تنكسر او تغرق في بحر عميق وتهوي بها الريح في مكان سحيق قوله عليه السلام والتذكر وضده السهو والحفظ والنسيان تحقيق كون السهو ضد التذكر والنسيان ضد الحفظ الا يتبين ويتصور بعد تصور مفهومات الفاظها والفرق فيما بينها فاعلم ان الادراك فيها عبارة عن حصول الصورة العقلية والحسية في قوة من القوى وتلك القوة هي المسماة بالمدركة والحفظ عبارة عن وجود تلك الصورة في قوة اخرى فوقها هي المسماة بالخزانة والحافظة ونسبتها الى المدركة نسبة الفاعل الشيء الى قابله والتذكر عبارة عن استحضار تلك الصورة مرة اخرى من الحافظة بعد اختزانها فيها والسهو عبارة عن زوال تلك الصورة من المدركة لا من الحافظة فيمكن استحضارها عند التفتيش والامعان في الاسترجاع والنسيان عبارة عن زوالها عن المدركة والحافظة بما هي حافظة جميعا فعلى هذا نقول لما كان ضد الشيء ما هو في مقابله وعلى غاية الخلاف منه فضد التذكر الذي هو الادراك ثانيا بالاسترجاع من الحافظة هو مقابله الذي هو عدم هذا الادراك عما من شانه وجوده وبقائه في الحفظ واما ضد الحفظ الذي هو الاختزان فهو ليس مقابله وليس مقابله الا النسيان لانه عدم الحفظ واما كون التذكر والحفظ من صفات الكمال وجنود العقل وان السهو والنسيان من صفات النقص وجنود الجهل فامر بين لان الاولين نحوان من العلم والاخيرين نحوان من الجهل ولانهما عدميان وذانك وجوديان والوجود خير والعدم شر ومما يجب ان تعلم هيهنا ان الادراك كما علمت حسي وخيالي وعقلي وهذه الاقسام جارية في كل منها والحفظ في المحسوسات يجوز ان يجتمع مع مدركها في ذات واحدة لكونها جسمانية والجسم الواحد كالدماغ يقبل الانقسام فيصح ان يتعلق بعضه قوة الاحساس وبعضه قوة الحفظ واما الذات البسيطة كالعقل الانساني فلا يجوز ان يجتمع فيها القوتان لكون احدهما فعالية لها جهة القبول اعني الادراك والاخرى فعلية لها جهة الفعل اعني الحفظ والجهتان مختلفتان الذات كما تقرر في موضعه فخزانة المعقولات يجب ان يكون امرا قدسيا مفارق الذات وجوده في عالم الملكوت الاعلى فان قلت فكيف يتصور معنى النسيان الذي ذكرته في العقليات لامتناع تغير المفارق وزوال الصورة عنه قلنا كون ذلك الجوهر خزانة للنفوس امر نسبي فمعناه كون النفس بحيث تحصل لها ملكة الارتباط به والاقبال عليه فاذا اقبلت عليه قبلت منه واذا اشتغلت عنه بجانب الحس انمحت الصورة العقلية عنها وهو نور من انوار الله ونسبته الى قلب المؤمن كنسبة الشمس الى الابصار الصحيحة والى النفوس الكفرة كنسبة الشمس الى عيون الاعمى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قوله عليه السلام والتعطف وضده القطيعة عطفت عطوفا اي حنت وتعطف عطفا وتعطفا اي مال وتعطف عليه اي اشفق عليه ورحمه فان ظاهر

لا السهو لانه عدم الذكر لا عدم الحفظ

في الفرق بين التذكر والحفظ والسهو والنسيان ومعانيها

يلا والعطاف الى المرحوم وعطف الوسادة ثناها والعطف والعطاف الرداء وتعطفت به اى ارتديت ومنه سبحان
من تعطف بالعز وقال به اى تردى بالعز فالعطوفة مأخوذة من الاشتمال على الشىء كان المتعطف على احد ضمه الى نفسه
والوجه فى كون العطوفة من صفات الكمال والقطيعة من صفات النقص ان وجود الشىء كلما اكمل واقوى كان اكثر آثارا
واتباعا واكثر جمعا للحقائق وكلما كان انقص واضعف كان اقل آثارا واشد قبولا للتفرقة والتقطع من الغير الا ترى ان
والجواهر العقلية والنفسية اكثر جمعية واشد احاطة بصور المعلومات وان الاجسام وصورها والقوى المغمورة فيها بخلاف ذلك
فان كلا منها يختص بحيز خاص ووضع خاص لا يجامع لغيره وكل جزء من الجسم منقطع الهوية عن غيره فالعطوفة من صفات
العقل والقطيعة من صفات الجسم وما يتعلق به وهى مناط الجهل كما اشرنا اليه سابقا قوله عليه السلام والقنوع وضده الحرص من صفات
العاقل الحكيم القناعة فى الاكل واللباس وسائر ما يحتاج اليه من امور الدنيا بالقليل اليسير ومن صفات الجاهل الاحمق
الشره والاكثار من الطعام والشراب وسائر المستلذات وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله المؤمن يأكل فى معاء واحد والمنافق
يأكل فى سبعة امعاء اى يأكل سبعة اضعاف المؤمن او يكون شهوته سبعة امثال شهوة المؤمن ويكون المعاء كناية عن الشهوة
وهى التى تجذب الطعام وتطلبه كما تأخذ المعاء وتجذب وعن عيسى عليه السلام اجيعوا اكبادكم واعروا اجسادكم لعل قلوبكم ترى الله
عز وجل وفى التوراة مكتوب ان الله يبغض الحبر السمين لان السمن يدل على الغفلة والجهل قوله عليه السلام والمواساة وضدها المنع
من صفات اهل الخير المواساة وهى المشاركة والمساهمة فى المعاش والرزق لانه ضرب من الكرم والجود كما ان من صفات
اهل الهوى والشر المنع والبخل واصلها الهمزة فقلبت واوا للتخفيف ومنه خبر الحديبية ان المشركين واسونا الصلح جاء
على التخفيف وقد جاء على الاصل فى قولهم فلان آسى بنفسه وماله ومنه ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال آس بينهم باللحظة والنظرة
اى وليكن التفاتك ونظرك اليهم على السواء قوله عليه السلام المودة وضدها العداوة المودة من الود وهو خلوص المحبة يقال وددت
الرجل وده ودا ووداداً اذا احببته والود يجىء بحركات الواو والثلث والود بالكسر الصديق والوديد وهو بمعنى الفاعل و
من اسماء الله تعالى الودود وهو فعول بمعنى مفعول فهو مودود اى محبوب فى قلوب اوليائه او هو فعول بمعنى الفاعل اى انه يحب
عباده الصالحين فمن جهة نعوت الكاملين وصفات اهل العقل واليقين التودد والتآلف والتواضع مع الاخوان والترحم على الضعفاء
والخلان قال الله تعالى فى صفة اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله اشداء على الكفار رحماء بينهم وقال سبحانه لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين
قلوبهم ولكن الله الف بينهم وسر هذا التودد والتآلف بين المؤمنين واهل المعرفة هو الائتلاف الذى كان بين ارواحهم وعقولهم
فى عالم القدس ومعدن المعرفة على ما ورد فى الخبر المشهور فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا
وعنه صلى الله عليه وآله المؤمن الف مألوف ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف وقوله مثل المؤمنين اذا التقيا مثل اليدين تغسل احداهما الاخرى
وكذلك من صفات اهل الجهل والكفر العداوة والبغضاء والقطيعة والتفرقة لانها من لوازم التعلق بالدنيا والمنافسات
فى نعيمها قوله عليه السلام والوفاء وضده الغدر يقال وفى الشىء وفيا على فعول ثم وكثر والوفى الوافى اوفاه حقه ايفاء ووفاه حقه توفية اعطاه

فى القناعة والمواسات

فى المودة والوفاء وضدهما

واستوفاه وتوفاه اى اخذه كله والوفاء ضد الغدر وقد وفى بعهده واوفى به وفاء وهو وفى والغدر ترك الوفاء
وغدر به فهو غادر وغدرت الناقة اى ظلعت وفى الحديث من صلى العشاء فى جماعة فى الليلة المغدرة فقد اوجب والمغدرة
الشديدة الظلمة التى تغدر الناس فى بيوتهم اى تتركهم والغدراء الظلمة وعن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يجىء
كل غادر يوم القيامة بامام مائل شدقه حتى يدخل النار قوله عليه السلام والطاعة وضدها المعصية اطاع له يطيعه فهو مطيع وطاع له يطوع
فهو طائع اى اذعن وانقاد والاسم الطاعة وفى الحديث لا طاعة فى معصية الله يريد طاعة ولاة الامر اذا امروا بما فيه
معصية والمعصية والعصيان ضد الطاعة وهو التمرد والامتناع ولا شك ان من صفات العقل والايمان الطاعة والخضوع
والانقياد لله ولرسوله لفعل الحسنات وجلب المثوبات ومن صفات الجهل والكفر والعصيان والتمرد والاستكبار
وطاعة الهوى وخدمة الشهوات وفعل السيئات قوله عليه السلام والخضوع وضده التطاول الخضوع هو الانقياد والطاعة وجاء بمعنى
الذلة والخشوع مثله فى المعنى وقد يجىء بمعنى الخشية كما روى فى الحديث عن على عليه السلام انه قبل علينا ابكم يحب ان يعرض الله عنه
قال فخشعنا اى خشينا وخضعنا وقيل الخشوع فى الصوت والبصر كالخضوع فى البدن فى قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن
فلا تسمع الا همسا وقوله خشعت ابصارهم حتى طال عليه واستطال وتطاول اذا علاه وترفع عليه واستحقره ومنه الحديث انه
الاستطالة فى عرض الناس اى استحقارهم والترفع عليهم والوقيعة فيهم ثم لا يخفى ان الفرق متحقق بين الخضوع والمذلة
والتواضع والضعة قال الله تعالى فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض والتحقيق ان للانسان جهتان جهة نسبته
الى نفسه وجهة نسبته الى ربه فيجب عليه رعاية الحقين وملاحظة الجانبين جانب العبودية وجانب الربوبية اما رعاية جانب
العبودية فبتصغير النفس والخضوع والخشوع والسجود ودوام الانقياد لاوامره ورسالاته والتواضع لخلقه وعباده خصوصا لحملة دينه
وقبول الحق والنصيحة من كل احد واما رعاية جانب الربوبية وبالنسبة الى الرب ثم فرغ لله وعلو القصد وطلب الجاه
الرفيع والمنزلة عنده تعالى بالمحافظة بالعبادات والترفع عن الخيانات والتجبر عن الاغنياء واعلم ان فى هذا المقام سر لطيف
وحكمة شريفة تعرف من جنبه لا من امثاله وهو ان آخر درجات السالكين الفناء فى الله بالموت الارادى لقوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا
والبقاء به وبالاستغراق فى شهود ذاته وان نجاة العبد وفوزه فى الآخرة بان يتواضع لله فى نفسه ويعتقد تعظيم ربه
وهذا التواضع والتعظيم عمل القلب وآلة الجوارح والاعضاء وهى انما استعملت لتطهير القلب وتزكية السر فان القلب اعنى
اللطيفة الانسانية خلقت من خلقة متأثرة عن البدن والجوارح بالمواظبة على الاعمال كما خلقت الجوارح متأثرة بمقتضيات
القلب ونياته ولما كان المقصد من وجود الانسان كما اشرنا اليه ان يتواضع فى نفسه بقلبه وبدنه وسره وعلنه بان يعرف
قدر نفسه بحسب رتبة الوجود والفقر والامكان والحاجة والنقصان ليعرف جلال الله وعلوه وعظمته ووجوب وجوده
وغناه عما سواه وكان من اعظم الشواهد على خسة الوجه لخضوعه وتواضعه انه مخلوق من التراب وهو صعيد فكلف ان يضع على
التراب الذى هو اذل الاشياء وجهه الذى هو اعز الاعضاء ليستشعر قلبه التواضع بوضع الجبهة على الارض فيكون متواضعا

الطاعة والخضوع وضدهما

فقال

فى الفرق بين الخضوع والتواضع والذلة والضعة

٧٧ في جسمه وصورة شخصه بغاية الوجه الممكن وهو معانقة التراب وتخسيس الوضع بالعضو الشريف العزيز ويكون العقل متوجها
لرتبة ما يليق به وهو معرفة العظمة وسقوط الرتبة والفقر والعجز والقصور وكذلك التعظيم لله وطلب الفرار من النفس
والمهاجرة اليه والتقرب اليه من عنده والانخراط في سلك مجاوريه وظيفة القلب وفيه نجاته وذلك يقتضي ان يستشعر
فيه الجوارح بالقدر الذي يمكن ان تحمل الجوارح ولا يؤدي الى مفسدة فتعظيم القلب لله بطريق اكتساب المعرفة والعلم
والتخلق باخلاق الله والطهارة عن رذائل الصفات واما تعظيم الجوارح لله فبتطهيرها عن الاخباث وتنظيفها والتجمل ولبس
الزينة والتختم والطيب والاشارة الى جانب العلو الذي هو اعلى الجهات ورفع الايدي بالدعاء الى جانب السماء وطلب
المقاصد والمآرب من الرب الاعلى فالانسان ينبغي ان يراعي الجهتين ولا يهمل احد الجانبين بالاعتدال فانكشف عن حقيقة
التواضع انه رعاية الاعتدال بين الكبر والضعة فالكبر رفع الانسان نفسه فوق قدره بالاستطالة والتفوق على الاقران وهو
من الامراض المهلكة والضعة وضع الانسان نفسه مكانا يزري به ويفضي الى ان تضيع حقه بالذلة والهوان وهو ايضا والهلاك
وضده البلاء ان من صفات العقل وجنوده السلامة من الآلام الباطنة والامراض النفسانية والآراء الفاسدة والاعتقادات
الباطلة التي هي نيرانات مشتعلة محرقات للقلوب والجلود ومعذبات للنفوس والابدان ومن صفات الجهل وجنوده الابتلاء
بهذه البليات والآفات من الحسد والكبر والعداوة والنفاق والجهل وغيرها فالعاقل المؤمن في عافية وسلامة من نفسه
والخلق منه في سلامة وراحة وامان وهو سهيم في توده وعطوف وحنان شاكر انعم الله عليه راض بما قسم الله له لا يضمر لنفسه
لاحد عداوة وحقدا ولا غلا والجاهل المنافق على ضد ما ذكر جميع فلا الخلق منه في سلامة وراحة ولا هو من نفسه في سعة وامان عذبه الله
في الدنيا والآخرة كما اشار اليه بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله تعالى والحب وضده البغض ومن صفات العقل والايمان
الحب وهي من لوازم الكمال والخيرية فكل ما هو اتم وجودا واقوى شرفا وخيرية فهو اعظم محبة واجل ابتهاجا بذاته وبما يلزم ذاته
ومن صفات الجهل واهله الظلمة واهلها النفرة والبغض والتوحش وضيق الصدر قال الله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه اثبت المحبة له لعباده واثبتها لعباده بالنسبة اليه ومن المتكلمين كالزمخشري وغيره من ينكر الامرين جميعا محبة الله لعباده
ومحبة عباده اياه مع ان كلا الامرين ثابت بطريق الاستبصار والاعتبار وبطريق التمسك بالآيات والاخبار واما طريق
الاستبصار في اثبات محبة العباد اياه تعالى فهو انه من انكر حقيقة الحب له تعالى فلا بد ان ينكر حقيقة الشوق اليه تعالى اذ لا يتصور
الشوق بدونها فاذا ثبت الشوق اليه تعالى ثبت المحبة له ونحن نثبت وجود الشوق اليه تعالى عقلا ونقلا اما العقل فبيانه ان الشوق
انما يتعلق بشيء ادرك من وجه ولم يدرك من وجه فما لا يدرك اصلا لا يشتاق اليه وما ادرك بكماله فلا يشتاق اليه فكل
مشتاق جهتان ونحن نوضح ذلك بمثال فمن غاب عنه معشوقه وبقي في قلبه خياله فيشتاق الى استكمال خياله بالرؤية فلو انمحى
عن القلب ذكره وخياله ومعرفته لم يتصور ان يشتاق اليه ولو رآه وحصل له لم يتصور ان يشتاق اليه في وقت الرؤية الا ان
يراه من وجه دون وجه كما يرى وجهه دون شعره او يراه في ظلمة فيشتاق الى استكمال رؤيته باشراق الضوء عليه والوجهان جميعا

في ان السلامة والبلاء من صفات العقل والجهل

في بيان اثبات محبة الله لعباده ومحبة عباده اياه

في بيان اثبات الشوق اليه تعالى

يتصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان لكل العارفين فان ما اتضح للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح
فكأنه من وراء ستر رقيق وكذلك ينكشف لهم شوائب الدنيا فانما كمال الوضوح بالمشاهدة وتمام اشراق التجلي ولا يكون الا
بالآخرة وذلك يوجب الشوق ولذلك لا بد للعارف الولي ان يتمنى الموت عن هذه النشأة ليرتفع الحجاب كما قال
يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فهذا احد نوعي الشوق وهو
استكمال الوضوح فيما اتضح اتضاحا ما والثاني ان الامور الالهية لا نهاية لها وانما ينكشف لكل عارف بعضها ويبقى امور لا نهاية
لها غامضة والعارف يعلم وجودها بالبرهان ويعلم انه تعالى فوق ما تناهى بل وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا يزال متشوقا
الى ان يحصل له ما لم يحصل وان يتضح له ما لم يتضح والشوق الاول ينتهي في الدار الآخرة بالمعنى الذي هو رؤية ولقاء
ومشاهدة ولا يتصور ان يسكن في الدنيا ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام وهو اكمل العارفين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا ولم يقل وضوحا وانكشافا واما الشوق الثاني فيشبه ان لا نهاية له لا في الدنيا ولا في الآخرة فلا يزال النعيم واللذة
متواصلة متزايدة الى غير النهاية واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن اهل السعادة نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون
ربنا اتمم لنا نورنا واما الشواهد من الاخبار والآثار فيها فاكثر من ان تحصى منها ما ورد من قوله صلى الله عليه وآله من احب لقاء الله احب الله لقاءه
الحديث ومنها ما في الحديث القدسي قد طال شوق الابرار الى لقائي واني الى لقائهم لاشد شوقا وفي اخبار داود عليه السلام ان الله تعالى
قال يا داود ابلغ اهل ارضي اني حبيب لمن احبني ومؤنس لمن آنس بي ومن طلبني بالحق وجدني ومن طلب غيري لم يجدني فارفضوا
يا اهل الارض ما انتم عليه من غرورها وهلموا الى كرامتي ومصاحبتي فاني خلقت طينة احبائي من طينة ابراهيم خليلي وموسى نجيي ومحمد
انه خلقت طينة المشتاقين من نوري ونعمتها بجلالي واما بيان محبته لعباده ومعناه بالاستبصار فهو انه قد ثبت بالبرهان ان
اجل مبتهج بذاته هو الحق تعالى لان الابتهاج او المحبة او العشق او الفرح او لفظ آخر يفيد هذا المعنى ورد به الاذن الشرعي في تسميته تعالى
ام لا عبارة عن ادراك امر هو خير ومؤثر عند المدرك فكلما كان المدرك بالفتح اعظم خيرية والمدرك بالكسر اجل رتبة وقوة
والادراك له اشد مرتبة كان الابتهاج والعشق او ما يجري مجراهما اشد فذاته تعالى اشد مبتهج ومبتهج به واجل عاشق ومعشوق لكون
ذاته تعالى عالما ومعلوما وعقلا وبكل حقيقة واحدا كما حقق في مقامه ولهذا قيل اجل مبتهج بذاته هو الحق الاول لانه اشد ادراكا
واعظم مدركا لاجل مدرك له البهاء الاعظم والجلال الارفع وهو الخير المحض والنور الصرف واذا ثبت كونه تعالى محبا لذاته فنقول
كل من احب شيئا يحب جميع صفاته وافعاله من حيث افعاله وليس في الوجود غير ذاته وصفاته وآثاره وجميع من في العالم مفعوله
وابداعه فالله سبحانه يحب ان يحبه ويريده من حيث انه فعله وصنعه وهذه المحبة في الحقيقة راجعة الى محبة ذاته لكن من احب
معشوقه او كتابا او تصنيفا فليس يحب في الحقيقة الا ذلك المعشوق وانما محبة آثاره محبة بالعرض وعلى سبيل التبعية ولذلك
قال ابو سعيد الميهني لما قرئ عليه قوله تعالى يحبهم ويحبونه قال الحق يحبهم ويحبونه فانه ليس يحب الا نفسه اذا ثبت هذا فنقول الاشياء
متفاوتة في رتبة الوجود ومنازل القرب منه وكلما كان المخلوق اعلى درجة واشرف رتبة واقرب منزلة منه تعالى فهو احب عنده

في اثبات محبة الله لعباده

٧٨ واما الشواهد النقلية والاخبار في محبة الله لاوليائه وعباده الصالحين فهي متكاثرة متظاهرة في هذا الباب منها ما ورد
في القران ان الله يحب عبده كقوله تعالى يحبهم ويحبونه كما مر وقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله
ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ومنها
الحديث المشهور المستفيض بين الجمهور لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه ومنها من احب لقاء الله احب الله
لقاءه ومنها انه طال شوق الابرار الى لقائي واني الى لقائهم لاشد شوقا كما سبق لكن يجب ان يعلم انه لا يجوز نسبة
الشوق اليه تعالى لانه كما علمت يستلزم نقصانا وهو ممتنع في حقه تعالى فالمراد من لفظ الشوق في حقه مثل المحبة اي مع صفة التجريد
لان مفهومها كما علمت جزء مفهوم الشوق واما مع صفته الشائبة فلا وانما ذكر كون المحبة من لوازم العقل وجنوده والعداوة
من لوازم الجهل وجنوده ان العقل من شانه الاحاطة بكل شيء والاتحاد به وحضور كل شيء عنده ولان حقيقته النور والنور
من شانه الاضافة مع غيره والاشراق واللطافة والرحمة والجهل بخلافه لان من لوازمه الوحشة والظلمة والعداوة والبغضاء
اذ قد علمت ان هوية هذا الجهل مما تركب فيه العدم والظلمة وفي كلمات امير المؤمنين ع الجاهل عدو لنفسه فكيف يكون صديقا
لغيره قوله ع والشهامة وضدها البلادة والفهم وضده الغباوة الشهامة ذكاء الفهم والبلادة ضدها وهو جمود
الفهم وجموده وتبلدا تكلف البلادة او تردد متحيرا والفهم هو العلم فهمته اي علمته والغباوة عدم الفهم وكون الاولين من
توابع العقل والاخرين من لوازم الجهل جلي لا يحتاج الى بيان قوله والصدق وضده الكذب الصدق مطابقة الكلام الخبري
للواقع او الضمير او مطابقته للاعتقاد والواقع وقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون يدل بظاهره على انه دون
الباقيين ويمكن دفعه بان التكذيب متوجه لما ادعوه من الاخبار عن الضمير فالضمير فيها يقوم مقام الخارج والصادق
قد يوصف به القول وقد يوصف به القائل والصديق فعيل للمبالغة في الصدق او في التصديق والكذب يقابله في جميع
معانيه تقابل العدم والملكة لانه عدم الصدق عما من شانه الصدق وقد اشرنا الى صحة اطلاق الضد على هذا العدم باصطلاح
اهل القران واعلم ان المراد من هذه الاوصاف المعدودة من جنود العقل وكذا ما يقابلها المعدودة من جنود الجهل
انما يكون مباديها الراسخة وملكاتها الثابتة في النفس دون اثارها التي هي من الافاعيل والاعمال فالصادق والصديق
في الحقيقة من في ضميره ملكة الصدق في الاقوال والاعتقادات وان لم يقل قولا ولا يخطر بباله صورة اعتقاد وكذا في جانب
الكاذب والكذوب ولهذا قيل الكذوب قد يصدق فملكة الصدق في الاقوال والاراء والافعال من نعوت العقل
قال سبحانه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقال بعض العرفاء اذا طلبت الله تعالى بالصدق اتاك مراة بيدك حتى تبصر
كل شيء من عجائب الدنيا والاخرة وملكة الكذب فيها من صفات الجهل وعن رسول الله ص ان الصدق يهدي الى البر والبر يهدي
الى الجنة وان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا وان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار وان الرجل
ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا وفيه اشارة الى ما ذكرناه مرارا من ان العمدة في باب صفات الخير والشر هي الملكات الراسخة

التي

في معنى الصدق والكذب والحق والباطل

التي هي صور الباطن وكفى في فضيلة الصدق ان الصديق مشتق منه والله تعالى وصف الانبياء به فقال واذكر في الكتاب
ابراهيم انه كان صديقا نبيا وقال واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا قوله ع والحق وضده الباطل الحق يقال بمعنى
الموجود في الاعيان مطلقا وقد يفهم منه حال القول والعقد الذي يدل على حال الشيء في الخارج كالوجود وغيره من الاحوال
اذا كان مطابقا له فيقال هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى من الحق موافق للصدق فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر
نفسه وحق باعتبار نسبة الامر اليه واحق الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دائما واحق ذلك ما كان صدقه ضروريا
واوليا ليس بعلة كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان وهو اول الاوائل ومبدا جميع الاقاويل الصادقة التي اليه ينتهي كلها
عند التحصيل واما الحق بالمعنى الاول فاحق الموجودات هو الذي يكون وجوده دائما واحق ذلك ان يكون مع دوامه واجبا لذاته
لا بسبب وهو السبب لوجود غيره وهو مسبب الاسباب من غير سبب وما هو الا الحق تعالى فالاول تعالى هو الحق لذاته وكل ما سوى
الواجب تعالى باطل في نفسه حق بغيره والباطل يقابل الحق في كلا المعنيين فاذا عرفت هذه المعاني فاعلم ان العقل احق الاشياء
بعد الاول تعالى بان يكون حقا لما عرفت ان كماله ووجوده اثبت واتم فهو اولى بان يكون حقا والعقل باق ببقاء الله دائم
بدوامه فذاته حق بالمعنى الاول وقوله حق بالمعنى الثاني واما الجهل المضاد له فذاته باطل بالمعنى الاول كما قررنا فيما سلف وقوله
باطل بالمعنى الثاني قوله ع والامانة وضدها الخيانة الامانة والامن والامان بمعنى وقد امنت فانا امن وامنت غيري من الامن
والامان وامنته على كذا وائتمنته اذا اتخذته امينا واطلاقها على المجعول امانة على سبيل المبالغة والمراد من الامانة ههنا كون الشيء
امينا ومن الخيانة كونه خائنا وامنت من الايمان وهو التصديق لانه يوجب الامن يوم القيمة وفي الحديث لا ايمان لمن
لا امانة له ومن اسماء الله تعالى المؤمن وقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الاية قال اهل الاشارة فيه المراد
بها الوجود الفائض من الله على الموجودات كلها وما سوى الانسان سيما الكامل الذي هو العقل لم يحمل الامانة من حيث انها امانة
وهو ان يردها الى اهلها اذ لم يقبل الوجود الا على وجه يفنى عنه ويزول بتحوله اليه تعالى ورجعته اليه وهو باق ببقاء الله مالك
عن نفسه وغير الكامل من الانسان ايضا ينتقل من هذه النشاة الى النشاة الثانية فهذا الوجود عارية عنده مردودة الى غيره واما
ساير الموجودات غير العقل فهالكة لانها لا تخلو اما باقية الذات وفاسدتها اما القسم الاول فما دام بقاؤه كان كل له
مقام معلوم من غير تبدل واما القسم الثاني فاذا فسد فسدت ذاته بالكلية من غير ان يتحقق عنه اداء الامانة الى اهلها فتامل
فانه من غوامض العلم فاذن العقل امين لانه يعلم ان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والجهل خائن لانه يزعم ان له حولا
حوله والقوة قوته قوله ع والاخلاص وضده الشوب قال الله سبحانه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال
الا لله الدين الخالص وقال الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله وقال فمن كان يرجو لقاء ربه
فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا واما بيان حقيقة الاخلاص فاعلم ان الخالص من كل شيء ما لا يمتزج بغيره
ولا يشوبه ما يخالفه ويضاده فالخالص من الذهب ما لا يشوبه الحديد او النحاس وغيرهما والخالص من اللبن هو ما صفي

في معنى الامانة واطلاقها على الوجود

في بيان حقيقة الاخلاص والشوب المقابل له

ولايخلط بغرض اخر دنيوي او غيرهما قال سبحانه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين فالاخلاص ضد الاشراك
المعبر عنه هيهنا بالشوب الا ان الشرك والشوب درجات والشرك منه خفي ومنه جلي وكذلك الاخلاص وهما اعني
الاخلاص والشرك يتواردان على القلب ومحلهما القلب والاخلاص ضد الشرك فقد يكونان في الالهية والتوحيد اي
في المبدا تعالى من حيث كونه مبدءا خالقا للاشياء فالموحد يضاده المشرك كالثنوي والمجوس وغيرهما والشرك
في العبادة اي في كونه معبودا هو الرياء وما يجري مجراه من حظوظ النفس فمن يصلي النوافل ليقال انه عابد ويعظم قدره عند
الناس او يصوم لينتفع بالاحتماء عن الطعام او يحج للتجارة او يغزو طلبا للاشتهار بالشجاعة او يكتب مصحفا ليجود بالمواظبة
خطه او يتوضى للتنظيف والتبرد او يعود المرضى ويشيع الجنائز ليعرف بالخير ويذكر بالصلاح وينظر اليه بعين التوقير والتعظيم
وكذلك امثال هذه الامور فان كان باعثه هو التقرب الى الله تعالى ولكن انضاف اليه هذه الخطرات فقد خرج عمله من حد
الاخلاص ولم يكن خالصا لوجه الله وتطرق الشرك اليه وبالجملة كل عمل تطرق اليه حظ من حظوظ الدنيا تستريح اليه النفس
والعوائق قليلا كان او كثيرا فقد خرج عن الخلوص وتكدر بالشوب في الكراة من يكون مشغوفا بالشهوات منهمكا بالحظوظ النفس
قل ما ينفك فعل من افعاله وعبادة من عباداته عن غرض نفساني ولهذا قيل من سلم له في عمره خطوة واحدة لوجه الله
نجى وذلك لعزة الاخلاص وعسرة تنقية القلب عن هذه الشوائب بل الخالص هو الذي لاباعث له الا طلب القرب
منه تعالى وهذه الحظوظ ان كانت هي الباعثة فقط فلا يخفى شدة الامر على صاحبه وانما كلامنا فيما اذا كان القصد الاصلي هو
التقرب وانضاف اليه شيء من هذه الامور ثم مراتب الشوب للحظوظ متفاوتة بعضها في رتبة المشاركة وبعضها في رتبة
المعاونة وكل من المشاركة والمعاونة يقع مختلفا في القوة والضعف والقلة والكثرة واما الخالص ما يتجرد النية فيه لقصد
التقرب الى الله تعالى عن هذه الشوائب كلها وهذا لا يتصور الا من عارف محب لله مستغرق الهم بالاخرة قال بعض العرفاء الاخلاص
عند علمائنا اخلاصان اخلاص العمل واخلاص طلب الاجر اما اخلاص العمل فهو ارادة التقرب الى الله وتعظيم امره واجابة
دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح وضد هذا الاخلاص النفاق وهو التقرب الى من دون الله والنفاق هو الاعتقاد
الفاسد الذي للمنافق في الله تعالى وليس هو من قبيل الارادة والنية واما الاخلاص في طلب الاجر فهو ارادة نفع الاخرة
بعمل الاخرة انتهى كلامه اقول مراده من الاول ان يكون منشا العمل هو الاعتقاد الصحيح ومعبوده الاله الحق وضده النفاق اي
ان يكون منشا العمل هو الاعتقاد الفاسد ومعبوده غير هو المعبود بالحق مما يظن انه اله كما في قوله افرايت من اتخذ الهه هواه
ومن الثاني ان لا يريد بعمل الاخرة كالصلوة والصوم نفع الدنيا وايضا يجب ان يكون عمل من يريد نفع الاخرة عملا مجردا
له عملا دنيويا ومعنى العمل الاخروي ان لا يكون فيه حظ نفساني او لذة جسمانية او راحة بدنية والعمل الدنيوي ما يكون فيه شيء
من هذه الامور والدنيا والاخرة حالتان للنفس متخالفتان فكل ما فيه حظ النفس فهو من الدنيا من هذه الجهة وان كان صلوة
وصوما وكل ما فيه خلاف النفس فهو من الاخرة وان كان اكلا وكلاما فلا ينفع شيء من الدنيا في نيل الاخرة كما لا ينفع شيء من الاخرة

في نيل الدنيا

في حكم العمل الذي ليس خالصا لوجه الله

في نيل الدنيا بل هما كفتان للميزان رجحان كل منهما خسران الاخرى فان قلت فما حكم العمل المشوب في استحقاق
الثواب والعقاب ولا استحقاقهما قلت ان العمل اذا لم يكن خالصا لوجه الله بل امتزج بشوب من الرياء او حظوظ النفس
فقد اختلف اهل العلم في ان ذلك هل يقتضي ثوابا او يقتضي عقابا او لا يقتضي شيئا فلا يكون له ولا عليه اما الذي لم يرد به
الا الرياء فهو عليه قطعا وهو سبب المقت والعقاب جزما واما الخالص لوجه الله بلا شوب فهو له قطعا وهو سبب استحقاق الثواب فينبغي
النظر في المغشوش المشوب فالذي دلت عليه الاخبار انه باطل لا ثواب له ولا يخلو الاخبار عن معارضة فيه والذي ينقدح
فيه بعد الاستبصار وتتبع الاثار وهو الذي اختاره بعض العلماء والعلم عند الله ان لا ينظر الى قوة الباعث وضعفه فان كان الباعث
الديني مساويا للباعث النفسي تقاوما وتساقطا وصار العمل كان لم يكن فلا له ولا عليه وليس هذا مخالفا للاخبار الذي ابراه
المتضمنة ان كلا منهم في الجزاء ولكل امرء من العمل ما يقتضيه القصد ويستحقه النية وان كان باعث الرياء غالبا فليس بنافع
اصلا بل هو مضر ومقتض للعقاب بحسب تلك الزيادة ولكن يكون عقابه اخف من عقاب العمل الذي تجرد للرياء و
ان كان باعث الدين وقصد التقرب اغلب بالقياس الى الباعث الاخر فله الثواب بقدر ما فضل من قوته على قوة باعث النفس
وهذا لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة فلا ينبغي ان يضيع قصد الخير وكيف الخطاء عنه
ان للاعمال بما لها تاثير في القلوب كما تقرر وتاثيرها في القلوب بتاكيد صفاتها فداعية الرياء من المهلكات وانما قوة المهلك وقوته
وغذاؤه بالعمل المناسب له والعمل على وفقه وداعية الخير من المنجيات وانما قوة المنجي وقوته وغذاؤه بالعمل على وفقه واذا
اجتمعت الصفتان في القلب فهما متضادتان فاذا عمل على وفق الرياء فقد قويت تلك الصفة واذا عمل على وفق مقتضى التقرب
فقد قويت هذه الصفة واحدهما مهلك والاخر منج فان كان تقوية احدهما بقدر تقوية الاخر فكان كالمستضر بالحرارة اذا
تناول من المسخنات ما يضره ثم تناول من المبردات ما يقاوم قدر قوته فيكون بعد تناولهما كانه لم يتناولهما وان كان احدهما
غالبا لم يخل الغالب عن اثر فكما لا تضيع الاعمال تاثيرا في القلب بحكم الاغذية والادوية تاثيرا في البدن بحكم اجرت سنة الله فلا يضيع
مثقال ذرة من الخير والشر ولا ينفك عن تاثير في القلب بتنويره وتسويده او تقريبه من الله وتبعيده فاذا جاء بما يقربه شبرا مع ما
وكان ممتزجا بما يبعده شبرا فقد عاد الى ما كان فلم يكن له ولا عليه وان كان الفعل مما يقربه شبرين والاخر يبعده شبرا واحدا
فله لا محالة فضل شبر قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث من اتبع السيئة الحسنة تمحها واذا كان الرياء يمحوه الاخلاص
المحض عقيبه فاذا اجتمعا جميعا فلا بد ان يتدافعا بالضرورة ويشهد لهذا اجماع الامة على ان من خرج حاجا ومعه تجارة صح
حجه واثيب عليه وقد امتزج به حظ من حظوظ النفس وربما يقال انما يثاب على اعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير موقوفة
عليه فهو خالص وانما المشترك قطع المسافة ولا ثواب فيه مهما قصد التجارة ولكن الصواب ان يقال مهما كان قصد الحج هو
المحرك الاصلي وكان غرض التجارة كالتابع والمعين فلا ينفك نفس السفر من ثواب وكذا الغزاة وان وجدوا في نفوسهم
تفرقة بين غزوة الكفار في جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها لكن يبعد ان يقال وجدان هذه التفرقة تحبط بالكلية

ثواب جهادهم بل الحق ان يقال اذا كان الباعث الاصلي والمرجح القوي اعلاء كلمة الله تعالى واما الرغبة في الغنيمة على سبيل
التبعية فلا تحبط به الثواب نعم لا يساوي ثوابه ثواب من لا يلتفت قلبه الى الغنيمة اصلا فان هذا الالتفات نقصان لا محالة
فان قلت الآيات والاخبار تدل على ان شوب الريا محبط للثواب كقوله تعالى ومن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي الحديث عن النبي صلعم يقال لمن اشرك في عمله خذ اجرك ممن عملت له وعن ابي عبد الله عم
انه قال لعباد بن كثير البصري في المسجد ويلك يا عباد اياك والريا فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وعنه عم
يقول الله انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان لي خالصا وعنه عم قال قال امير المؤمنين عم اعملوا
في غير رياء ولا سمعة فانه من عمل لغير الله وكله الله الى عمله قلنا هذه الاحاديث لا تناقض ما ذكرناه بل المراد بها من لم يرد بعمله الا
الدنيا او كان ذلك هو الاغلب وقد ذكرنا ان ذلك باطل بل عصيان وعدوان لا لان طلب الدنيا حرام ولكن طلبه
باعمال الدين حرام لما فيه من الريا وتغيير العبادة عن موضعها واما لفظ الشرك حيث ورد فمطلقه للتساوي وقد بينا انه اذا تساوى
القصدان تعاوضا ولم يكن له ولا عليه ولا ينبغي ان يرجى عليه ثواب ثم بعيد ان يقال ثواب على غزو يكون معه رغبة في الغنيمة ونعوذ
بالله ان يكون الامر كذلك فان هذا حرج في الدين ومدخل لليأس على المسلمين لان مثل هذه الشوائب التابعة لا ينفك الانسان
عنها الا على الندور فيكون تاثيرها في نقصان الاعمال لا في ابطالها واحباطها نعم الانسان على خطر عظيم لانه ربما يظن ان الباعث
الاقوى هو قصد التقرب وكان الاغلب على سره حظ النفس وذلك مما يخفى غاية الخفاء ولهذا ورد في الخبر ان الشرك في امتي
اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء قوله عم الشهامة وضدها البلادة في الصحاح شهم شهامة فهو شهم اي ماض
ذكي الفؤاد وقد بلد بالضم فهو بليد والبلادة ضد الذكاء [illegible] والبلادة تردد وتحير وابطاء الرجل اذا كانت دابته بليدة وقد
ان الشهامة من توابع الاعتدال في القوة الادراكية وضدها والبلادة من توابع التفريط فيها فالاول من جنود العقل وخدامه
الملك والثاني من اتباع الجهل واعوان الشيطان قوله عم والفهم وضده الغباوة الفهم هو تصور المعنى من لفظ المتكلم والافهام
ايصال المعنى باللفظ الى ذهن السامع قال الله تعالى لا يكادون يفقهون قولا الآن كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات
والطبايع الغليظة والقلوب القاسية فلم يكونوا يفقهون ما في كتاب الله من المعاني اللطيفة والمعارف الحقيقية لا جرم اصبحوا
من عدم استعدادهم للاطلاع على المقصود والاصغاء من نزل ذلك الكتاب والمراد من الفهم هيهنا هو ملكة الاقتدار على فهم المعنى
من اللفظ او مطلقا ومرجعه الى صفاء السر ولطافة الضمير وهو من جملة صفات العقل وضده الغباوة وهي عدم التفطن للمعنى ومنشاه
غلظة النفس وكثافة الباطن واحتجابه عن عالم النور ومعدن الحضور فالاول من صفات العقل والنور والثاني من صفات الجهل
والظلمة قوله عم والمعرفة وضدها الانكار قد اختلف الاقوال في تفسير المعرفة فمنهم من قال انها ادراك الجزئيات والعلم ادراك
الكليات ومنهم من قال انها ادراك البسائط تصورا كان تصورا بماهيتها او تصديقا بوجوداتها والعلم ادراك المركبات سواء كان
باعتبار تصورها بماهياتها او التصديق باحوالها ومن ثم يقال عرفت الله دون علمته ومنهم من قال انها عبارة عن الادراك التصوري

في تحقيق المعرفة والفرق بين المعرفة والعلم

والعلم هو الادراك التصديقي وهو لاجل العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى
موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة واما تصور حقيقة واجب الوجود فامر فوق الطاقة البشرية ولان الشيء ما لم يعرف
لم يطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم من غير عكس ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا الا اذا توغل في بحار العلوم
ومباديها وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وقال آخرون من ادرك شيئا وانحفظ
اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف ان هذا ذاك الذي قد ادركه اولا فهو المعرفة وهذا المعنى هو المراد ههنا لان
الانكار لا يصح ان يكون ضده الا على هذا المعنى لا المعاني السابقة اذ لا يطلق الا في الامر الذي من حقه ان يكون مدركا لم يدرك
واعلم ان من الناس من يقول بقدم الارواح الانسانية ومنهم من يقول بتقدمها على الاشباح العنصرية ويقول
انها الذرة المستخرجة من صلب آدم عم وانها اقرت بالربوبية الا انها نظرا لعلاقة البدنية والانغمار في الطبيعة نسيت موطنها
وعهدها القديم واذا عادت الى نفسها باكتساب العلم والعمل والطاعة والعبادة والاجتناب عن المعصية والشهوة وتخلص
من ظلمة الطبع وهاوية الهوى ادركت ذاتها بعد ما نسيت وعرفت الهها ومولاها فلا جرم يسمى هذا الادراك عرفانا واذا
غرقت في بحار الشهوات وماتت في مراقد الغفلات وصارت في الغفلة والجهالة كسائر الحيوانات من الدواب والحشرات
فسمي هذه الغفلة والجهالة انكارا هذا ما ذكره قوم والتحقيق في هذا المقام على وجه يطابق الحق والبرهان ويوافق الدين
والقرآن مما يفتقر الى بسط من الكلام ليس ههنا موضعه وقد بيناه في الاسفار الاربعة وفي الشواهد الربوبية لكن الاشارة
اليه بعد ما تقرر ان في لسان الشريعة الالهية والحكمة الحقيقية تعبيرا عن غوامض العلوم بالرموز والتمثيلات ان للارواح
البشرية من لدن حصولها في علم الله ومكامن غيبه وحجب قضائه وقدره الى حين بروزها من بطون الملكوت الى
ظهور الشهادة اكوانا متعددة بعضها اعلى من بعض وارفع وانور واشد جمعية وبساطة واجمالا وبعضها ادنى وانزل
واقل نورا واكثر تفرقة وتفصيلا وتركيبا وليس ما نسب الى الحكماء الاولين كافلاطون الالهي ومن يحذو حذوه من الاساطين
الالهيين ان الارواح قبل الابدان وانها قديمة ليس معناه ان هذه النفوس البشرية بنحو وجوداتها الجزئية وهوياتها
المتكثرة الشخصية وتعيناتها النفسانية كانت موجودة قبل الابدان في عالم القدس هيهات هذا مما لا يمكن ان يذهب اليه
حكيم فاضل لما دل عليه قواطع البراهين ثم ان الذي وجوده الوجود الجمعي التام المجرد عن النقايص والشرور والآفات
الذي يتيح له حتى اضطره والجاه الى مفارقة ذلك العالم عالم القدس والنور والطهارة والنزول في هاوية الجهل
والارذال ومعدن الشرور والظلمات ودار الاموات والجمادات ومعرض الآلام والاحزان والبليات بل المراد
اولئك الحكماء الاساطين من تقدم الارواح على الاشباح تقدم نشاتها العقلية وطورها القضائية ووجودها العلوي
السماوي في مكمن سر الغيب قبل الشهادة وصلب عالم الامر قبل عالم الخلق فان لها اطوارا كونية ونشات وجودية بعضها
ما قبل الطبيعة كعالم العناية والاسماء والقضاء والقدر والسماء وبعضها ما بعد الطبيعة كنشاة القبر والبرزخ والبعث

في الرد على القائلين بتقدم الارواح

في بيان مراد بعض الحكماء القائلين بتقدم الارواح على الاشباح

والحشر والعرض والجنة والنار والى الاول الاشارة في قول النبي صلعم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وفي قوله صلعم
وتراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين تويح اليه والى الثاني في قوله صلعم ونشأكم فيما لا تعلمون وقوله يا ايها الانسان
انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ففي الآيات والاخبار دلالة على ان للنفوس البشرية اطوارا واكوانا لاحقة كما لها
اكوان سابقة وقد بيناه جميع ذلك بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة في تواليفنا وصحفنا واوضحنا دليلها وكشفنا عن وجه
سبيلها وبذلك يندفع التناقض في اقوال الحكماء ويحصل التوافق بين كلمات ارباب الشرائع حيث ينقل عن بعضهم القول
بقدم الروح وكونه غير مخلوق ولا واقع تحت ذل الكون وعن بعضهم القول بحدوثه وكونه مخلوقا من الجسم مخلوقا من الهواء
وعلى ما حققناه يحمل قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قوله صلعم والمداراة وضدها المكاشفة
في الحديث اوردوا الحدود بالشبهات اي دفعوا من درأ يدرأ اذا دفع وفيه يقال اللهم اني ادرأ بك في نحورهم اي ادفع
بك في نحورهم لتكفيني امرهم وانما خص النحور لانه اسرع واقوى في الدفع والتمكن من المدفوع ومنه الحديث اذا تدارأتم
في الطريق اي تدافعتم واختلفتم والحديث الآخر كان لا يداري ولا يماري اي لا يشاغب ولا يخالف وهو مهموز وروي
في الحديث غير مهموز ليزاوج يماري فاما المداراة المستعملة في حسن الخلق والصحبة وهي المراد هنا فغير مهموز وقد تهمز ومنه الحديث
ان رسول الله كان يصلي فجاءت بهيمة تمر بين يديه فما زال يدارئها اي يدافعها ويروى بغير الهمزة من المداراة قال الخطابي
وليس منها وكشفت الشيء فانكشف وتكشف البرق اذا اضاء وكاشفه بالعداوة باداه بها وفي الحديث لو تكاشفتم ما تدافنتم
اي لو علم بعضكم سريرة بعض لاستثقل تشييع جنازته ودفنه والاكشف الرجل الذي لا ترس معه كأنه منكشف مستور علم ان
من جملة الاحوال السنية والصفات الكريمة لاهل العقل والايمان وارباب الفضل والعرفان المداراة مع الخلق والصبر على اذاهم
وخفض الجناح لهم تخلقا باخلاق الباري وتشبها برسول الله صلعم وقد قال سبحانه في معرض الامتنان على النبي صلعم فبما رحمة
من الله لنت لهم واللين هو المداراة وخفض الجناح الى ترى الى النبي صلعم يرزق الكافر مع كفره ويمهل في المؤاخذة عليه
وقال عز وجل لموسى وهارون في حق فرعون فقولا له قولا لينا وهذا عين المداراة وكان من اخلاق النبي صلعم المداراة
واحتمال الاذى ومن مداراته صلعم ما روي انه وجد قتيلا من اصحابه بين اليهود فلم يحف عليهم ولم يزد على مر الحق بل وداه
بمائة ناقة وان باصحابه لحاجة الى بعير واحد يتقوون به وكان من حسن مداراته انه لا يذم طعاما ولا ينهر خادما وروي عن انس
انه قال خدمت رسول الله صلعم عشر سنين فما قال لي اف قط ولا قال لشيء صنعته لم صنعته ولا لشيء تركته لم تركته فالمداراة
مع كل احد من الاهل والاولاد والجيران والاصحاب وكافة الخلق من اخلاق الانبياء صلعم والصوفية والحكماء وقيل لكل شيء جوهر
وجوهر الانسان العقل وجوهر العقل الصبر وكمال المداراة والصبر من خصايص العقل كما ان ذلك من صفات الكفرة والجهال
المكاشفة مع الناس والمبادرة بما اطلعوا على خفيات سوء سرهم وعيوبهم واظهار زلاتهم وقصوراتهم طلبا للتفوق على الخلق والتعالي
والرعونة وغير ذلك من اغراضهم الخبيثة ودواعيهم الباطلة وهذا من صفات الشياطين والاشرار كما ان الاول من نعوت الملائكة

والاخبار قوله صلعم وسلامة العيب وضدها المماكرة لما كان العقل جوهرا نورانيا يتجلى فيه حقائق الاشياء وهو محل فيض
الله ومظهر صفاته تعالى وملكوته فلا بد ان يكون كمرآة مجلوة صافيا عن الكدورة سالما عن الغش والعيب مبرأ عن الدغل
والمكر والكذب واما النفوس الجاهلة المظلمة الخبيثة فلكونها مدنسة بالشهوات ملطخة بالكدورات مملوة بالعيوب والآفات
والامراض فتضطر وتلتجي ابدا في المعاشرة مع الخلق وفي المعاملات والمحاسبات الى المماكرة والخديعة والكذب والبهتان
ولا يتيسر لها الصفاء والصدق مع الرفقاء والخلان والمصافاة مع الاصحاب والاخوان وبالجملة سلامة الصدر وصفاء الباطن من صفات
اهل الكمال وخيانة القلب ودغل السريرة وغش الباطن من عادة الجهلة والاراذل قوله صلعم والكتمان وضده الافشاء ان
من محاسن اخلاق العاقل الكامل انه يستر عيوب اخوانه المسلمين ويسكت عن افشاء سرهم الذي استودعوه ولا يذكره
وان كان كاذبا فليس الصدق واجبا في كل مقام فانه كما يجوز للرجل ان يخفي عيوب نفسه واسراره وان احتاج الى الكذب
فله ان يفعل ذلك في حق اخيه المسلم فانه بمنزلة نفسه وهما كشخص واحد فان المؤمنين كنفس واحدة ولا اختلاف بينهم
الا بالبدن وقد قال صلعم من ستر عورة اخيه ستر الله عليه في الدنيا والآخرة وفي خبر آخر فكأنما احيى موؤدة وعنه صلعم انه قال
اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو امانة وقال المجالس بالامانة الا ثلثة مجالس مجلس يسفك فيه دم حرام ومجلس يستحل فيه فرج
حرام ومجلس يستحل فيه مال حرام من غير حله وعن عيسى صلعم انما يتجالس المتجالسان بالامانة لا يحل لاحدهما ان يفشي على صاحبه
ما يكره وقيل لبعض الادباء كيف حفظك السر قال انا قبره وقد قيل صدور الاحرار قبور الاسرار وقيل لآخر كيف تحفظ السر فقال اجحد
المخبر واحلف للمستخبر وقال آخر استره واستر اني استره وعبر عنه بعض الشعراء بقوله ومستودعي سرا تبوأت كتمه فاودعته صدري
فصار له قبرا وقال آخر ولا اكتم الاسرار لكن انمها ولا اترك الاسرار تغلي على قلبي وما السر في صدري كثاو بقبره لاني ارى المقبور ينتظر النشرا ولكنني انساه حتى كاني
بما كان منه لم احط ساعة خبرا ولو جاز كتم السر بيني وبينه عن السر والاحشاء لم يعلم السرا وافشى بعضهم سرا لاخيه ثم قال له احفظت
فقال بل نسيت وقيل لابي يزيد من اصحب من الناس قال من يعلم منك ما يعلم الله ثم يستر عليك كما يستر الله وقال ذو النون
لا خير في صحبة من لا يحب ان يراك الا معصوما وقال من فشى السر عند الغضب فهو لئيم لان اخفاءه عند الرضا تقتضيه الطباع السليمة
كلها وقال بعض الحكماء لا تصحب من يتغير عليك عند اربع عند غضبه ورضاه وعند طمعه وهواه بل ينبغي ان يكون صدق الاخوة
ثابتا مع اختلاف هذه الاحوال ولا يكون ذلك الا لاهل العقل والكرامة كما قيل وترى الكريم اذا تصرم وصله يخفي القبيح ويظهر
الاحسانا وترى اللئيم اذا تقضى وصله يخفي الجميل ويظهر البهتانا فاذن ذلك من عادة اللئام الجهلة والحمقى افشاء الاسرار
وهتك الاستار وقد قيل ان قلب الاحمق في فيه ولسان العاقل في قلبه اي لا يستطيع الاحمق اخفاء ما في نفسه فيبديه من حيث لا يدري
فمن هذا وجب الحكماء مع انفسهم مقاطعة الحمقى والتوقي من صحبتهم بل من مشاهدتهم قوله صلعم والصلوة وضدها الاضاعة
ان من اشرف ملكات العاقل الكامل وافعاله وعاداته التعبد لله تعالى والدعاء والتذلل والتضرع له والابتهال والتذكر
الدائم لعظمته وجلاله بالخضوع والخشوع طلبا للزلفى والتقرب اليه تعالى وذلك على ضد احوال الحمقى الجاهلين المشغولين بابدانهم وتمتعاتها

في ان المداراة وضدها المكاشفة

في سلامة العيب وضدها المماكرة

في الكتمان وضده الافشاء

في الصلوة وضدها الاضاعة

وسائر الحيوانات كما قال تعالى اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وانما وجبت الصلوة على الانسان وكلف بها لقوتيه
الآدميتين لاختصاصها بالعقل الذي هو موضع سر الله ومحل معرفته وطاعته وقابل تعليمه وارشاده ونوره وهدايته
واهل كرامته وزلفاه بخلاف سائر الحيوانات فانها متروكة عن الخطاب مستغنية عن الحساب والعقاب ثم لا يخفى على اولى النهى
من اهل البصيرة والهدى دون اهل النفس والهوى ان الصلوة الكاملة من اجتماع معان وخصال ليست في شيء من سائر
العبادات الظاهرة من حضور القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء وهذه ست خصال شريفة وحالات كريمة
وملكات عظيمة لا يوجد جميعها الا في مؤمن امتحن الله قلبه بنور المعرفة والايمان اما بيانها تفصيلا فالاول حضور القلب والمراد
ان تفرغ القلب عن غير ما هو ملابس له ومتكلم به فيكون العلم بما تلبس به من الافعال وينطق به من الاقوال بالفعل ولا يكون
فكره جاريا في غيرها ومهما انصرف الفكر عن غير ما هو فيه وكان في قلبه ذكر لما هو فيه ولم يكن فيه غفلة فقد حصل حضور القلب
والثاني التفهم لمعنى الكلام وهو امر وراء حضور القلب فربما يكون القلب حاضرا مع اللفظ ولا يكون حاضرا مع معنى اللفظ
فاشتمال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذي اردنا بالتفهم وهذا مقام يتفاوت الناس فيه اذ ليس يشترك الجميع في تفهم
المعاني للقرآن والاذكار والتسبيحات وكم من معان لطيفة يفهمها المصلي في اثناء صلوته ولم يكن قد خطر بباله ذلك من قبل
الوجه كانت الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فانها تفهم امورا تلك الامور تمنع من الفحشاء لا محالة الثالث التعظيم وهو امر وراء
حضور القلب والفهم اذ الرجل قد يخاطب عبده وهو حاضر القلب فيه ومتفهم لمعناه ولا يكون معظما له فالتعظيم زائد عليهما
الرابع الهيبة فامر زائد على التعظيم بل هي عبارة عن خوف منشأه التعظيم لان من لا يخاف لا يسمى هائبا والمخافة من العقرب
وسوء خلق العبد وما يجري مجراه من الاسباب الخسيسة لا يسمى مهابة بل الخوف من السلطان المعظم يسمى مهابة فالهيبة خوف
مصدرها الاجلال وكان زين العابدين وسيد الساجدين علي بن الحسين ع يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة وكان اذا
توضأ اصفر لونه فاذا قام الى الصلوة اخذته رعدة فسئل عن ذلك فقال ما تدرون بين يدي من اقوم وكان اذا هبت
الريح سقط مغشيا عليه الخامس الرجاء فلا شك في انه زائد على ما سبق فكم من معظم ملكا من الملوك يهابه ويخاف سطوته ولكن
لا يرجو انعامه وبره والعبد ينبغي ان يكون راجيا بصلوته ثواب الله كما انه خائف بتقصيره عقاب الله السادس الحياء
وهي زائدة على الجملة لان مستندها استشعار تقصير وتوهم ذنب ويتصور التعظيم والخوف والرجاء من غير حياء حيث لا يكون توهم
تقصير وارتكاب ذنب واعلم ان لهذه الامور الستة اسبابا وبواعث اما سبب حضور القلب فهو الهمة فان قلب الانسان تابع
لهمه فلا يحضر الا فيما يهمه فالقلب بها لا يكون معطلا فما لم يكن حاضرا في الصلوة كان حاضرا فيما صرفت الهمة اليه من امور الدنيا
فلا حيلة ولا علاج لاحضار القلب الا بصرف الهمة الى الصلوة وهي لا تنصرف اليها ما لم يتبين ان الغرض المطلوب منوط بها وذلك هو
الايمان والتصديق بان الآخرة خير وابقى وان الصلوة وسيلة اليها فاذا اضيف هذا الى حقيقة العلم بحقارة الدنيا ومهماتها
حصل من مجموعها حضور القلب في الصلوة واما سبب التفهم فبعد حضور القلب ادمان الفكر وصرف الذهن الى ادراك المعنى وعلاجه

في ان الصلوة لا بد فيها من اجتماع امور ستة

في تحصيل اسباب هذه الامور الستة

وعلاج احضار القلب اقبال النفس على الفكر والتشمر لدفع الخواطر الشاغلة وعلاج دفع الخواطر الشاغلة قطع موادها ودفع
اسبابها اعني النزوع عنها وما لم تنقطع تلك المواد التي تنبعث الخواطر اليها وتتشعب الفكر لاجلها لا ينصرف الفكر عنها الى
ذكر الله والتأمل في جلاله وعظمته فمن احب شيئا اكثر ذكره فذكر المحبوب يهجم على القلب ويلهيه عن غيره فلذلك ترى
ان المحبين للدنيا لا تصفو لهم صلوة عن الخواطر المشوشة واما سبب التعظيم وهو حالة تتولد من معرفتين احديهما
معرفة جلال الله وعظمته وهو من كمال الايمان فان من لا يعتقد عظمته لا تذعن النفس لتعظيمه الثانية معرفة حقارة النفس
وخستها وكونها عبدا مسخرا مربوبا فتتولد من المعرفتين الاستكانة والانكسار والخشوع لله تعالى فيعبر عنه بالتعظيم وما لم تمتزج معرفة
حقارة النفس بمعرفة جلال الرب لا تنتظم حالة التعظيم والخشوع فان المستغني عن غيره الآمن على نفسه يجوز ان يعرف من غيره
صفات العظمة ولا يكون الخشوع والتعظيم حاله واما الهيبة والخوف فحالة للنفس تتولد من المعرفة بقدرة الله وسطوته
وبطشه ونفوذ امره ومشيته فيه مع قلة المبالاة به وانه عز وجل بحيث لو اهلك الاولين والآخرين لم ينقص من ملكه
ذرة هذا مع مطالعة ما يجري على الانبياء والاولياء ثم من المصائب وانواع البلاء فبقدر المعارف تنشأ حصول الهيبة في القلب
فكلما زاد العلم بالله وكبريائه زادت الهيبة والخشية ولاجل ذلك قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء واما سبب الرجاء
فهو معرفة لطف الله وكرمه وعميم جوده واحسانه وشمول رحمته وانعامه ولطائف صنعه وامتنانه ومعرفة صدقه
في وعده الثواب والجنة على الصلوة فاذا حصل اليقين بوعده والمعرفة بلطفه انبعث من مجموعها الرجاء واما سبب الحياء
فاستشعار التقصير في العبادة وعلم المكلف بالعجز عن القيام بتعظيم حق الله ويقوي ذلك ويزيده بالاطلاع على كثرة عيوب
النفس وآفاتها وقلة اخلاصها وميلها الى الحظ العاجل في جميع افعالها مع العلم بعظيم ما تقتضيه جلال الله والعلم بانه ناقد بصير
مطلع على السريرة وخطرات القلب وان دقت وخفيت وهذه المعارف اذا حصلت يقينا انبعث منها حالة تسمى الحياء
ثم اعلم ان الصلوة الكاملة كشخص كامل انساني مشتمل على روح وجسد منقسم الى ظاهر وباطن وسر وعلن ولروحه وسره اخلاق
وصفات ولجسده وعلنه اعضاء واشكال فروح الصلوة هي عرفان الحق الاول والعبودية له بالاخلاص والتوحيد واخلاقها
وشمائلها الباطنة هي المعاني الستة المذكورة من حضور القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء واما اعضاؤها واشكالها
فهي القيام والقراءة والركوع والسجود وظاهرها يرتبط بظاهر الانسان وبه يكلف العوام الذين درجتهم درجة الانعام ليمتازوا
بذلك التعبد الظاهري عن سائر الحيوانات في العاجل ويستحقوا نوعا من الثواب في الآجل وباطنها يلتزم بباطن الانسان
ممن له قلب والقى السمع وهو شهيد اما الظاهر فالمأمور شرعا والمعلوم وضعا الذي الزمه الشارع كلفا وكلف به كافة
الانسان وسماه قاعدة الدين كما في قوله عليه السلام الصلوة عماد الدين وجعلها اشرف الطاعات واعلى درجة من سائر العبادات
فاعداده معلومة واوقاته مرسومة واركانه مضبوطة واحكامه في الكتب مسطورة فهذا المؤلف من هذه الاركان المنظومة
والاعداد المرتبة مرتبط بظاهر الانسان ولا تأثير في الصلوة الحقيقية المرتبطة بقرينة الروح للخلق وهذا يجري مجرى انسانيات

في ان للصلوة روحا وجسدا

البدنية لانتظام الامور الشرعية كلف به الشارع انسانا بالغا عاقلا ليشغل جسمه بما يختص به روحه من التضرع والتعظيم والعبودية للمبدأ العالي جل اسمه فما راى الشارع ان العقل الذي كالانسان فيه الزمه الصلوة الحقيقية والمعرفة الالهية والتعبد الدائم والهيبة والتعظيم كلفه الصلوة تجري على بدنه وجسده وعلقه وحتما امرا على تلك الصلوة وركب اعدادها ورتب اوقاتها وعلمها بانفع نظام في احسن صورة واتم هيئة يوافق الظاهر الباطن ويتابع الجسد الروح والبدن العقل في التعبد والطاعة والانقياد في القربة ثم لما علم الشارع ان جميع افراد الانسان لا يرتقون من حضيض البشرية الى معارج العقل فلا بد لهم من طاعة بدنية ورياضة تكليفية وسياسة يخالف هواهم الطبيعية ثم يدعهم بمجرد ذلك ان يسقط عن التكليف والخطاب ويرتفعوا عن درجة الدواب ولم يذرهم بالكلية ويتمتعوا ويلهوا فيحشروا مع الوحوش والبهائم يوم الحساب فسلك بهم طريقا ومهد قاعدة وكلفهم بهذه الاعداد والهيئات فيها وعين عليهم هذه الاوقات تذكيرا وتكريرا ليرتبطوا بالانسانية ويتشبهوا بظواهر حقيقة الانسان ويمنعهم عن التشبه بسائر الحيوان فسهل لهم ومايع سهم بالسهولة السمحاء واقرهم بهذا الامر الظاهر فقال صلوا كما رأيتموني اصلي وفي هذا مصلحة كثيرة لا يخفى على العاقل وان لم يقربه الجاهل واما القسم الحقيقي من الصلوة الذي هو مشاهدة الحق الاول والمعبود الاعظم بالقلب الصافي والعقل المجرد والنفس الزكية المطهرة عن الاماني والاغراض الشهوية والغضبية فهذا القسم لا يجري مجرى الاعمال البدنية والتكاليف الحسية وحقوقها انما يجري مجرى الخواطر الصافية والمعارف الباقية واليه اشار النبي صلعم بقوله المصلي مناج ربه فان مناجات الرب بالعقل المدرك العالم بالاركان والاجسام فان هذه المكالمة والمناجاة لا يصح الا من يحويه مكان ويطرأ عليه زمان اما الواحد المنزه عن الامكنة والجهات المقدس عن الازمنة والاوقات ومن لا يتغير ذاته بوجه ولا تتبدل له الاحوال والصفات كيف يعاينه ويكلمه الانسان المحلل الجسم المتحيز المتمكن بهيكله وجسمه وقواه وحسه ومن عادة الجسم والجسمي ان لا يناجي ولا يجانس ولا يوانس الا من يراه ويشير اليه ومن لم ينظر اليه بعده فيا بعد المناجات مع الغائب عنه ومن الضرورة انه تعالى بعيد عن الاجسام غائب عن الابصار كيف والجواهر العقلية التي هي مجهولة بريئة عن هذه الاجسام الكثيفة منزهة عن المكان والجهة والله سبحانه وتعالى اشد علوا وبراءة وتنزها عن الاحياز والجهات من كل الجواهر المفردة المفارقة الذوات عن الاجسام والجهات والاحياز والابعاد والازمنة والاوقات واما كذلك فمناجاته بظاهر الشكل والهيكل من محل المحالات فاذن قوله صلعم المصلي مناج ربه اراد بالمصلي العقل العارف وبالمناجات عرفانه كلام الله وسماعه التبيع الحقيقي لما القاه والهمه به كما روي عنه صلعم انه قال في تهجي محمد بين مكلمين فالقسم الباطني الحقيقي هو روح الصلوة وسره عبارة عن توجه وجه السر اليه تعالى وتضرع العقل العارف العالم بوحدانيته الحق تعالى وعظمته وجلاله ولطفه وجماله وكرمه وافضاله بالخشية والخضوع والهيبة والخشوع فالذوات العاقلة والنفوس الكاملة يشاهدون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الاله ببصيرة ربانية لا برؤية جسمانية ويسمعون كلامه سمعا قلبيا لا بقرع اصوات ويفهمون منه الخطاب ويردون الجواب وهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله يدعون ربهم خوفا وطمعا ويطمعون من آلهم ملك الاكبر

حاصلة للعارف الرباني وحقيقة الصلوة التي هي

وجه الكبير

وجه الكبير ويستدعون من ربهم تحلي نفوسهم بمشاهدته واتمام النور والسعادة بمعرفته والامر العقلي والفيض الالهي من عالم الاسماء ومعدن القضاء الى حيز ذواتهم وينزل نفوسهم بهذه الصلوة والذكر الحقيقي والتعبد العقلي ومن صلى هذه الصلوة خلص من عذاب حبس هذا الوجود الطبيعي ونجى من سرهة القوى الحيوانية وارتقى الى الدرجات العقلية والمعارج الربانية واليه الاشارة بقوله عز وجل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر فقد بان وتحقق لك ان الصلوة قسمان وعلمت ان كل قسم منها على من يجب وان القسمين جميعا يجب على العارف ما دام روحه في الدنيا وان الروحاني اشد وجوبا على روحه من الجسماني على بدنه واذا ارتحل عن الدنيا وفارق المنزل الادنى لم تزل عنه الصلوة الاخرى بل انقلبت معرفته مشاهدة وصار علمه عينا وذكره حضورا ولكل من الصلوتين احكام وآداب وشرائط اما الصلوة الظاهرة وصلوة العامة فلا حاجة الى بيان تفصيلها لشهرتها وكتب الفقه مشحونة بذكرها واما صلوة الباطن وصلوة اهل الخصوص فنذكر نبذا من اسرارها وما ينبغي لك ان كنت من اهل القرب ان تحضر في قلبك باذن الله اما الطهارة فاذا اتيت بها في ثياب بدنك وهو غلافك الابعد ثم في بشرتك وهو قشرك الادنى وبدنك الاقرب فلا تغفل عن تطهير قلبك وازالة رجس الشيطان عن نفسك بالتوبة والانابة والندم على التفريط في جنب الله تعالى لقوله تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر فطهر بالتوبة باطنك الذي هو موضع نظر معبودك واما ستر العورة فاعلم ان معناه تغطية فضائح بدنك عن ابصار الخلق اعني سكان عالم الارض فاذا وجب ستر ظاهر بدنك الذي موضع نظر الخلق فما ظنك في عورات باطنك وفضائح سرك الذي هو موضع نظر الملك وسكان ملكوته واهل سمواته فاحضر تلك الفضائح ببالك فاسترها وكفرها بالندم والحياء والخوف وذلل نفسك وسكنها تحت الخجلة وقم بين يدي الله قيام العبد المجرم الآبق الذي ندم فرجع الى مولاه ناكسا راسه من الحياء والخوف وقل يا منجي الهلكى ويا غياث من استغاث ان ذا ما سبطت فاغفرت لي تمردت وما طفت وتذكرت فسارعت وندمت فهل الى وصول من سبيل واما الاستقبال فهو صرف ظاهر وجهك عن سائر الجهات الى جهة بيت الله افترى ان صرف ظاهر وجهك الى جهة بيت معبودك اذا كان مطلوبا انه لا يكون صرف القلب عن سائر الامور الى الله مطلوبا منك بل هذه الظواهر مبادي لتحريكات الباطن وضبط الجوارح وتسكين لها عن حركاتها الخارجة لكان ان الكائن في الدنيا الهندسية ينظر ببصره الى الاشكال المناسبة لما يسكن بجال لها ولا يزاحم بحس العقل في طريقه بل يوافقه ويبعثه في الحركة الى مطلوبه واعلم انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فكذلك لا ينصرف وجه القلب الى الله الا بالفراغ عما سوى الله واما القيام فليكن على ذكرك خطر القيام بين يدي الله في القيمة وفي هول المطلع عند التعرض بعتاب عالم الكل فاعلم انك قائم بين يدي الله وهو مطلع عليك فقم بين يديه قيام عبد ذليل بين يدي ملك عظيم من ملوك الزمان فانه يتحذر اطرافه وتخشع جوارحه وتسكن جميع اعضائه خيفة سطوته وغضبه واذا احسست من نفسك تمالك جوارحك وهدوء اطرافك عند من ترجو ان يعرفك الصلاح وهو عاجز مسكين مثلك فعاتب نفسك وقل لها انك تدعي معرفة الله وحبه افلا تستحيين في استجرائك

في تحقيق صلوة الباطن

في اسرار الصلوة

عليه مع توقيرك عبدا عاجزا من عباده وتخشى الناس ولا تخشى معبودك وهو احق ان تخشاه واما التكبير فاذا نطق لسانك به
فينبغي ان لا يكذبه قلبك فان هواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك لله فقد اتخذته الها وكبرته فيوشك
ان يكون قولك الله اكبر كلاما باللسان المجرد دون موافقة القلب فيشهد الله عليك بالكذب كما شهد على المنافقين في قولهم
انك لرسول الله فما اعظم الخطر في ذلك لولا التدارك بالاستغفار والاعتراف بالذنب وحسن الظن بكرم الله وعفوه
واما القراءة فالناس فيها على ثلثة اقسام السابقون وهم المقربون واصحاب اليمين وهم اهل الجنة واصحاب الشمال وهم
المبعدون في النار فرجل يحرك لسانه وقلبه غافل بل مشغول بالفكر في اغراض نفسه ومعاملاته وتجاراته وخصوماته ونحوها
ورجل يحرك لسانه بالتلفظ وقلبه تبع لسانه فيسمع منه ويفهم من الالفاظ معانيها وهو درجة اصحاب اليمين ورجل يسبق قلبه الى
المعاني اولا ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه وفرق بين ان يكون اللسان ترجمان القلب وبين ان يكون معلم القلب فالمقربون
لسانهم ترجمان القلب ولا يتبع قلبهم فاذا قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فادفع وساوسك وجهك عن نفسك لتتيسر
لك الدخول في باب الرحمة فيتفتح لك باب الملكوت بالمغفرة والرحمة وباب الجبروت بالفضل والكرامة واذا قلت بسم الله
الرحمن الرحيم فانو به التبرك باسمه وافهم ان الامور كلها بالله وهي من فيض رحمته في الدنيا والآخرة فاذا كانت النعم كلها
من الله فلا جرم لا احرى ولا احق بالحمد والشكر الا هو فاذا قلت الحمد لله فان كنت ترى النعمة من غير الله فتقصد الى غيره
وتتوقع منه وتشكره دون الله او تشركه مع الله لانه متوسط في توسيط انعامه كالقلم والمداد ويد الوزير وتخط النقش في انعام
الملك بالتوقيع لك ففي تسميتك وتحميدك نقصان وانك بقدر التفاتك الى غير الله كاذب فيهما واذا قلت الرحمن الرحيم
فاحضر في قلبك انواع لطفه وكرمه وآثار رحمته من طبقات الجنان وغيرها لينفتح لك باب الرجاء واذا قلت مالك يوم
الدين فاحضر في قلبك انواع غضبه وقهره على اهل المعصية والكفر وآثار سطوته وعقابه كطبقات النيران وغيرها لينفتح لك
باب الخوف فاذا حصلت بين الرجاء والخوف فجدد الاخلاص والتوحيد بقولك اياك نعبد ثم جدد حضور القلب والعجز
والتبري من الحول لغيره ثم بقولك اياك نستعين لينفتح لك باب الاخلاص المتولد من معرفة النفس بالعبودية والعجز
ومعرفة الحق بالربوبية والجود فاذا فرغت من التفويض اليه بالسبقة وعن التحميد له وعن العبودية وعن اظهار الحاجة اليه الا انه
فعين مسؤولك ولا تطلب الا اهم حاجتك وما مولاك ليس ذلك الا طلب القرب منه تعالى ولا يكون ذلك الا بالحركة نحوه
وسلوك السبيل اليه على اقرب الطرق ولا يكون ذلك الا بالهداية فقل مطالبا ربك اهدنا الصراط المستقيم الذي يسوقنا
الى رضوانك وجوارك ويفضي بنا الى عزيز دارك وصراط حق سلوك ثم زده شرحا وتفصيلا وتاكيدا واستشهد بالذين
انعم عليهم بنعمة الهداية من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين دون الذين غضب عليهم من الكفار والمغضوبين اي اليهود
والنصارى والصابئين وسائر اهل الغضب والضالين فاذا تكون الفاتحة كذلك فيشبه ان تكون ممن قال الله فيه كما ورد
في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي فاذا قال بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله

ذكرني

ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله يقول الله حمدني عبدي واثنى علي وهو معنى سمع الله لمن حمده واذا قال الرحمن الرحيم
يقول عظمني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفي رواية فوض الي عبدي واذا
قال اياك نعبد واياك نستعين يقول هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي
ما سأل فقوله اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي مناسب لقوله تعالى فاذكروني اذكركم وقوله
انا جليس من ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه والذكر مقام شريف عال ذكره الله تعالى في كثير
من مواضع القرآن وقوله اذا قال العبد الحمد لله يقول الله حمدني عبدي يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر لانه اول
كلام في اول خلق العالم حيث قالت الملائكة ونحن نسبح بحمدك وآخر كلام في الجنة وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين
وقوله اذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي يدل على ان الاله الكامل الحكيم الواحد المنزه عن الشريك والمثل والنظير
والضد والند هو في غاية الفضل والرافة والرحمة والكرم واللطف مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل اليه العقول والفهم
والوهم من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام الجامع بين غاية العلو والبراءة وغاية الدنو والعطوفة وهذا هو التعظيم
وقوله واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي اي نزهني وقدسني عن الظلم وعن شبهة الظلم حيث نصب ميعادا
يحشر اليه العباد ويقضي فيه بين الظالم والمظلوم والقوي والضعيف وقوله اذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين
قال الله هذا بيني وبين عبدي معناه ان اياك نعبد يدل على اقدام العبد على الطاعة والعبادة وذلك لا يتم الا باعانة الله
تحقق واعانته فيه خالصة عن المعارضة فان العبد غير مستقل بالاتيان بذلك العمل فهو المراد من قوله اياك نستعين وقوله اذا قال
اهدنا الصراط يقول الله عز وجل هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وتقريره ان اهل العلم وهم اخص الناس مختلفون بحسب آرائهم
بالنفي والاثبات في جميع المسائل الالهية وفي كثير مما في المعاد والنبوات وغيرها مع استوائهم في العقل والنظر وطلب الصواب
والتحرز عن الخطاء فلا اهتداء الى الحق ليس الا بهداية الله وارشاده كما قال تعالى قل ان الهدى هدى الله وقالت الملائكة لا علم لنا
الا ما علمتنا وقال ابراهيم عليه السلام لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلا يمكن الخلاص عن ظلمات الجهل والغباوة
والنجاة من ورطة الخسران والضلالة بسلوك سبيل الرحمة والفوز بالمغفرة والنعيم الا بهدايته وارشاده واما الركوع
والسجود فينبغي ان تجدد ذكر كبريائه وترفع يديك مستجيرا بعفوه من عقوبته ومتبعا سنة نبيك في هيئة التواضع والخشوع
والتذلل ثم تستانف له ذلا وتواضعا بركوعك وتجتهد في ذلك وتعز مولاك واتضاع نفسك وعلو ربك في تطاطؤ
راسك ومد عنقك وتسوية ظهرك عند الانحناء لكن يمكن احداس نفسه في ضرب عنقه وتستعين على تقرير ذلك في قلبك
بلسانك فتسبح ربك وتشهد له بالعظمة وانه اعظم من كل عظيم وتكرر ذلك على القلب لتاكيده بالتكرير ثم ترتفع عن ركوعك
راجيا انه راحم عليك لذلك مؤكدا للرجاء في نفسك بقولك سمع الله لمن حمده ثم تهوي الى السجود وهو اعلى درجات كمال
والتواضع والتذلل حيث تمكن اشرف اعضائك وهو الوجه من اذل الاشياء وهو التراب واذا وضعت نفسك موضع الذل

وهو السجود على الارض فاعلم بانك وضعت موضعه ورددته الى اصله فانك من التراب خلقت واليه رددت فعند ذلك
جدد على قلبك استشعار عظمة الله وقل سبحان ربي الاعلى وبحمده واكده بالتكرار فان الكرة الواحدة ضعيفة الاثر
واما التشهد فهو الشهادة لله ولرسوله فاشهد له بالوحدانية ونفي الشريك ليكون تخصيصا منك بان لا معبود سواه وان
لا غاية لك في العبودية الا رضاه والابتغاء لوجهه ورضاه ولمحمد صلعم بالرسالة لانه الواسطة في وصول فيضه ورحمته الى
عباده فصل عليه وآله الذين هم وسايط بينك وبين الرسول كما انه الواسطة بين الله وبين خلقه لتكون صلواتك عليهم
وسيلة لنزول الرحمة عليك فان صلوتك غير مقبولة الا بولايتهم ومحبتهم ثم احضر في قلبك النبي صلعم وشخصه الكريم
كانك تراه وقل السلام عليك ورحمة الله وبركاته وليصدق املك ورجاءك في ان سلامك يبلغه ويرد عليك ما هو اوفى
منه ثم سلم على نفسك وعلى جميع عباد الله الصالحين وتامل ان يرد الله عليك سلاما بعدد عباده الصالحين واقصد عند
السلام على الملائكة الحاضرين واختم الصلوة به واستشعر شكر الله على توفيقه لاتمام هذه الطاعة المفروضة المكتوبة ثم استشعر في قلبك
الوجل والحياء من التقصير في الصلوة وخف ان لا تقبل صلوتك وان يكون قد بذنب ظاهر او باطن وتكون ممقوتا بسببه
فترد صلوتك وتضرب على وجهك وترجو مع ذلك ان تقبلها بفضله وكرمه فهذا نبذ من اسرار الصلوة واشارات اهل
الاشارة واصحاب القلوب فيها وهذا قليل من كثير ما وصل الينا من اهل المعرفة واليقين وخطر ببالنا بفيض رب العالمين
ولولا مخافة الاطناب لذكرنا اطوارا اخرى من الاسرار اللطيفة واللطائف الشريفة المتعلقة بالصلوة لكن هذا الموضع لا يسع
زيادة التطويل واعلم ان العقل التام كما يوجب اقامة الصلوة والمحافظة على حدودها واركانها وشرائطها واسرارها واذكارها
وانوارها فالجهل الراسخ يوجب ضياعها والاخلال بها راسا لان مبنى الصلوة على التواضع والاستكانة والمذلة وهي
تنافي التكبر والرعونة والغرور والاستعلاء وساير ما هو من لوازم الجهل فالانسان بقدر جهله يضيع شيئا من آداب صلوته
وكلما كثر جهله واتباعه للشهوات كثر اهماله واضاعته للصلوة تذنيب الصوم وضده الافطار من خصال العقل وملكاته وجنوده
في جهاد النفس ومحاربتها وقتل النفس الامارة بالسوء بالصوم وهو الامساك عن الشهوات ومن خصال الجهل وعاداته وجنوده
في طاعة الهوى واتباع المطاع تسمينا لها وتقوية سلطان النفس الامارة الافطار وهو تناول الشهوات وفعل المفطرات ثم اعلم ان الصوم
على ثلث درجات صوم العوام وصوم الخواص وصوم اخص الخواص اما صوم العموم فشرايطه وواجباته وما يجب الامساك عنه
مشهور وفي كتب الفقهية مسطور واما صوم الخصوص وهو صوم العابدين واصحاب اليمين فهو كف الجوارح عن الآثام
وتمامه بستة امور الاول غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر الى كل ما يذم ويكره والى كل ما يلهي النفس عن ذكر الله روى
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا يكون
يوم صومك كيوم فطرك والثاني حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والخصومة والمراء والزامه
السكوت الا عن ذكر الله وتلاوة القرآن فهذا صوم اللسان روى ابو بصير عن الصادق عليه السلام انه قال ان الصيام ليس من الطعام

والشراب

التسليم

في الصوم ونقيضه ودرجاته

والشراب وحده ان مريم عليها السلام قالت اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تحاسدوا
ولا تنازعوا فان الحسد ياكل الايمان كما تاكل النار الحطب وقال الصادق عليه السلام لا تنشد الشعر بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه
وان كان فينا قال وان كان فينا وسمع رسول الله صلعم امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله صلعم بطعام
فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب فقط وجاء
في الخبر ان امرأتين صامتا على عهد رسول الله صلعم فاجهدهما الجوع والعطش من آخر النهار حتى كادتا ان تتلفا فبعثتا الى رسول الله صلعم
تستأذنانه في الافطار فارسل اليهما قدحا وقال لهما قيئا فيه ما اكلتما فقاءت احديهما نصفه دما عبيطا ولحما غريضا وقاءت
الاخرى مثل ذلك حتى ملأتاه فتعجب الناس من ذلك فقال صلعم هاتان صامتا عما احل الله لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما
قعدت احديهما الى الاخرى فجعلتا تغتابان الناس فهذا ما اكلتا من لحومهم الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه لان
كل ما حرم الله قوله حرم الاصغاء اليه ولذلك سوى الله بين اكل السحت والمستمعين للكذب فقال سماعون للكذب اكالون للسحت
وقال لولا ينهيهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت فالسكوت على الغيبة حرام وقال تعالى فلا تقعدوا معهم حتى
يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم وعنه صلعم المغتاب والمستمع شريكان في الاثم الرابع كف بقية الجوارح من اليد والرجل
وغيرهما من المكاره وكف البطن عن الشبهات وقت الافطار فلا معنى للصوم وهو كف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام
فمثال هذا الصائم مثال من يبني قصرا ويهدم مصرا فان الطعام الحلال يضر بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار
من الدواء خوفا من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سفيها الخامس ان لا يستكثر من الحلال وقت الافطار بحيث يمتلي
فما من وعاء ابغض الى الله من بطن ملئ من حلال وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند
فطره ما فاته ضحوة نهاره وربما يزيد عليه من الوان الطعام كما استمرت العادة من ادخار انواع الاطعمة لشهر رمضان فيؤكل
من الاطعمة فيه ما لا يوكل في غيره ومعلوم ان مقصود الصوم كسر القوى الشهوية لتقوى النفس على التقوى واذا خلت المعدة
ضحوة النهار الى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم اطعمت من انواع اللذات واشبعت زادت لذتها وتضاعفت
قوتها وانبعثت من الشهوات ما كانت راكدة لو تركت على حالها فروح الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان
في العود الى الشرور ولن يحصل ذلك الا بالتقليل من الطعام والاكتفاء على القدر الذي كان ياكل في كل ليلة لو لم يصم بل من الآداب
ان لا يكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى ليصفو عند ذلك قلبه فعسى الشيطان لا يحوم على قلبه
فينظر الى ملكوت السماء فليلة القدر عبارة عن الليلة التي ينكشف فيها شيء من الملكوت السادس ان يكون قلبه بعد الافطار معلقا
مضطربا بين الخوف والرجاء اذ ليس يدري ايقبل صومه فهو من المقربين او يرد عليه فهو من الممقوتين ومر بعض اصحاب القلوب
بقوم يوم عيد وهم يضحكون فقال ان الله جعل شهر رمضان مضمارا لخلقه يستبقون فيه لطاعته فسبق اقوام ففازوا وتخلف
اقوام فخابوا فالعجب كل العجب للضاحك اللاعب في اليوم الذي فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون فان قلت ان الاكثر

في ان صوم الخصوص لا يتم الا بامور ستة

ذكرته من الشرائط والاوجبة لا يوافق ما افتى به الفقهاء فانهم حكموا بصحة صوم من اغتاب وتمنى الى الكذب ونحوه
قلنا ان الفقهاء انهم يثبتون الشروط الظاهرة المشهورة للصوم بادلتها اى باقوى من هذه الادلة التى ذكرناها فى
الشروط الباطنة لا سيما الغيبة واشباهها لكن ليس الى الفقهاء الا من اثبات التكليفات الا ما تيسر على عموم الخلق حتى
الغافلين المقبلين الى الدنيا الدخول تحته فاما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول الى المقصود ويعلمون ان المقصود
من الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله وهو الصمدية والتشبه بالملائكة والاقتداء بهم فى الكف عن الشهوات والاستغناء بحسب
الطاقة والامكان فانهم منزهون عن الشهوات بحسب الفطرة الاولى والانسان رتبته فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل
على كسر شهوته ودون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها فكل من انهمك فى الشهوات نحطاله الى اسفل
السافلين والتحق بالبهائم وكل من قمع الشهوات ارتفع الى اعلى عليين والتحق بافق الملائكة لاقتدائه بهم وتشبهه باخلاقهم وهم
المقربون من الله والشبيه الى المقرب مقرب لان ذلك القرب ليس بالمكان بل بالصفات واذا كان هذا سر الصوم
عند اولى الالباب واصحاب العقول والقلوب فاى جدوى فى تاخير اكلة وجمع اكلتين عند العشاء مع الانهماك فى الشهوات ولو
كان مثله جدوى فما معنى ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال بعض العرفاء
يا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة عبادة من ذى اليقين والتقوى افضل وارجح من
الجبال عبادة من المغترين ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذى يحفظ
جوارحه عن الآثام ويأكل ويشرب والصائم المفطر هو الذى يجوع ويعطش ويرسل جوارحه واما صوم خصوص الخصوص
فصوم القلب عن الهمم الدنية والاغراض الدنياوية وكفه عما سوى الله تعالى بالكلية لدوام استغراقه بالحق عن الالتفات
بغيره فالفطر فى هذا الصوم الذى ضده وهو الفكر فيما سوى الله واليوم الآخر وصرف الهمة فى غير ما يراد به طاعة الله وطاعة
رسوله من اغراض النفس ومقاصد الطبع وبالجملة الاشتغال بامر من امور الدنيا الا دنيا يراد للدين فان ذلك من زاد الآخرة
وليس من الدنيا حتى قال ارباب القلوب من تحركت همته بالتصرف فى نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة فان ذلك
من قلة الوثوق بفضل الله وضعف اليقين برزقه الموعود وهذه رتبة الانبياء والصديقين وبالجملة هذا الصوم عبارة عن
الاقبال بكنه الهمة على الله والانصراف عن غير الله وتحقق بقوله تعالى قل الله ثم ذرهم وبقوله حكاية عن خليله
فانهم عدو لى الا رب العالمين قوله صلى الله عليه وآله والجهاد وضده النكول الجهاد محاربة الكفار وهو المبالغة واستفراغ ما فى الوسع
والطاقة من قول وفعل يقال جهد الرجل فى شىء اى جد فيه وبالغ وجاهد فى الحرب مجاهدة وجهادا وقد تكرر فى الحديث
لفظ الجهد والجهد وهو بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية وقيل هما لغتان فى الوسع والطاقة فاما
فى المشقة والطاقة فالفتح لا غير ويراد فى حديث ام معبد شاة خلفها الجهد عن الغنم الهزال ومن المضموم حديث الصدقة
اى الصدقة افضل قال جهد المقل اى بجملة قليل المال ومن المفتوح ما ورد فى الدعاء اعوذ بك من جهد البلاء اى الحالة

في بيان صوم خصوص الخصوص

الشاقة يقال جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة وجهد الناس فهم مجهودون اذا اجدبوا فاما ما ورد ان الحسن فى جيش العسرة
مجهودون معسرون فاما اجهد فهو مجهد بالكسر فمعناه ذو جهد ومشقة او هو من اجهد دابته اذا حمل عليها فى السير فوق طاقتها
ورجل مجهد اذا كان ذا دابة ضعيفة من التعب فاستعاره للحال فى قلة المال واجهد فهو مجهد بالفتح انه اوقع فى الجهد المشقة
والنكول من النكل بالتحريك والتنكيل وهو المنع والتنحية عما يريد يقال رجل نكل ونكل كشب وشبه اى ينكل به اعدائه وقد نكل
عن الامر ينكل ونكل ينكل اذا امتنع ومنه النكول عن اليمين اى الامتناع منها وترك الاقدام عليها وفى الحديث عن امير المؤمنين
نكل فى قدم اى بغير جبن واحجام عنه نكل وقد نكل به تنكيلا اذا جعل عبرة لغيره والنكال العقوبة التى ينكل الناس عن فعل ما جعلت له
جزاء وفى الحديث يؤتى بقوم فى النكول يعنى فى القيود جمع نكل بالكسر ويجمع ايضا على انكال لانها ينكل بها اى يمنع فاعلم ان
من عادة العقل الجهد والسعى فى طلب الكمال والتقرب اليه تعالى بالقول والفعل والجهاد مع اعداء الله لعرفانه بحقارة متاع الدنيا
وشهواتها وعظم قدر الدار الآخرة وما عند الله فلا يبالى بهذه الحيوة العاجلة الزائلة ومن شأن الجهل التثبط والنكال عن
الرفعة والارتقاء والنكول عن السعى والجهاد مع الاعداء والاعراض عن الحق تعالى للاخلاد الى الارض والتعلق بهذه الحيوة
الدنيا والعكوف على باب الشهوة والهوى ولما كان الجهاد عبارة عن المحاربة مع الاعداء والاعداء قسمان داخلية وخارجية
اما الخارجية فهم الكفار ومن يجرى مجريهم من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم فيجب محاربتهم حتى يقتلوا او يقتلوا
او يوسروا ان لم يكونوا من اهل الكتاب ويعطوا الجزية وهم صاغرون ان كانوا من اهل الكتاب واما الاعداء الداخلية
فهى الهوى كالنفس وجنودها وجنود الجهل والهوى والشيطان واعدا عدوك نفسك التى بين جنبيك كما ورد فى الحديث ومجاهدة
محاربتها اشد وجوبا واهم واولاه لانها لو لم تكن فينا لم نحتج الى محاربة الكفار روى محمد بن بابويه مسندا عن الكاظم
عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقى عليهم الجهاد الاكبر
قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التى بين جنبيه ولانها اقرب الينا فقاتلوا الذين
يلونكم وكيفية الجهاد مع الاعداء الخارجة مشهورة مذكورة فى الكتب الفقهية واما كيفية المجاهدة مع هذه الاعداء وطريق المطاردة
معها فقد اعتنى بتحقيقها وتبيينها علماء الآخرة وحيوتها فى كتبهم العرفانية باتم بيان وجنود الطرفين كثيرة واعظمها هذه الخمسة
المذكورة فى هذا الحديث من جنود العقل والملك ومثلها فى العدد من حزب الجهل والهوى والشيطان وهى ايضا بعضها اعظم
واقوى من بعض من قبيل الرؤساء والامراء ولكل من آحاد احدى الطائفتين قرن مقابل من الاخرى يضاده ويقاتله كما علمت
ويطارده مع امداد بعضها لبعض بحسبه ومعركة هذه المطاردة والمدافعة معسكرها هو القلب الانسانى فمثلا قد يهيج فى القلب
خاطر الهوى وهو من خاطر رؤساء الجهل فيدعو الانسان الى الشر فيلحقه خاطر الايمان وهو من خاطر رؤساء العقل فيدعو الى الخير
فتنبعث النفس بشهوتها وهى جند آخر من جنود الهوى الى نصرتها ونصرة خاطرها فتعوى شهوة ذلك الخاطر وتحسن التمتع والتنعم
فتنبعث العقل الى الخاطر الخير يعنى العقل الذى هو من الجنود لا العقل الذى هو السلطان الاعظم الاسم لانه اجل من ان يتغير ويتحرك

في الاقدام

في الجهاد بين جنود العقل والجهل

من خيره فينبغي في وجه الشهوة ويقبح فعلها وينسبها الى الجهل الذي هو من جنود غير الحق ويشبهها بالبهيمة والسبع
في تهجمها على الشر وقلة مبالاتها بالعواقب فتقتضي النفس عند ذلك الى قبح العقل وتميل الى ترك ذلك الشر فيجي الشيطان
وهو سلطان جنود الشر وحزب الباطل حملة على العقل بالاغواء ويقوي داعي الهوى ويقول هذا التحرج والزهد البارد
ولم تمتنع عن هواك وقد تيسر لك اتباعك الذي كنت تشتاق مدة وما ذا تؤذي نفسك وهل ترى احدا من اهل عصرك
تخالف هواه او ترك غرضه ومااتبعاه فيترك ملاذ الدنيا لهم وتحجر على نفسك حتى تبقى محروما كئيبا حزينا مطعونا
واعد امثالك في التنعم واللذة والعزة فيضحك عليك اهل زمانك ويتمتم ويتلذذ بذلك اهلك وعيالك من فعالك
افتريد ان يزيد منصبك ومالك على فلان وفلان وقد فعلوا مثل ما اشتهيت ولم يمتنعوا اما ترى العالم الفلاني ليس يحترز
عن فعل ذلك ولو كان شرا لامتنع عنه فتميل النفس الى الشيطان وينقلب اليه فيحمل الملك بالارشاد وهو العقل الاعظم سلطان
جنود الخير وحزب الحق حملة على الشيطان ويقول هل هلك الا من اتبع لذة الحال ونسي العاقبة افتقنع بلذة يسيرة ودود
حقيرة في مدة قليلة وتترك السعادة المخلدة ولذة الجنة ونعيمها ابد الآباد او تستثقل الم الصبر عن الشهوة ولا تستعظم
وتستثقل الم النار وتغتر بغفلة الناس عن العاقبة ودنياهم بنفسهم واتباعهم الهوى ومساعدتهم الشيطان مع ان عذاب النار
لا يخفف عنك بمعصية غيرك ارايت لو كنت في ايام الصيف موقف الناس كلهم في الشمس وكان لك ظل ظليل وبيت
بارد اكنت تساعد الناس وتوافقهم في العذاب الحر او تطلب لنفسك الخلاص فكيف تخالف الناس وتهاجرهم خوفا
من حر الشمس ولا تخالفهم خوفا من حر النار فعند ذلك تميل النفس الى قول الملك فلا يزال تتردد باطن الانسان بين الجنبين
وتتجاذب الى الحزبين وتتقلب قلبه بين الاصبعين الى ان يغلب على باطنه من هو اولى به واشد مناسبة اليه فان كانت الصفات
التي في القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية البهيمية التي ذكرت في هذا الحديث غلب جند الشيطان ومال القلب الى جنسه
من فئة البغي والجهل وحزب الضلال معرضا عن فئة الله وحزب الحق واولياء الرحمن وساعد اعداء الله واولياء الشيطان
وجرى على جوارحه من سوابق القضاء ما هو سبب بعده عن الله وان كان الغالب على القلب الصفات الملكية لم تنبعث
القلب الى اغواء الشيطان وتحريضه اياه على العاجلة وتهوينه امر الآجلة بل مال الى حزب الله وجنود العقل وظهرت الطاعة بمقتضى
ما سبق من القضاء على جوارحه فقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء اي يجاذبه هذان الجندان فيتقلب عنه
الى جنه حتى يقع الى ما شاء الله وهذا التقلب والانتقال هو الغالب على اكثر اهل الايمان واما الثبات على الدوام مع حزب الملائكة
فهو شان الانبياء والاولياء صلوات الله على نبينا وآله وعليهم او مع حزب الشياطين فهو حال الكفار والمنافقين وهذه الطاعات
والمعاصي تظهر من خزائن الغيب وبمكامن القضاء الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب فانه يقع من خزائن الملكوت وهي اذا
ظهرت على الجوارح كانت علامات ودلالات يعرف بها ارباب الكشف واليقين سابق القضاء فمن خلق للجنة تيسر له الطاعة
واسبابها من جنود العقل وصفاته والقي في قلبه الهام الملك ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية وجنود الجهل وسلط عليه القرين

السوء والقي في قلبه حكم الشيطان فانه بانواع الحيل يغر الحمقى كقوله ان الله رحيم فلا تخف وان العمر طويل فاصبر حتى
تتوب غدا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا يعدهم بالتوبة ويمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها
وكل ذلك غير خارج عن قانون القضاء والقدر فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده خلق الجنة
وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اهلا فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق علامة كل منهما فقال ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين فهذا نبذة من كيفية المجاهدة والمطاردة بين جنود العقل وحزب الملك وبين
جنود الجهل وحزب الشيطان التي وعدناك بيانها محاذيا لما ذكره بعض اهل العرفان والله ولي الفضل والاحسان قوله عليه السلام
والحج وضده نبذ الميثاق الحج في اللغة القصد الى شيء كان وخصه الشرع بقصد معين ذي شروط معلومة وفيه لغتان
الفتح والكسر وقيل الفتح المصدر والكسر الاسم والحجة بالفتح المرة الواحدة على القياس وقال الجوهري الحجة بالكسر المرة الواحدة
وهو من الشواذ وفي نبذت الشيء انبذه فهو منبوذ اذا رميته وابعدته وفي حديث الدجال عليه اللعنة قد امه وهي منبوذة
في قبرها اي ملقاة والنبذ يكون بالقول والفعل في الاجسام والمعاني قال الله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا
نبذ الميثاق فاعلم ان من جملة اخلاق العقل الوفاء بالعهود والمواثيق سيما عهد الله وميثاقه الذي واثقه ومن عادة الجهل نسيان
العهد ونبذ الميثاق وترك الوفاء ومنه حج بيت الله والقصد الى زيارة الحبيب الاول والدخول في حريم الكعبة والطواف بنيته
والسعي لمرضاته والتقبيل وغيره من الاعمال ولنشر الى جملة من اسرار الحج واعماله الباطنة قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة
للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الآية الاشارة فيها ان البيت القلب فان القلب العارف بيت الله كما
ان الكعبة بيت الله والمساجد بيت الله بوجه وقد جاء في الخبر ان الله تعالى اوحى الى داود فقال يا داود فرغ لي بيتا اسكن فيه
فقال كيف يا رب قال فرغ لي قلبك وكذلك قوله تعالى لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن فانما
جعل القلب الانساني المعنوي مثابة يقصدونه ويرجعون اليه طلابه وزواره كما يرجعون الى الكعبة في الحج والعمرة
وامنا لسالكه من تصرفات الشيطان ومكائده وحين يبلغ منزل القلب يحصل له سلوك مقاماته يامن من غيلان جنود
ابليس وقواطع طريق الحق فان الشيطان وجنوده لا يقدر على دخول القلب كما لا يقدر طوائف الجن والشياطين على الولوج
الى السماء الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب فكذلك سماء قلب العارف لكونه مزينا بزينة كواكب العلوم والمعارف
محفوظ بذكر الله محفوظا لا يقدر الشيطان على دخوله ولا يختطف اتباعه وجنوده فان القلب خزانة من خزائن الله والخزانة
محروسة بحراسة الله وانما جولان لصوص الشيطان في ميادين الصدور كقوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة
والناس وقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى يعني اذا وصلتم الى كعبة القلب فاجعلوا مقام الخلة والمحبة معبدكم ومقام
توجهكم فيكون قصدكم ووجهكم الى المولى كقوله اتبعوا ملة ابراهيم وكانت ملته وطريقته ما قال اني ذاهب الى ربي سيهدين

في الحج وجملة من اسراره واعماله الباطنة

في فضيلة الكعبة على سائر المساجد

ومما يدل على المعنى الذي اشير اليه في قوله وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود
اذ الاشارة فيها انه لما شرف الله البيت بالاضافة الى نفسه بقوله بيتي اكرمه بكرامات مخصوصة عن غيره من المساجد الاول
انه كان اول بيت وضع للناس من بيوت الله والثاني تعيين موضعه بمكة خير المواضع بارشاد جبرئيل وقد خلق الله موضع
البيت قبل الارض قال ابو جعفر عم لما اراد الله عز وجل ان يخلق الارض امر الرياح فضربن متن الماء حتى صار موجا ثم ازبد فصار
زبدا فجمعه في موضع البيت ثم جعله جبلا من زبد ثم دحى الارض من تحته وهو قول الله عز وجل ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة فاول بقعة خلقت من الارض الكعبة ثم مدت الارض من تحتها والثالث مرضعه بناية بيده والرابع جعله
مباركا على زواره والخامس جعله سبب هدايتهم بقوله وهدى للعالمين والسادس جعل حرمه حرما لا يصطاد صيده
بل لا ينفر ولا يعضد شجره ولا يختلى خلاه ولا يلتقط لقطته الا لمنشد والسابع جعله امنا لا يحل دم من يأوي اليه ويغفر ذنوب
من طاف به قال حرما امنا سئل عبد الله بن سنان ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل
الحرم مستجيرا به فهو امن من سخط الله عز وجل وما دخل من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج
من الحرم والثامن جعله قبلة حبيبه صلعم فقال فول وجهك شطر المسجد الحرام وقبلة امته الذين هم خير الامم وحيثما كنتم
فولوا وجوهكم شطره والتاسع جعل طوافه ركنا من اركان الاسلام ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والعاشر
جعله محلا للايات والحادي عشر جعله مغناطيس الافئدة تجذب القلوب اليه من المواضع البعيدة فالقلوب مشتاقة اليه
والى اهله لقوله واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم والثاني عشر جعل له كرامة ظاهرة واية بينة ان الطير لا تقع عليه
ولا يطير فوقه ولا يروث في حرمه مع كثرة الحمامة فيه والثالث عشر جعله معظما مبجلا في الجاهلية والاسلام بل من لدن ادم
الى اليوم كانوا يعظمونه ويقصدونه ويزورونه ويتقربون به الى الله كلهم حتى اهل الكفر والشرك والرابع عشر انما نزله
من السماء قال الصادق عم ان الله انزل البيت من السماء وله اربعة ابواب على كل باب قنديل من ذهب معلق والخامس عشر
انه باقية ما دامت السموات والارض روي عن الصادق عم انه قال ان الله اختار من كل شيء شيئا واختار من الارض موضع
الكعبة ولا يزال الدين قائما ما دامت الكعبة السادس عشر انها كانت بيضاء مضيئة كضوء الشمس لكنها اسودت من مس
الخلق وذنوب بني ادم روى محمد بن علي بن بابويه ره في كتاب الفقيه سأل محمد بن عمران العجلي ابا عبد الله عم اي شيء
كان موضع الكعبة حيث كان الماء في قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كانت مهاة بيضاء يعني درة بيضاء وفي رواية
ابي خديجة عن ابي عبد الله عم ان الله تعالى انزله لادم من الجنة وكان درة بيضاء فرفعه وبقي اسه وهو بحيال هذا البيت
يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه ابدا فامر الله تعالى ابراهيم عم واسمعيل عم يبنيان البيت على القواعد وفي رواية
عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابي عبد الله عم عن ابيه عم قال كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء تضيء
كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا ادم احدهما صاحبه فاسودت فلما نزل ادم رفع الله له الارض كلها حتى رآها ثم قال هذه لك

في تطبيق صفات بيت الله مع صفات قلب المؤمن

كلها قال يا رب ما هذه الارض البيضاء المنيرة قال هي حرمي في الارض وقد جعلت لك ان تطوف بها كل يوم سبعمائة
طواف السابع عشر كون موضعها احب المواضع الى الله تعالى ففي الفقيه ايضا روى سعد بن عبد الله الاعرج عن ابي عبد الله عم
قال احب الارض الى الله تعالى مكة وما تربة احب الى الله تعالى من تربتها ولا حجر احب الى الله تعالى من حجرها ولا شجر احب
الى الله تعالى من شجرها ولا جبل احب الى الله تعالى من جبالها ولا ماء احب الى الله تعالى منها الثامن عشر كون النظر اليها عبادة
وعرفانها عبادة ايضا قال الصادق عم من نظر الى الكعبة فعرف من حقها وحرمتها مثل الذي عرف من حقنا وحرمتها
غفر الله ذنوبه كلها وكفاه هم الدنيا والآخرة التاسع عشر انه تعالى جعل فيه الحجر الاسود وهو ياقوتة من يواقيت الجنة والعشرون
انه تعالى جعل الحجر وهو جزء من البيت بمنزلة يمين الله ففي الفقيه في باب علل الحج وانما يقبل الحجر ويستلم ليؤدى الى الله العهد الذي
اخذ عليهم في الميثاق وانما وضع الله الحجر في الركن الذي هو فيه ولم يضعه في غيره لانه تعالى حين اخذ الميثاق اخذه في ذلك
المكان وجرت السنة بالتكبير واستقبال الركن الذي فيه الحجر من الصفا لانه لما نظر ادم عم من الصفا وقد وضع الحجر
في الركن كبر الله عز وجل وهلله ومجده وانما جعل الميثاق في الحجر لان الله تعالى لما اخذ الميثاق له بالربوبية ولمحمد صلعم بالنبوة
ولعلي عم بالوصية اصطكت فرائص الملائكة واول من اسرع الى الاقرار بذلك الحجر فلذلك اختاره الله تعالى والقمه الميثاق
وانما اخرج الحجر من الجنة ليذكر ادم ما نسي من العهد والميثاق وصار الحرم مقدار ما هو لما لم يكن قبل ولا اكثر لان الله تعالى لما اهبط
على ادم ياقوتة حمراء فوضعها في موضع البيت فكان يطوف بها ادم وكان ضوءها يبلغ موضع الاعلام فعلمت الاعلام على ضوئها
فجعله الله حرما امنا وانما يستلم الحجر لان مواثيق الخلائق فيه وكان اشد بياضا من اللبن فاسود من خطايا بني ادم ولولا ما مسه
ارجاس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برأ فهذه صفات وخصايص كريمة شرف الله بها بيته فذكرنا من صفاته وكراماته العشرين
المقصورة على هذه العشرين مخافة التطويل ومن نظر فيها وتأمل حق التأمل وجد الجميع مطابقا محاذيا لصفات القلب الانساني
ولولا مخافة الاسهاب لبيناها واحدة واحدة منها كيف يصدق ويطابق لما في القلب اعني القلب المؤمن العارف ولكنا نذكر شطرا
من وجوه المطابقة والموازنة فيها على سايرها ويقاس اليها غيرها فاقول وبالله التوفيق فمنها ان اول موضع خلق في ارض البدن
وتعلق به الروح وسكن فيه القلب الحقيقي هو القلب الصنوبري وقد تقرر عند الطبيعيين والاطباء انه اول ما يكون من الاعضاء
ويتحرك واخر ما يسكن ويموت فيكون اول بيت وضع للناس الذي ببكة الصدر في الصورة واول مسجد وضع للناس
القلب الحقيقي الذي كان ببكة الصدر المعنوي وذلك الصدر اشرف مقام من مقامات النفس وهو موضع اجتماعات القوى
المدركة والمحركة ومنها كونه مباركا فان القلب ذو بركة ايضا من الفيض الوارد عليه من جهة الروح المتصل منه بساير القوى
في الاعضاء لما تقرر في كتب الطب وغيره ان قوة الحس والحيوة يسري بواسطة القلب الى ساير الاعضاء وكذا في القلب المعنوي
الى القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية في وصول فيض الوجود من الله بواسطتها ومنها ان يكون فيه هدى للناس لان
من عرف النفس يعني القلب المعنوي فقد عرف ربه ومنها ان فيه ايات من العلوم والمعارف والحكم والحقائق ومنها كونه

موضع قدم ابراهيم العقل يعني محل اتصال نور الروح وهو القلب الحقيقي ومن دخله من السالكين والمتحيرين في بيداء الجهالات
كان آمنا من اغوار غيلان المتحيرة وغارات عاديات النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال
سباع القوى الغضبانية ومنها كون القلب قبلة القوى البدنية وحاملها من الروح البخاري يتوجه اليه الجميع ومنه يصل اليها
قسطها من الحيوة والحس والحركة ومنها كونه مأمنا يلتجي اليه القوى بجوامعها ومراكبها وترجع اليه عند ورود آفة او عرض
او خوف ولاجل ذلك قد يقع الغشي ومنها ان طيور القوى الحيوانية لا ترتفع فوقه او لا تقع على اطرافه ومنها كونه مكرما
معظما عند الحق جدا فان اصحاب القلوب معظمون عند المؤمن والكافر ومنها كون الروح والعقل مأمورين من قبل الله بتطهير
بيت القلب عن دنس التعلقات وارجاس الشهوات والسيئات واوضار ملاحظة الاغيار مع موازاة قوله تعالى وعهدنا
الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين واما اضافته الى نفسه تعالى فتشريفه وليكون مخصوصا به عما سواه ولا يكون لغيره فيه
سوى ولا سكنى واما الطائفون فواردات الحق والهاماته ولوامع انواره وطوالع اسراره فمن القلوب ما يرده ملائكة الرحمن اكثر
في كل يوم سبعين مرة بل منها الملائكة ما كانوا حوله كما يطوفون حول العرش وقد ورد قلب المؤمن عرش الرحمن
وهم يسبحون الله ويقدسونه ومنهم القيام سجود لا يركعون وركوع لا يسجدون شبه ملائكة السموات ومنها انه كما كان بدو
البيت ان آدم عم لما اهبط الى الارض وفقد ما كان يجد من روايح الالطاف تشرف الجنة استوحش فانزل الله تعالى ياقوتة
من يواقيت الجنة لها بابان باب شرقي وباب غربي وفيه قناديل من الجنة فكذلك لما اهبط الروح الى ارض الجسد وفقد
ما كان يجد من روايح الطاف الحق في جنة حظيرة القدس استوحش فانزل الله ياقوتة القلب فهو سبب تعلق الروح بالبدن
وهو بحذاء القلب الحقيقي الذي هو ياقوت من يواقيت جنة القدس وهذا الصنوبري الاحمر مثاله وصورته وله بابان كما للجنة
باب شرقي يلي المشرق نور القدس وحظيرة رب العالمين تطلع منها اليه شوارق الالطاف والالهامات وباب غربي
يلي المغرب الجسد منه تنزل آثار تلك الشوارق الى الجسد وفيه قناديل انوار الجنة وانزل حجر الذرة التي خاطبه بخطاب الست
بربكم فنور(?) بنور جواب بلى وهو الايمان الفطري وهو الحجر الذي التقم كتاب العهد يوم الميثاق وهو صورة يمين الله فان من
وهو الذي يلزم ان يصافح ويستلم ايمانا بوعده ووفاء بعهده فلما كان ايام طوفان آفات الصفات البشرية من ايام الطفولية
الى اوان البلوغ الخلقي(?) وفار تنور الشهوات فرفع الله بيت معمور القلب الى السماء وصار حجر الذرة مختفيا في ابي قبيس صفات
النفس الى ان امر ابراهيم الروح بعد البلوغ ببناء بيت القلب وعمارته امر ان يرفع قواعده من خمس اصل اركان الاسلام
وهي خمس فلم يدر ابراهيم الروح اين يبني فبعث الله السكينة ليدله على موضع البيت وفيه اشارة الى ان عمارة القلب لا يمكن
الا بالسكينة التي ينزل الله في قلوب عباده ولو كان العبد نبيا من الانبياء كما قال تعالى فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين
وقال هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين فحمل اسمعيل النفس المطمئنة المأمورة بحجارة الاعمال الشرعية من جبال
اركان الاسلام وبناها ولما من الصدق ابراهيم الروح وهو يبني الى ان بلغ موضع الحجر فنودي منادي في ابي قبيس الهوى ان لك عندي [illegible]

ودیعة

وديعة فخذها فخص حجر الذرة من استار صفات النفس والهوى فوضعه مكانه وكان عند الميثاق ببعض نفث بعض
اللذات الدنياوية وشركوا الشهوات النفسانية في جاهلية الطفولية فصار اسود فلما اتما قواعد البيت رجعا الى الحضرة
بصدق النية وما سألا ربهما من الاجرة الا تقبل العبودية وقالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم بانك تسمع دعاءنا
نضمره مما يحتاج اليه فهذه جملة من اسرار الحج وطواف البيت اختصرنا عليها لما ذكرنا من الاملال والاستيزاز بكثرة تبيين
عن هذا النوع من الكلام لجمود قرائحهم على الظواهر حيث لم يخرجوا من بيت حجابهم وعقبة باب تجسيمهم مهاجرا الى الله
والى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه قوله عم وصون الحديث وضده النميمة النميمة هي نقل الحديث من قوم الى قوم
على جهة الافساد والشر وقد نم الحديث ينمه وينمه فهو نمام والاسم النميمة ونم الحديث اذا ظهر فهو متعد ولازم والنميمة
اخص من الافشاء لانه قد يكون بنقل الحديث وقد يكون بغيره كما ان صون الحديث اخص من الكتمان لان الكتمان اعم
من صون الحديث وصون شيء آخر واخفائه واخفاء شيء آخر ولا شك ان الاول صفة محمودة نافعة في سلوك الطريق
فيكون من جنود العقل وان الثانية صفة مذمومة ضارة في الحال والمآل فيكون من جنود الجهل وحزب الشيطان قوله عم
وبر الوالدين وضده العقوق البر بالكسر الاحسان ومنه بر الوالدين وهو في حقهما وحق الاقربين من الاهل ضد الاحسان اليهم
وضده العقوق وهو الاساءة اليهم وتضييع حقوقهم فالبر مطلقا ضد الاساءة مطلقا وقسم من الاساءة وهو الاساءة الى الاقربين
يسمى باسم خاص هو العقوق بخلاف البر فان التخصيص فيه انما يستفاد مما اضيف اليه والبر ضد العقوق قد بررت والدي
بالكسر من باب علم برا فانا بر به وبار وجمع البر الابرار وجمع البار البررة وفلان بر خالقه ويبره ويتبرره اي طاعه وبر فلان
في يمينه صدق وبر حجه وبر الله حجه وابره وفي الحديث الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة وهو الذي لا يخالطه شيء من المآثم
والبيع المبرور الذي لا شبهة فيه ولا كذب ولا خيانة وفي المثل لا يعرف هرا من بر اي لا يعرف من يكرهه ممن يبره وقيل
دعاء الغنم والبر سوقها وقيل البر الصلاح وقيل الخير قال بعضهم لا اعلم تفسيرا اشمل منه وجمع لمواقع استعماله والحاصل ان البر
سمة من خصال العقل فكيف بر الوالدين والاثم مطلقا من خصال الجهل فكيف عقوقهما ومنه يعلم ان بر الوالدين له فضل
عظيم زايد على ساير اقسام البر حيث خص بالذكر من بينها وكذا القياس في العقوق بالنسبة الى ساير اقسام الاساءة والاثم
قوله عم والحقيقة وضدها الرياء نسبتهما الى الاخلاص والشوب كنسبة الاخص الى الاعم فالحقيقة اخلاص العمل لله تعالى بحيث
لوجهه لا لشيء آخر من هوى او شهوة او عادة او رياء والرياء فعل الطاعة لكي يراها الخلق منه فيطرونه فان قلت فكيف يكون
داخلا تحت الشوب حيث هو رياء محض خالص للخلق قلنا لا يخلو مع ذلك عن شوب الحق لاختياره من جملة الاعمال التقرب
الى الخلق فعل الطاعة والعبادة دون غيرها من الاعمال التي توافق طباعهم فكانه قد علم ان الطاعة في نفسها خير لكنه
قيل اي بها الناس وفي الخبر من راءى راءى الله به اي من عمل عملا لكي يراه الناس شهره الله برياءه يوم القيمة قوله عم
والمعروف وضده المنكر المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما

في صون الحديث وضده النميمة

في بر الوالدين وضده العقوق

في المعروف وضده

اليه الشرع من فعل الحسنات وترك القبيحات وهو من الصفات الغالبة اي امر معروف بين الناس اذا رأوه
لا ينكرونه والمعروف النصفة وحسن الصحبة مع الاهل وغيرهم من الناس والمنكر ضد ذلك جميعه وروي
في الحديث اهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة اي من بذل معروفه للناس في الدنيا آتاه الله تعالى
جزاء معروفه في الآخرة وقيل من بذل جاهه لاصحاب الجرائم التي لا تبلغ الحدود فيشفع فيهم شفّعه الله في اهل التوحيد في الآخرة
وروي عن ابن عباس في معناه انه قال يأتي اصحاب المعروف في الدنيا يوم القيمة فيغفر لهم بمعروفهم وتبقى حسناتهم جامّة
فيعطونها لمن زادت سيئاته على حسناته فيغفر له فيجتمع لهم الاحسان الى الناس في الدنيا والآخرة وفيه انه قرء في الصحيح
والمرسلات عرفا يعني الملائكة ارسلوا للمعروف والاحسان والعرف ضد النكر وقيل انها ارسلت متتابعة كعرف الفرس

في الستر وضده

قوله عم والستر وضده التبرج ستر الشيء سترا بالفتح اي غطاه فاستتر ورجل ستير اي عفيف وجارية ستيرة وفي الحديث
ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر وستير فعيل بمعنى فاعل اي من شأنه وارادته حب الستر والصون تبرج الحسن ذكره في التبرج
تبرج وابراج وربما سمي به الحسن وضده ولو كنتم في بروج مشيدة والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقا
بالسواد كله لا يغيب من سواده شيء وفي الحديث كان يكره عشر خلال منها التبرج بالزينة لغير محلها والتبرج اظهار الزينة
للاجانب وهو المذموم من المرأة منكم حق مرأة برجلها في معرض الذم واما الرجل فقيد كونه مذموما بقوله لغير محلها والمراد
من التبرج هيهنا ما يقابل الحياء وهو التظاهر بما يقبح ويستهجن عند الشرع والعرف

في التقية وضده

قوله عم والتقية وضدها الاذاعة التقية كالتقاة
من اتقى يتقي اتقاء وحصل التقى او تقى يتقي فتعل فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ثم قالوا اتقى يتقي بفتح التاء فيهما جميعا ثم توهموا
اصالة التاء والتقية اسم من الاتقاء وتاؤها بدل من الواو ولانها فعيلة من وقيت وهي ان تقي نفسك من الاثم
او من العقوبة بما يظهر وان كان على خلاف ما يضمر وهي صفة حسنة جارية الى يوم القيمة وربما كانت واجبة ومن ثم
في قول الله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا قال بما صبروا على التقية ويدرؤن بالحسنة السيئة قال الحسنة التقية
والسيئة الاذاعة وعنه عم انه قال ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في النبيذ
والمسح على الخفين وروي عن ابي بصير انه قال قال ابو عبد الله عم التقية من دين الله قلت من دين الله قال اي والله
من دين الله ولقد قال يوسف ايتها العير انكم لسارقون والله ما كانوا سرقوا شيئا ولقد قال ابراهيم اني سقيم والله ما كان سقيما
فاذن ثبت ان التقية من مكارم الاخلاق والاذاعة يعني الاشاعة ضدها فيكون من مساوي الاخلاق فعن الصادق عم انه قال
ان الله عيّر اقواما بالاذاعة في قوله تعالى واذا جاءهم امر من الخوف او الامن اذاعوا به واياكم والاذاعة وقال عم من اذاع علينا
حديثا فهو بمنزلة من جحدنا حقنا وقال المعلى بن خنيس المذيع حديثنا كالجاحد له وقال من اذاع علينا شيئا من امرنا فهو كمن قتلنا
عمدا ولم يقتلنا خطأ

في الانصاف وضده

قوله عم والانصاف وضده الحمية الانصاف من النصف وهو اخذ احد حقه من غيره واعطاء نصيبه
النصفة بالكسر اسم من الانصاف وهو العدل لانه تسوية وقد انصفه من نفسه وتنصفت انا منه وتناصفوا اي انصف

بعضهم

بعضهم بعضا من نفسه ومنه وينبغي للقاضي ان ينصف الخصمين من مجلسهما اي يسوي بينهما عنده والناصف بالفتح
اي مع الانصاف والنصف المرأة بين الحديثة والمسنة وتصغيرها نصيف بلا هاء لانها صفة ونساء انصاف ورجل
نصف وقوم انصاف والحمية من حماه حماية منعه ودفع عنه وحماية القوم الذين يحميهم والتاء للمبالغة والحامي في القرآن
الفحل اذا انتج ولده وولد ولده لا يركب ولا يمنع من مرعى والحمى موضع الكلأ يحمى من الناس فلا يرعى ولا يقرب وكان
من عادات الجاهلية فنفاه صلعم فقال لا حمى الا لله ولرسوله اي الا ما يحمى للخيل التي ترصد للجهاد كذا في الصحاح وقيل كان
الشريف في الجاهلية اذا نزل ارضا في حيه استعوى كلبا فحمى مدى عواء الكلب لا يشركه فيه غيره وهو يشارك القوم
في سائر ما يرعون فيه فنهى النبي صلعم عن ذلك واضاف الحمى الى الله ورسوله اي الا ما يحمى للخيل التي ترصد للجهاد
والابل التي يحمل عليها في سبيل الله وابل الزكوة وغيرها كذا في النهاية والحمية الانفة لانها سبب الحماية وفي الحديث انفة
الحمية اي الغيرة والانفة وقوله فلا تحمية الشيطان انما اضاف اليها لانها منه والمراد كون الانسان بحيث يحمله
الغيرة النفسانية والتعصب لنسب وشيء حتى يتجاوز عن العدل ويتعدى عن الحق وهو من صفات الجهل لانه ضد
الانصاف والعدل

في بيان التثبت وضدها

قوله عم والتثبت وضدها البغي الثبت من التثبت وهي الحالة الظاهرة للمتثبت في الشيء وقوله اقيلوا ذوي الهيئات
عثراتهم هم الذين لا يعرفون بالشر وقيل من الطغيان ريبة وهيئت للامر هياءة وتهيأت تهيؤا بمعنى وتهيأوا اصلحته
والتهايؤ تفاعل من الهيئة وهو ان يتواضعوا الامر فيتراضوا به وحقيقته ان كلا منهم يرضى بحالة واحدة وتهيئة
بمعنى الاستعداد ولعل المراد بهما الثبات والتثبت في الامور والكون على حالة واحدة كما هو شأن العقل والبغي التعدي
والتجاوز وبغى عليه اي استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الوادي ظلم وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي
هو حد الشيء فهو بغي

في النظافة وضدها

قوله عم والنظافة وضدها القذر النظافة النقاوة ونظف الشيء بالضم فهو نظيف ونظفته تنظيفا
والتنظيف تكلف النظافة وهو كناية عن الاستنجاء وهو من النظافة كالاستطابة من الطيب والقذر بفتح الذال ضد
النظافة وقذر الشيء فهو قذر بين القذارة اي غير نظيف وانما كان العاقل نظيفا والجاهل قذرا لان ما في الباطن
يترشح الى الظاهر ولا شك ان العقل مجرد عن الارجاس الجسمانية والقاذورات المادية وكذا قلبه مطهر عن رجس العقائد
الجاهلية وقذر الملكات الردية فلا جرم يسري هذه الحالة من القلب الى القالب فيختار النظافة ويتأذى من القذر
فلذلك امر الشارع بالطهارة عن الاحداث والاخباث في الصلوة وغيرها من القربات وجوبا او استحبابا وندب الى التنظيف
والتطيب استحبابا وباطن اهل الجهالة والكفر مشحون بنجاسة الملكات والاعتقادات فيتعدى تلك الحالة الى قوى الجوارح
بالاقذار والانجاس من غير مبالاة بها

في الحياء وضده

قوله عم والحياء وضده الخلع حقيقة الحياء انكسار وانقباض
تقتضيه الحياة وذلك لا يصح فيه تعالى واطلاقه عليه على سبيل المجاز والحياء غريزة انسانية يوجد في بعض الناس وفي الحديث
الحياء من الايمان جعل الحياء وهو غريزة من الايمان وهو اكتساب لان المستحي ينقطع عن المعاصي وان لم يكن له تقوى

كالايمان الذي يقطع بينه وبين المعاصي وانما جعله جزء لان الايمان ينقسم الى ائتمار بما امر الله به وانتهاء عما
نهى الله عنه فاذا حصل الانتهاء بالحياء كان بعض الايمان حاصلا ومنه الحديث اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وله تاويلان
اشهرهما الظاهر وهو المشهور اي اذا لم تستحي من العيب ولم تخش العار مما تفعله فافعل ما تحدثك به نفسك من غرضها
حسنا كان او قبيحا ولفظ الامر معناه توبيخ وتهديد وفيه اشعار بان الذي يردع الانسان عن مواقعة السوء هو الحياء
فاذا انخلع منه كان كالمامور بارتكاب كل ضلالة وتعاطي كل سيئة والثاني ان يحمل على ما به تقول اذا كنت في فعلك آمنا
ان تستحي منه لجريك فيه على سنن الصواب ليس من الافعال التي تستحي منها فاصنع ما شئت وخلع عذاره من خلع ثوبه
ونعله ونحوهما خلعا اي نزعه وخلع عليه خلعة وخالعت المرأة بعلها فهي خالع والاسم الخلعة واختلعت منه فهي مختلعة
اذا افتدت منه بمالها فاذا اجابها الى ذلك فطلقها قيل خلعها والاسم الخلع بالضم وقد تخالعا وانما قيل ذلك لان كلا
منهما لباس لصاحبه لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فاذا فعلا ذلك فكانما نزعا لباسهما والخليع الفرس
عذاره اذا القاه وطرحه فهام على وجهه ولما كان الشرع كالقيد للانسان والعقل كالعقال فمن خرج عن طريق الشرع او العقل
فكانه كالفرس خلع عذاره فيقال فلان خليع العذار اي متسرع في الشهوات ويفعل ما يشتهي كالدابة التي لا عقال عليها او
اللياقة بالثوب الشامل لها مع الانسان المطيع لامر الله فمن لم يطع الله ورسوله فكانه خلع ثوب اللياقة عن نفسه فالخلع ضد
الطاقة والحياء مستلزم لها كما سبق فهما جندان متضادان قوله عم والقصد وضده العدوان قال تع واقصد في مشيك

في القصد وضده

اي بين الاسراع والابطاء وفي صفته صلعم كان ابيض مقصدا وهو الذي ليس بطويل ولا قصير ولا جسيم كان خلقته نحو بها القصد
من الامور والمعتدل الذي لا يميل الى احد طرفي الافراط والتفريط وفي الحديث القصد القصد تبلغوا اي عليكم بالقصد من الامور
في القول والفعل وهو الوسط بين الطرفين وهو منصوب على المصدر المؤكد وفيه عليكم هديا قاصدا اي طريقا معتدلا
وفيه ما عال مقتصد ولا يعيل اي ما افتقر من لا يسرف في الانفاق ولا يقتر فالقصد العدل والعدوان من العدو وهو التجاوز
عن الحد والعادي الظالم وقد عدى عليه عدوا وعداء بالفتح والمد اي الظلم ومنه السبع العادي اي الظالم الذي يفترس الناس

وتعدواخ

والعدوان الظلم الصراح وقد عدى عليه وتعدى عليه وتعدى اي تجاوز الحد كما ينبغي فمن صفات العقل وآثاره الاقتصاد والتوسط في الافعال
والاقوال والافكار وسائر ما يتعلق باعمال القوى المدركة والمحركة كما في قوله تع ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط وقوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تع واقصد في مشيك وذلك لحصول الحكمة
العدالة في القلب الذي هو رئيس محاسن الاخلاق المؤدي بسالكه الى الارتقاء الى عالم الجنان والصعود الى منزل الرضوان ومجاورة
الرحمن ومن شان الجهل التعدي عن قصد الطريق والعدول عن سنن الصواب والتجاوز عن حد الاستقامة الى الافراط والتفريط
والانحراف عن الصراط المستقيم صراط الله العزيز الحميد الموجب للسقوط الى الجحيم والهوي الى اسفل دركات الجحيم منزل الاشرار والشياطين
قوله عم والراحة وضدها التعب العاقل في راحة لقلة شواغله بالامور الدنياوية واشتغاله بذكر الحق ورضائه بما جرى عليه

في الراحة وضده

قوله

قسم له من قضاء الله راضيا بجميع احكامه شاكرا لنعمه لا يحسد احدا من الخلق ولا يريد علوا ولا فسادا ولا فخرا ولا اشرا
فنفسه ساكنة عن الوساوس وقلبه فارغ عن الخلق يستوي عنده مدحهم وانكارهم واذعانهم لعلمه بحقارة الدنيا ودثورها
كما قال امير المؤمنين عم والله لدنياكم هذه عندي كخطفة عنز وان الجاهل فهو ابدا في تعب ومشقة تارة من جهة عاداته

كخطفة عنز

الردية وامراضه النفسانية كالحسد والحقد والعداوة وغيرها من الملكات التي هي كشعلات نارية يحترق بها قلبه في الدنيا
والآخرة وتارة من جهة اغراضه النفسانية الشهوية واكتساب مشتهياته التي تتعب بدنه في تحصيلها من ارتكاب الاسفار البعيدة
وركوب البحار العميقة وقطع المفاوز البعيدة وتارة من جهة حب الرياسات والمناصب والترفعات على الاقران بارتكاب
المفاخرات كالتقرب للسلاطين والتعرض لمكافحة الخصماء ومحاربة الاعداء الى غير ذلك من الامور الباطلة المتعبة المخوفة
والابدان المعذبة للقلوب والارواح ومنشاء كلها الجهل بمهانة هذه الحيوة وخساسة هذه الاغراض والشهوات ودثورها وزوالها
فاسوء الناس حالا ومآلا من يجهل الثواب والعقاب ولا يؤمن بيوم الحساب فتمام عمره في تعب ومشقة وفي الآخرة عذاب شديد
كما قال تع ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى الآية قوله عم والسهولة وضدها الصعوبة السهل

في السهولة وضدها

نقيض الحزن والنسبة اليه سهلي ارض سهلة وسهل الموضع بالضم وفي صفته صلعم انه سهل الخدين اي سائل الخدين غير مرتفع
الوجنتين والآخر ضد الصعب يوصف به الدابة كالبعير ونحوه يقال بعير صعب اي غير منقاد ولا ذلول وفي الحديث من كان له صعبا
فليرجع اي من بعيره صعبا غير ذلول يقال اصعب الرجل فهو مصعب وفيه ثم فلما ركب الناس الصعبة والذلول فمن صفات المؤمن
السهولة والانقياد واللين بالجانب ففي الحديث عن النبي صلعم المؤمنون هينون لينون كالجمل الانف ان قيد انقاد وان انيخ
على صخرة استناخ بهما مخففان الهين واللين في التشبيه وقيل يمدح بالهين واللين مخففين ويذم بهما مثقلين والانف
المانوف وهو الذي عقر الخشاش انفه فهو لا يمتنع على قائده وقيل الانف الذلول يقال انف البعير يانف انفا اذا اشتكى
انفه من الخشاش وكان الاصل ان يقال مانوف لانه مفعول به كما يقال مصدور ومبطون للذي يشتكي صدره وبطنه وانما
جاء هذا شاذا ويروى كالجمل الآنف بالمد وهو بمعناه وعن امير المؤمنين عم كان بعد صفات المؤمن سهل الخليقة لين
العريكة حليم حمول الى غير ذلك من الصفات في حديث طويل والكافر والجاهل على ضد هذه الصفة كالدابة الصعبة والفرس
الجموح والناقة الشموس والبعير الصعب لا ينقاد لصاحبه ويخرج من الطول شمالا ويمينا لقوة نفسه وقلة خوفه فلا يطيع لقائده

في البركة وضدها

ومرشده قوله عم والبركة وضدها المحق وفي الحديث وبارك على محمد وآل محمد اي اثبت له وادم ما اعطيته من التشريف
والكرامة وهو من برك البعير اذا اناخ في موضع فلزمه ويطلق البركة على الزيادة والاصل الاول والمحق النقص والمحو والابطال
وقد تكرر في الحديث ومنه البيع الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة فالدوام والثبات وكذا الزيادة من صفات العقل
لارتفاعه عن عالم التغير والدثور والآفة وكونه مبدأ لكل خير والانمحاق والبطلان والنقيصة والآفة من لوازم الجهل لتعلقه

في العافية وضدها

بعالم الشر والفساد والزوال قوله عم والعافية وضدها البلاء ورد في الادعية المأثورة سؤال العفو والعافية والمعافاة

فالعفو محو الذنوب والعافية ان يسلم الانسان من الاسقام والمحن والبلايا وهي الصحة والمعافاة هي ان يعافيك
الله من الناس ويعافيهم منك اي يغنيك عنهم ويغنيهم عنك ويصرف اذاك عنهم واذاهم عنك وقيل هي مفاعلة
من العفو وهو ان يعفو عن الناس ويعفوهم عنه البلاء والبلوة والبلية والبلوى واحد والجمع البلايا وقد ابليت و ابتليت
وقوله المرسل العذر اي لم يبينه له ولم يظهره وهو في الاصل متعدي الى مفعولين يقال ابليت فلانا عذرا اذا بينته له بيانا
لا لوم عليك بعده وحقيقته جعلته باليا لعذري اي خابرا له عالما بكنهه من بلاه وابتلاه وابلاه وتبالاه اي اختبره وجربه
ومنه البلاء في الحرب فاظهر باسه حتى بلاه الناس وخبروه والبلاء الاختبار وقال القتيبي يقال من الخير ابليته ابلاه ابلاء ومن الشر
بلوته ابلوه بلاء والمعروف ان الابتلاء يكون في الخير والشر معا من غير فرق بين فعليهما ومنه قوله تعالى وبلوناهم بالحسنات و
السيئات ونبلوكم بالشر والخير فتنة والابلاء الانعام والاحسان يقال بلوت الرجل وابليت بلاء حسنا والبلاء المذكور هيهنا
اسم لما هو ضد السلامة والعافية فان العاقل من جهة عقله في عافية في اولاه واخراه والجاهل في تعب وبلاء في الدنيا والآخرة
ولا خلاص له من رق الشهوات واثار الهوى والتبعات وارتكاب الخطيئات وخبط الشهوات ولعل المراد من العافية
والبلاء ما هو بحسب الآخرة والنشأة الداخلة فلا يرد النقض بان حال المؤمن والكافر في الدنيا على عكس ذلك للاحاديث الواردة
في ذلك كقوله صلعم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعن ابي عبد الله عم ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل
فالامثل وعنه عم انه قال ان عظيم الاجر مع عظيم البلاء وما احب الله قوما الا ابتلاهم وقوله ان لله تعالى عبادا في الارض من خالص
عباده ما نزل من السماء تحفة الى الارض الا صرفها عنهم الى غيرهم ولا بلية الا صرفها اليهم الى غير ذلك من الاخبار المتواترة
والروايات المتظافرة فالمصير في دفع التناقض الى ما ذكر من الوجهين قوله عم والقوام وضده المكاثرة المراد بالاول القناعة
بما يقوم بالشخص في الدنيا ويتقوى به في العبادة والكفاية بالمقدور وبالثانية جمع الاسباب والحرص على التكاثر في الاموال
والاولاد والضياع والعقار والنساء وتحصيل الانعام وغير ذلك من متاع الحيوة الدنيا مما يزول عن العبد ويبقى حسرة الى يوم
القيمة وقد ورد الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له قوله عم والحكمة وضدها الهوى الحكمة هي العلم بحقايق الاشياء
كما هي بقدر الطاقة والعمل على وفقه والهوى الراي الفاسد واتباع النفس شهواتها الباطلة ويحتمل ان يكون المراد بالحكمة ما يستعمل في
الاخلاق وهو التوسط في القوة الفكرية بين الافراط الذي هو الجربزة والتفريط الذي هو البلاهة فيكون المراد بالهوى الجربزة
بما يلزمها من الآراء الفاسدة والعقايد الباطلة لانها مستلزمة لها والحكمة التي بهذا المعنى وكلا المعنيين من صفات العقل وملكاته
ومقابلاتها من صفات الجهل وتوابعه قوله عم والوقار وضده الخفة الوقار هو الثبات والسكينة والحلم والرزانة من خصايص العقل
والخفة وهي الطيش والعجلة من فعل الشيطان وتوابع الجهل قوله عم والسعادة وضدها الشقاوة السعادة قيل بانها تنبيه النفس
مع الشعور به والشقاوة فقد ذلك مع الشعور به فيكون تقابلهما تقابل التضاد واعلم ان الخير بالحقيقة هو الوجود والسعادة
الحقيقية هي ادراك ما هو الخير والشر الحقيقي هو العدم والشقاوة الحقيقية هي ادراكه لكن الوجودات متفاوتة متفاضلة

في القوام وضده

في الوقار وضده

في السعادة وضدها

فكلما

فكلما وجوده اشد واتم كانت خيريته اقوى واعظم وادراكه الذ واشهى ومدركه اسعد وابهى واشرف الموجودات
واتمها هو الحق الاول وبعده الذوات المقدسة على درجات شرفهم وقربهم من الحق واخس الموجودات وانقصها
هو المادة الجسمية والزمان والحركة وما يشبههما فاعظم السعادات ادراك الحق وملكوته بالعيان في هذا اليوم بالقوة وملائكته
وعيانه ورسله وكتبه واوليائه فان المعرفة واليقين في الدنيا ينقلب مشاهدة ورؤية في الآخرة والمرء يحشر مع من احب
واعلم ان القدر الذي ينال العارف بالله من البهجة والسعادة يناف اليوم يسيرا ولا يمكننا ان نعلم قدر ما يحصل للنفس منها
فان البهجة بعد المشاهدة لانها اشد انحاء الادراك وحيث يجهل قدر المشاهدة يجهل قدر البهجة لكنه من المعلوم ان النفس التي
يرتاح في هذه الحيوة الدنيا الى ذكر الله ويفرح بسماع صفاته وصفات جبروته ولها جنبة مناسبة تؤذن بانه ينال من روح
السعادة عند الفراغ عن شواغل الدنيا قدرا يعتد به وخصوصا النفوس العاقلة التي ترغبت بمعرفة الله عز وجل فان لها
من الابتهاج مرتبة تكل الالسن عن وصفها ولا تظنن ان روح العارف من الانشراح في رياض معرفته وبساتين علمه اقل من
ان يدخل الجنة ويقضي فيها شهوة البطن والفرج واني يتساويان ولا تستبعد ولا تنكر ان يكون من العارفين من رغبته في
ابواب المعارف لينظر الى ملكوت السماء والارض وجلال خالقهما ومدبرهما وهو بعد في الدنيا اكثر من رغبته في المأكول الشهي
والمنكوح الشهي والملبوس البهي فكيف في الآخرة التي يصير فيها العلم عيانا والمعرفة مشاهدة والتخيل ابصارا ثم كيف لا يكون هذه السعادة
اعظم من لذة البطن والفرج والرغبة اليها اغلب على العارف البصير وهي مشاركة للملائكة في الفردوس الاعلى وحظيرة
القدس اذ لا حظ للملائكة في المطعم والمشرب والمنكح وقصارى تمتع البهائم بالمنكح والمطعم والمشرب فمن تمتع الانسان فان
كنت ترى مشاركة البهائم في لذاتها احق بالطلب والرغبة من مشاركة الملأ الاعلى في فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال الحضرة
الربوبية فما اشد جهلك وغباوتك وما اخس همتك وقيمتك على قدر همتك فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذة النظر
الى جلال الله تعالى فهم من مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في جنة عرضها السموات والارض بل اجل واكبر وادوم
وابقى والعارفون بالله ينظرون الى العاكفين في حضيض الشهوات الحسية نظر العقلاء الى الصبيان عند عكوفهم على لذة اللعب
ولذلك تريهم يستوحشون من الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة لذكر الله وهو احب الاشياء اليهم ويهربون من الجاه والمال
علما بانهما يشغلهم عن لذة المناجات ويعرضون عن الاهل والاولاد ترفعا عن الاشتغال بهم عن ذكر الله تعالى وترى الناس
يضحكون عليهم ويسخرون منهم وينسبون حالهم الى السفه والجنون وهم يتعجبون من الناس وهم يضحكون على الناس بقناعتهم بمتاع
الدنيا الفانية ويقولون ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون فالعارف مشتغل بتهيئة سفينة النجاة لنفسه ولغيره
لعلمه بخطر المعاد فيضحك على اهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان اذا اشتغلوا باللعب بالصولجان فالعجب ممن يشتغل بما يمنع
عن النظر الى جلال الحضرة الربوبية الى اللذات الباطلة والشهوات التي لا تجتمع مع غاية شرافته وظهوره فانه اظهر الاشياء واجلاها
ولم يمنع القلوب من الاستشارة بذلك الكمال الا عدم تزكيتها عن كدورات الشهوات وشدة الاشراق وضعف الاحداق

في ان لذة العارفين بمطالعة جمال حضرة الربوبية اقوى من لذة جسمية

في التوبة وضدها

فسبحان من اختفى عن بصائر الخلق لغاية جلاله واحتجب عنهم لشدة ظهوره ولما علمت حال حقيقة السعادة ودرجاتها
فقس عليه حال الشقاوة ودركاتها ولما ان السعادة راجعة الى الوجود والعقل فالشقاوة الى العدم والجهل الذي هو ضد
العقل قوله تعالى والتوبة وضدها الاصرار التوبة الرجوع من الذنب الى الطاعة لله تعالى وهو يدل على ان الاصل في الانسان
الذي فطره الله عليه هو الايمان والطاعة وانما يعصي الله بسبب امر طار عليه كما دل عليه قوله صلعم كل مولود يولد على الفطرة
والاصرار من الصر وهو الشد وفلان مصر اي ملازم موثق وصررت الناقة شددت عليها الصرار وهو خيط يشد فوق خلف
والتودية لئلا يرضعها ولدها واصر على كذا اي اقام ودام عليه وقد سبق ان التوبة اسبق المقامات للمريد السالك الى الله
بعد العلم والارادة وانها منتظمة من امور مترتبة علم وحال وعمل وذكرنا كيفية ترتيبها وتفصيلها واما وجوبها وفضلها فاعلم ان
وجوب التوبة ظاهر بالآيات والاخبار وهو واضح بنور البصيرة لمن انفتحت بصيرته وشرح الله صدره بنور الايمان حتى اقتدر
ان يسعى بنوره الذي بين يديه في ظلمات الارض مستغنيا عن قائد يقوده في كل خطوة فالسالك اما اعمى لا يستغني عن القائد
في كل خطوة واما بصير يهدى الى اول الطريق ثم يهتدي بنفسه وكذا الناس في سلوك طريق الآخرة والدين فانهم
ينقسمون هذا الانقسام فمن قاصر لا يقدر على مجاوزة التقليد في خطوة فيفتقر الى ان يسمع في كل قدم نصا من كتاب او سنة
وربما يعوزه ذلك فيتحير ويقف فسيره وان طال عمره وعظم جده مختصر وخطاه قصيرة وحركته يسيرة ومن سعيد شرح
صدره للاسلام فهو على نور من ربه متنبه بادنى اشارة لسلوك طريق معوصة وقطع عقبات متعبة فيشرق في قلبه نور
القرآن ونور الايمان وهو لشدة نور باطنه يجتزي بادنى بيان ويكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور
يهدي الله لنوره من يشاء فهذا لا يحتاج الى نص منقول في كل واقعة فمن هذا حاله اذا اراد ان يعرف وجوب التوبة فينظر
اولا بنور البصيرة الى التوبة ما هي ثم الى الوجوب ما معناه ثم يجمع بين معنى الوجوب والتوبة فلا يشك في ثبوتها لها وذلك بان

في حقيقة التوبة

معنى الواجب ما هو واجب في الوصول الى سعادة الابد والنجاة من هلاك السرمد ومعنى قول القائل صار كذا واجبا بالايجاب
حديث محض لا معنى له فان ما لا غرض لنا عاجلا وآجلا في فعله وتركه فلا معنى لاشتغالنا به اوجبه غيرنا او لم يوجبه فاذا عرف
الوجوب وانه الوسيلة الى سعادة الابد وعلم ان لا سعادة في دار البقاء الا بالقرب منه تعالى والوصول الى دار كرامته
وكل محجوب عنه فهو شقي لا محالة محول بينه وبين ما يشتهيه محترق بنار الفراق ونار جهنم وعلم ان لا مبعد له عن لقاء الله الا
اتباع الشهوات وارتكاب الخطيئات والانس بهذا العالم الفاني والاكباب على حب ما لا بد من فراقه وعلم ان لا مقرب
من لقاء الله الا قطع العلاقة عن زخرف الدنيا ولذاتها والاقبال بالكلية على الله طلبا للانس بذكره وللمحبة له بمعرفة جلاله
وجماله على قدر طاقته وهمته وعلم ان الذنوب التي هي اعراض عن الله واتباع للشهوات ومحاب الشياطين اعداء الله المبعدين
عن حضرته بكونه محجوبا مبعدا عن الله فلا يشك في ان الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول الى القرب وانما يتم الانصراف
بالعلم والندم والعزم فانه ما لم يعلم ان الذنوب اسباب البعد عن المحبوب لم يندم ولم يتوجع قلبه بسبب سلوكه في طريق البعد

وما لم يتوجع فلا يرجع ومعنى الرجوع الترك والعزم فلا يشك في ان المعاني الثلاثة ضرورية في الوصول الى السعادة
فهكذا يكون الايمان الحاصل عن نور البصيرة واما من لم يترشح قدمه لمثل هذا المقام المرتفع ذروته المنخفض عن حدود
اكثر الخلق ففي التقليد والاتباع له مجال رحب يتوصل به الى النجاة من الهلاك فليلاحظ فيه قول الله وقول رسوله وقول
الائمة المعصومين ع فقد قال الله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم الآية ومعنى النصوح الخالص لله تعالى الخالي عن الشوائب مأخوذ من النصح
ويدل على فضل التوبة قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال رسول الله التائب حبيب الله والتائب من
الذنب كمن لا ذنب له وفي رواية ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول لله اشد فرحا بتوبة عبده من رجل اضل راحلته
وزاده في ليلة ظلماء فوجدها فالله اشد فرحا بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله ع
قال ان الله يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا كما يفرح احدكم بضالته اذا وجدها وفي بعض الروايات لله افرح
بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل في ارض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع راسه فنام نومة فاستيقظ
وقد ذهبت راحلته فطلبها حتى اذا اشتد عليه الجوع والعطش او ما شاء الله قال ارجع الى المكان الذي كنت فيه فانام
حتى اموت فوضع يده على ساعده ليموت فاستيقظ فاذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فقال من فرحه اذا اراد شكر ربه
انا ربك وانت عبدي فالله اشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته والاحاديث في ذلك لا تحصى والاجماع منعقد
من الامة على وجوبها ولا خلاف فيه ومن معانيها ترك المعاصي في الحال والعزم على تركها في الاستقبال والتدارك لما سبق
من التقصير ولا شك في وجوبه واما الندم على ما سبق والتحزن عليه فواجب وهو روح التوبة وبه تمام التلافي فكيف
لا يكون واجبا بل هو نوع الم يحصل لا محالة عقيب حقيقة المعرفة بما فات من العمر وضاع في سخط الله فهذه حقيقة التوبة ووجوبها
وفضلها فالاصرار على المعصية ضدها لانه في غاية الخلاف لها بحسب جزئيها الثلاثة من العلم والحال والعمل جميعا كما يظهر بالتأمل

في الاستغفار وضده

والمقايسة قوله تعالى والاستغفار وضده الاغترار الاستغفار مأخوذ من الغفر وهو التغطية والستر ومنه المغفر وهو ما يلبسه الدارع على راسه
من الزرد ونحوه ومن اسماء الله تعالى الغفار والغفور وهما من ابنية المبالغة ومعناهما الساتر لذنوب عباده وعيوبهم المتجاوز
عن خطاياهم تقول غفر الله لك يغفر غفرا وغفرانا ومغفرة والمغفرة الباس الله تعالى العفو للمذنبين فمعنى الاستغفار طلب المغفرة
والعفو منه تعالى والداعي للعبد على طلب المغفرة من الله علمه بتقصيره في جنب الله واطلاعه على عيوب نفسه وزلاته وقبائح
فالغرور وهو ضده لانه غفلة وجهل الا انه نوع خاص من الجهل لانه يستدعي مغرورا فيه ومغرورا به وهو الذي يغره بخلاف
الجهل مطلقا فانه لا يستدعي ذلك فما كان المجهول المعتقد شيئا يوافق الهوى وكان السبب الجهل شبهة ومخيلة فاسدة يظن
انها دليل ولا يكون دليلا سمي الجهل الحاصل به غرورا فمن ظن بنفسه خيرا وهو مخطئ فيه فهو مغرور وهذا حال اكثر الناس فهم
مغرورون وان اختلفت اقسام غرورهم ودرجاتها واظهرها غرور الفساق والكفار والعصاة واخفاها غرور ... اذا ... فلنذكر

والقراء لانّهم يغترّون بانّه وكلّ ما ورد في فضل العلم وذمّ الجهل فهو دليل على ذمّ الغرور لما علمت انّه قسم منه
قال سبحانه في ذمّ الغرور لا يغرّنّكم الحيوة الدنيا ولا يغرّنّكم بالله الغرور وقال ايضاً ولكنّكم فتنتم انفسكم وتربّصتم وارتبتم
وغرّتكم الاماني وعن الرسول صلى الله عليه وآله انّه قال كما ذكر يا حبّذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون
سهر الحمقى واجتهادهم ولمثقال ذرّة من صاحب تقوى ويقين افضل من ملأ الارض عبادة من المغترّين قوله تم

في المحافظة وضدها

والمحافظة وضدها التهاون حفظت الشيء حفظاً حرسته واستظهرته ايضاً والحفظة الملائكة الذين يكتبون اعمال بني آدم
والمحافظة المراقبة والحفيظ المحافظ وحفظ الشيء منعه من الضياع والتوهّم والحفظ خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون
وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اي لا يبتذل فيما لا يعنيه ومنه قوله تم واحفظوا ايمانكم في احد الوجوه
اي صونوها ولا تبتذلوها والغرض صون المقسم به عن الابتذال وبيانه في قوله تم ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
فتبتذلوه بكثرة الحلف والمراد من المحافظة هيهنا المراقبة والمداومة على فعل الخيرات كالصلوة ونحوها من الطاعات
لكونها ضدّ التهاون كما في قوله تم حافظوا على الصلوات اي المداومة والاداء لوقتها والتهاون غير تهاون وهو من الهون
بالضمّ والاسم الهوان والمهانة الذلّ والضعف واستهان به وتهاون به استحقره واستخفّ به قوله تم والدعا

في الدعاء وفوائده وضده

وضده الاستنكاف الدعاء طلب الرحمة من الله على وجه الاستكانة والخضوع وهو من اسباب نزول الرحمة ونحوها كالمطر
والرزق وغيرها ووجوبه وفضله معلوم من العقل والشرع لقوله تم ادعوني استجب لكم وروى زرارة عن ابي جعفر ع
قال انّ الله عزّ وجلّ يقول انّ الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين قال هو الدعاء وافضل العبادة
الدعاء قلت انّ ابراهيم لاوّاه حليم قال الاوّاه الدعّاء والاخبار في فضله لا تحصى وهو لا ينافي القضاء لكونها من
الحكمة وعن ميسر بن عبد العزيز عن ابي عبد الله ع قال قال لي يا ميسر ادع ولا تقل انّ الامر قد فرغ منه انّ عند الله عزّ
وجلّ منزلة لا تنال الا بمسئلة ولو انّ عبداً سدّ فاه ولم يسأل لم يعط شيئاً فسل تعط يا ميسر انّه ليس من باب يقرع الا يوشك
ان يفتح لصاحبه فقد ظهر من كلامه ع انّ الدعاء سبب من اسباب حصول المطالب فكون الشيء متوقفاً على سببه لا ينافي
ما قضى الله حصوله اذ كما جرى في القضاء حصوله فقد جرى ايضاً حصول هذا السبب وكونه متبوعاً له ومن سخيف ما قال
بعض الظاهريين من المتكلمين انّه لا فائدة في الدعاء لانّ المطلوب ان كان معلوم الوقوع عند الله تم كان واجب الوقوع
والّا فلا يقع لانّ الاقدار سابقة والاقضية واقعة وقد جفّ القلم بما هو كائن فالدعاء لا يزيد ولا ينقص فيها شيئاً ولانّ
المقصود ان كان من مصالح العباد فالجواد المطلق لا يبخل به وان لم يكن من مصالحهم لم يجز طلبه ولانّ اجلّ مقامات
الصدّيقين الرضا واهمال حظوظ النفس والاشتغال بالدعاء ينافي ذلك ولانّ الدعاء شبيه بالامر والنهي وذلك
خارج عن الادب ولهذا ورد في الكلام القدسي من شغله قراءة القرآن عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وهذا
ظنّ فاسد وقول سخيف صادر عن جاهل لا يعرف الحقائق عن مواضعها ووجوهها فانّ الدعاء مما يقاوم القضاء بالكلّيّة

انّه

انّه فعل العبد فانّه من هذه الجهة مما يتحكّم فيه القضاء لانّه لو لم يقض عليه ان يدعو لم يمكن ان يدعو ولكن من حيث انّه
طلبنا الله عزّ وجلّ وامرنا به حيث قال ادعوني استجب لكم وقال ادعوا ربّكم فانّ الدعاء من هذه الجهة انّما ينبعث من
حيث القضاء فلا تسلّط للقضاء عليه فانّ كلامنا من الله ولسان العبد والحالة هذه ترجمان الدعاء لانّه ما دعا
بنفسه ولكن بامر الله عزّ وجلّ وكلّ من فعل شيئاً بامر احد فيه يد الآمر كما امر الملك بعض خدّامه ان يضرب بنا الملك فانّ
يد الخادم والحالة هذه يد الملك ولو كان بيده لم يستطع ان يمدّها الا باذن الملك وبيت دون ذلك يده وبهذا
تعلم انّ الدعاء لا يتحكّم عليه القضاء وانّما يتحكّم عليها والله غالب على امره فاذا كان الدعاء موصول الاصل بالموضع الذي تتّصل
به القضاء فالقضاء والدعاء سواء فيما يجان ويحكم لما غلب ومن غلب سلب هذا ما ذكره بعض المحقّقين وقال العلّامة
النيشابوري في تفسير قوله تم فاذا سألك عبادي عنّي فانّي قريب اجيب دعوة الداع الآية قال جمهور العقلاء انّ الدعاء
من اعظم مقامات العبودية وانّه من شعار الصالحين وآداب الانبياء والمرسلين والقرآن ناطق بصحّته عن الصدّيقين
والاحاديث مشحونة بالادعية المأثورة بحيث لا مساغ للانكار ولا مجال للعناد والسبب العقلي فيه انّ كيفية علم الله و
قضائه غير معلومة للبشر غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلّقاً بين الخوف والرجاء اللذين بهما
تتمّ العبودية وبهذا الطريق صحّحنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله وجريان قضائه وقدره في الكلّ
وما روي عن جابر انّه جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله بيّن لنا ديننا كانّا خلقنا الآن ففيم العمل قال

اليوم فيما جفّت به الاقلام وجرت به المقادير فيما يستقبل قال بل فيما جفّت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل ع

اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له وكلّ عامل بعمله ثمّ على ما قضاه فانّ النبي صلى الله عليه وآله علّقهم بين الامرين رهّبهم بسابق القدر
ثمّ رغّبهم في العمل ولم يترك احد الامرين للآخر فقال كلّ ميسّر لما خلق له يريد انّه ميسّر في ايّام حيوته للعمل الذي سبق له
القدر قبل وجوده الا انّك يجب ان تعلم الفرق بين الميسّر والمسخّر كيلا تغرق في لجّة القضاء والقدر وكذا القول في باب
الرزق والكسب وبالجملة انّ الاسباب والوسائط والروابط معتبرة في جميع امور هذا العالم ومن جملة الوسائط والروابط
في قضاء الاوطار الدعاء والالتماس كما في انشاء نفس الله سبحانه قد جعل دعاء العبد سبباً لبعض مناجحه فاذا كان كذلك
فلا بدّ ان يدعو حتّى يصل الى مطلوبه ولم يكن شيء من ذلك خارجاً عن قانون القضاء السابق وفي نسخة الكتاب المسطور
انتهى كلامه واما قوله الاشتغال بالدعاء ينافي الرضا بالقضاء الذي هو اجلّ مقامات الصدّيقين فالجواب انّه انّما ينافيه
لو كان لاجل حظوظ النفس واما اذا كان الداعي عارفاً بالله عالماً بانّه لا يفعل الا ما هو اوفق بمشيّته ودعاء امتثالاً لامره
في قوله ادعوني ونحوه من غير ان يكون في دعائه حظّ من حظوظ نفسه فلا منافاة بينهما واما قوله الدعاء شبيه بالامر والنهي
ففي غاية الركاكة فانّ صيغة افعل ولا تفعل مشتركة بين الطلب على صفة الاستعلاء والتسلّط فيقال لها الامر والنهي وبين الطلب
على هيئة الخضوع ويقال لها الدعاء فلا شكّ انّ الدعاء اظهار الذلّ والانكسار والاقرار بسمة العجز والافتقار وتصحيح
نسبة العبودية والالتماس في ثمرات نقصان الامكان والاخلاص عن الترفّع والاستعلاء الى حضيض الاستكانة وكمال

والفاقة ولهذا ورد من لم يسأل الله يغضب عليه فاذن ثبت كونه من اجل المقامات وافضل الحالات والاستنكاف
الذي ضده من ارذل المقامات واخس الحالات الدالة على تناهي الجهل وغاية الحمق قوله عم والنشاط وضده الكسل
والفرح وضده الحزن في الحديث فكانما انشط من عقال اي حل من عقدة وكثيرا ما يجيء في الرواية كانما نشط من عقال
وليس بصحيح يقال نشطت العقدة اذا عقدتها وانشطتها اذا حللتها ويقال نشطت الدلو من البئر اذا جذبتها ورفعتها اليك
وفي الرواية بايعت النبي صلعم على المنشط والمكره والمنشط مفعل من النشاط وهو الامر الذي تنشط له وتخف اليه وتؤثر
فعله وهو مصدر بمعنى النشاط ونشطت الدابة اذا سارت فشدت والمراد هيهنا النهوض للعبادة على وجه الخفة والسهولة والكسل
التثاقل من الامر وقد كسل بالكسر فهو كسلان وقوم كسالى والمراد بالكسل الاكاد يتحرج مجلبها فاذن النشاط والخفة للسلوك
والسير الحثيث الى الله تع والعود الى حظيرة القدس والمأوى من شأن العقل والتثاقل الى الارض والرضا بالحيوة
الدنيا من الآخرة والاخلاد الى ارض الابدان والاجساد واستيفاء الهوى وقضاء الشهوة من عادة الجهل والفرح معناه
السرور والنشاط والفرح ايضا بمعنى البطر وهو مذموم ان الله لا يحب الفرحين والمراد هيهنا الاول والحزن خلافه
والوجه في كون الفرح من صفات العقل لانه من لوازم ادراك المحبوب وكلما كان المطلوب اشرف واعلى فادراكه
وادراك صفاته وافعاله وآثاره الذ وابهج وفرحان المدرك به اشد واكثر فالعارف فرح قلبه بالله وهم يفرحون
بالحق وبكل شيء لانه يرى كل شيء من الحق راجعا اليه لانه ينظر الى الاشياء بنور ربه الذي هو نور السموات والارض
واما الجاهل الذي لم يدرك الاشياء الا من طرق الحواس ولم يطلبها الا بطريق الشهوة والغضب فهو بمعزل عن الفرح
والسرور لان هذه كلها آفات وامراض طارئة على النفس وعلاجها يسد على النفس ليسكن الميها ذكرها من الاكل والشرب
والجماع وغير ذلك من الشهوات الدنيوية فزعم الجاهل ان هذه لذات حقيقية وحتى يحصل له عقيب افعاله فيها فرحا
وسرورا من باب الغلط والاشتباه فيحصل به الغرور كما قال تع انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم
وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب
شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور ومنشأ هذا الغلط وهذه التسمية عدم وجدان اهل اللذة
والسرور بالحقيقة وعدم الاطلاع على ان اللذات الدنيوية كلها من اكل الطيب وشرب العذب ولبس اللين وركوب
البهيج وقهر العدو والتمتع بالنساء في الحقيقة حاجات متعبة وضرورات مزعجة خصوصا عند العقلاء والمستفطنين
من العلماء لان الاكل والشرب انما هو لدفع الم الجوع والعطش واللبس لدفع الم الحر والبرد والركوب لدفع الم المشي
وقهر العدو والطلب للتشفي من الم الغيظ والنكاح انما يعد لذة لدفع حرقة الشهوة في مجاري العصب والفرج بوجود
عليها كالمرهم على الجراحة فيسكن به الالم مع ذلك انما تحصل هذه المسماة باللذة بمباشرة عضو من حقه ان يستر ويستحيي
من كشفه وخصوصا من الرجال العقلاء الذين يكرهون ان يكشف عن سوءاتهم مثلا فقد تمكن الكمال يحتاج العاقل

الى كشف عضوه المستور ويضطر الى كشف مثله من المفعول فما اخس هذه اللذة عند العاقل المتيقظ وما اهونها عليه
واقبحها عنده وافضحها لديه ثم الحاجة غير طيبة ولا لذيذة في نفسها وهذه الاحوال كلها حاجات منشأها النقايص
والآفات والحاجات والآفات كلها آلام ومحن ولو كانت فيها فضيلة لما تنزهت عنها الملائكة المكرمون المقربون
وفي ادعية بعض الصالحين من العلماء اللهم اني اسألك غير محكم ان تكفيني مؤنة هذا الجسد الذي هو سبب كل
مذلة ومحل كل حاجة ومجاذب الى كل بلية والقالب لكل خطيئة وان تيسر الخلاص منه على اسهل وجه وافضل حال
الى خير معاد واحسن مآل بمنك وفضلك يا ذا المن والافضال قوله عم والالفة وضدها الفرقة الوجه في كون الالفة
من صفات العقل انه جوهر مرتفع الذات عن الاجسام والجسمانيات وعالمه عالم الوحدة والجمعية ومنه تتفرع كل
اثر وخير ورحمة والجهل صفة النفوس المتعلقة بالاجسام وصورها التي وجودها عين قبول الانقسام والافتراق
ووحدتها عين قوة الكثرة ووصلتها عين الانفصال والمباينة فكل واحد من ذوي النفوس الجزئية قبل ان يستكمل
ذاته عقلا بالفعل لا يحب الا نفسه بل يعادي غيره ويحسده على ما آتاه الله من فضله واذا احب بعضهم بعضا فانما
احبه ليتوسل به الى هواه وشهوته فما احب الا نفسه ولذلك اذا ارتفعت الاغراض والاعواض بينهم كما اذا في الآخرة
رجعوا الى ما كانوا عليه من الفرقة والعداوة كما في قوله تع الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقون قوله عم

في السخاء وضده

والسخاء وضده البخل ان من مكارم الاخلاق ومحاسن الصفات التي يقتضيها العقل ويتصف بها العاقل وحث
عليها الشرع هي السخاوة والكرم فينبغي للمرء ان يكون حاله عند فقد المال القناعة وترك الحرص وعند وجوده
البذل والايثار واصطناع المعروف والتباعد من البخل والشح والسخاء من اخلاق الانبياء عم وهو اصل من اصول
النجاة وبركة تعود الى النفس قال تع ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وعنه عم السخاء شجرة من شجر
الجنة اغصانها متدلية الى الارض من اخذ منها غصنا قاده ذلك الغصن الى الجنة وفي رواية اخرى السخاء شجرة
في الجنة فمن كان سخيا اخذ بغصن منها فلم يتركه الغصن حتى يدخله الجنة والشح شجرة في النار فمن كان شحيحا اخذ بغصن
فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله النار واعلم ان السخاء جزء من الايمان وعن جابر رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله
اي الايمان فقال الصبر والسماحة وعنه عم ما جبل الله تع اولياءه الا على السخاء وحسن الخلق ولا يخفى عليك ان الكرم
لا ينحصر افراده في بذل المال بل الشجاعة ايضا نوع من الكرم بل هي اعلى ضروبه لان الشجاع يجود بنفسه والنفس اعز
من المال فمن جاد بنفسه سهل عليه الجود بماله ومنه ايضا ترك الانتقام ونسيان ما جرى عليه من ظلم الاعداء وكيد الحساد
وقال ابو علي بن سينا في الاشارات العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل
عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان يجرحها بشر ونساء للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق والام
سلطان المحققين حامل عرش الحكمة والتحقيق نصير الدين الطوسي قدس سره القدوسي في شرح هذا الكلام ان الجواد

في بيان جنود الظاهرة والباطنة للقلب الانساني

مبادي افعال وانفعالات تسمى القوى ومن حيث كونها لا تفعل شيئا ولا تنفعل بالاستقلال بل باشارة العقل ورايه
وهي مطيعة له تسمى بالخوادم والسوادن ومن حيث يحفظها العقل ويحرسها عن الآفات وهي مضبوطة تحت ضبطه ورعايته
كالراعي للغنم والسلطان للرعية تسمى رعايا بل الراعي والرعية بينهما بحسب الفطرة والجبلة التي فطرها الله عليها ابتداء
وفي غيرها كصاحب الغنم وغنمه وصاحب الخدم وخدمه انما يكون بحسب التكلف والتمحل ودعاء النبي صلى الله عليه وآله اللهم اصلح الراعي
والرعية اشارة الى حال العقل والقلب المعنوي وقواه واما اسم الاجناد فهو باعتبار مدافعة العقل ومقاومته بها لاجناده
التي هي جنود الجهل والهوى اذ الجند اسم جمع معناه العسكر والاعوان والانصار والجمع اجناد وجنود وقد جند الجنود اي جمعها
وفي الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف مجندة اي مجموعة كما يقال الوف
مؤلفة وقناطير مقنطرة ومعناه الاخبار عن مبدأ كون الارواح الانسانية وتقدمها على الاجساد وانها ابدعت اول كونها
قسمين من ائتلاف واختلاف كالجنود المجموعة اذا تقابلت وتواجهت ومعنى تقابل الارواح الانسانية وتقدمها على الاجساد
وانها ابدعت اول كونها قسمين من ائتلاف واختلاف الى ما جعلها الله عليه من السعادة والشقاوة والاخلاق الحسنة
والسيئة في مبدأ الخلق يقول ان الاجساد التي فيها الارواح تلتقي في الدنيا فتأتلف وتختلف على حسب ما خلقت عليه ولهذا
ترى الرجل الخير يحب الاخيار ويميل اليهم والشرير يحب الاشرار ويميل اليهم واعلم ان هذه الاسامي مختلفة بالاعتبارات
كما هي جارية في اخلاق العقل فهي كذلك بالنسبة الى مقابلاتها من توابع الجهل والهوى وهذه جنود باطنية في غاية البطون
فان لله تعالى جنودا في القلوب والارواح وغيرها من العوالم والنشئات لا يعلم حقايقها وتفاصيل عددها الا هو كما قال تعالى
وما يعلم جنود ربك الا هو ومن جملتها جنود القلب الانساني فان الاعضاء وقواها هي الرعايا والجنود وكلها مسخرة للقلب خاضعة
له مجبولة على طاعته باذن الله تعالى وهي جندان جند يرى بالابصار وجند لا يرى الا بالبصائر اما القسم الاول فهي الجوارح
والاعضاء الظاهرة والباطنة اما الظاهرة فكالعين والاذن واليد والرجل وغيرها واما الباطنة فكالقلب والدماغ
والكبد والطحال ونحوها وكلها مجبولة على طاعة القلب لا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين بالانفتاح انفتحت
واذا امر الرجل بالحركة تحركت واذا امر اللسان بالتكلم وجزم الحكم به تكلم وكذا ساير الاعضاء واما القسم الثاني فهو على
ضرب مدرك وباعث ومحرك فالجنود المدركة هي الحواس وهي قسمان ظاهرة كالسمع والبصر والشم والذوق
واللمس وباطنة كالحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والذاكرة واما الجنود الباعثة فهي كالارادة وعبيدها الشهوة
لجلب النافع والغضب لدفع الضار واما المحركة فهي القاطعة المحركة بمباشرة الفاعل للحركة وهي المسماة بالقدرة وتكون متبثة
في ساير الاعضاء بواسطة الاعصاب والاوتار فتجذبها وتبسطها فتحصل منها الحركة المكانية والنقلة ويقع بسببها الفعل الكذائي
بيده القلب كالكتابة والمشي في الخارج فانظر الى الحكمة لصانع القدير وتدبير العالم الخبير البصير كيف دبر الامر وحكم
التقدير في هذا العالم الصغير الذي هو انموذج العالم الكبير اعلاه لاعلاه واسفله لاسفله وملكوته لملكوته وملكه لملكه

يكون اما ببذل نفع لا يجب بذله او بكف ضرر لا يجب كفه والاول يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما
يجري مجرى ذلك وهو الجود وهما وجوديان والثاني يكون اما مع القدرة وهو الصفح والعفو واما مع عدم القدرة
وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع وعن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ان بدلاء امتي
لم يدخلوا الجنة بصلوة ولا صيام ولكن دخلوها بسخاء الانفس وسلامة الصدر والنصح للمسلمين وعن علي بن ابي طالب
اذا اقبلت الدنيا فانفق منها فانها لا تفنى واذا ادبرت عنك فانفق منها فانها لا تبقى وانشد لا تبخلن بدنيا وهي
مقبلة فليس ينقصها التبذير والسرف فان تولت فاحرى ان تجود بها فالحمد منها اذا ما ادبرت خلف وعن الامام
القوم من الكفر واهل الكفر في النار والجود والكرم من الايمان واهل الايمان في الجنة وغير ذلك من الاخبار والآثار
الدالة على فضيلة السخاء والجود مما لا يعد ولا يحصى وكذلك البخل والتقتير من صفات اهل الكفر وكل ما يدل من
والشرع على مدح السخاء فهو دال على ذم البخل لانهما متضادان على ان الدال على مذمة البخل نفسه من الكتاب والسنة
متكاثر فقد قال تعالى ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وقال ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتيهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر
لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وقال الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل الآية وقال الذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون الى غير ذلك من الآيات وعن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يدخل الجنة
بخيل ولا خب ولا خائن ولا سيئ الملكة وانه قال صلى الله عليه وآله ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وروى
ابن بابويه ره في الخصال عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام ثلث موبقات وثلث منجيات فاما الموبقات فشح مطاع وهوى متبع
واعجاب المرء بنفسه والمنجيات خوف الله عز وجل في السر والعلانية والقصد في الغنى والفقر والعدل في الرضا والغضب
وعن رسول الله صلى الله عليه وآله خصلتان لا يجتمعان في مؤمن البخل وسوء الخلق والاحاديث عنه صلى الله عليه وآله وعن اهل بيته في ذلك كثيرة
يطول الكلام بذكرها واعلم ان لكل من السخاء والبخل درجات فارفع درجات السخاء بعد الموت للادميين وبذل المهجة
الايثار وهو ان يجود بالمال مع الحاجة اليه لان السخاء كما هو المعروف عبارة عن بذل ما يحتاج اليه لمحتاج او غير محتاج
فالبذل مع الحاجة يكون اشد وكما ان السخاوة قد تنتهي الى ان يسخو على غيره مع الاحتياج فالبخل قد ينتهي الى ان يبخل على نفسه
مع الحاجة فكم من بخيل يمسك المال ويمرض فلا يتداوى ويشتهي الشيء فلا يمنعه منه الا البخل بالثمن ولو وجده مجانا لاكله فهذا بخل
على نفسه مع الحاجة وذلك يؤثر غيره على نفسه مع انه به حاجة فانظر الى ما بين الرجلين من التباعد وكلاهما اخلاق
عطايا ومواهب يعطيها الله حيث يشاء وقوله عليه السلام فلا تجتمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل اعني الخمسة والسبعين المذكورة
من اخلاق العقل وملكاته وقواه التي كل منها في الحقيقة بمنزلة جند من جنود العقل الكامل وعون من اعوانه ورعية من رعاياه
وخادم من خدمته وسادن من سدنته والعقل الكامل هو السلطان القاهر عليها والرئيس المطاع فيها والمستخدم لها باذن الله فهي
المسماة باسام متعددة من جهة اعتبارات فانها من حيث كونها صفات راسخة تسمى بالاخلاق والملكات ومن حيث كونها

ثم انظر كيف دبّر وقدّر ترتيب الجنود ورتّبها على مقتضى الحكمة ترتيبا بديعا تتحيّر فيه عقول ارباب البصيرة والشهود حيث
رتّبها ترتيب الملك والمملكة والسلطان والرعايا وجعل اشرفها واعلاها ذاتا ووجودا اقواها رياسة وحكومة واشدّها
سلطانا وقهرا واكثرها اتباعا ورعيّة وجعل اخسّها جوهرا وادناها وجودا اقلّها رياسة وتاثيرا وادونها محلّا واسفلها موضعا
واكثفها مكانا وهكذا الى ان نزل الترتيب من اشرف الاشراف الذي هو العقل الى اخسّ الاخسّاء الذي هو العضو الظاهر الذي هو
خادم له اذ لا اسفل منه كما انّ العقل مخدوم له لا مخدوم له الّا الله وهو خليفة الله في الملك والملكوت وكلمة الله العليا
ويطيعه القوى المدركة والمحرّكة والجنود الظاهرة والباطنة وتلك الجنود الباطنة التي قال تعالى جنود لم تروها وجعل
كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى وهي النفس وهواها التي هي كتاب الفجّار والمكذّبين وطاعة تلك الجنود له تشبه
طاعة الملائكة لله تع لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانّما يفترقان بشيئين
احدهما انّ الملائكة عالمة بطاعتها ومتمثّلة لربّها دون هذه وثانيهما انّهم بمظاهرها التي هي مواضع الشعور مستمرّات
لا يسأمون ولا يفترون يسبّحون الليل والنهار لا يسأمون بخلاف القوى الانسانية ومواضعها فانّما يعرضها الكلال والتعب
الفتور والدثور ولكن ما دامت في هذه الدنيا وامّا في الآخرة فامرها وامر ابدانها كامر تلك الملائكة والسموات كما ذكره تعالى
بقوله فيها ما تشتهي انفسهم وهم فيها خالدون وههنا اسرار لا يحتملها المقام ويكلّ عن دركها اكثر الافهام واعلم انّ هذه
الجنود التي هي القوى والاعضاء بعضها كالرجّالة وهي الاعضاء وبعضها كالفرسان وهي القوى المحرّكة وبعضها كالطيور
وهي القوى المدركة بل نقول بوجه آخر انّ العقل كسليمان ع والاعضاء كالبلدان والقوى المحرّكة كالحيوانات والقوى
الغضبية والشهوية كالوحوش والطيور والحواس الظاهرة كالبشر والباطنة كالجنّ والشياطين وامّا الاخلاق الفاضلة
والخصال المذكورة وهي المائة والخمس والسبعين فكاصحاب سليمان ع وندمائه الذين جلسوا في مجلسه الشريف وكانوا من الانبياء
والاولياء ومؤمني زمانه وهذه الخصال كلّها لا تجتمع كما قال ع الّا في نبيّ او وصيّ نبيّ او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان
اي صفّاه وجلاه بنار التكاليف والرياضات الشاقّة والمحن الدنيويّة حتّى صار كالمرآة المجلوّة منوّرة بنور الايمان
فانّ الايمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده عقيب تطهيره وتهذيبه وذلك لانّ معنى الامتحان في الاصل
التصفية والتهذيب والممتحن هو المصفّى المهذّب من قولك محنت الفضّة اذا صفّيتها وخلّصتها من الغشّ بالنار قوله ع
وامّا سائر ذلك من موالينا فانّ احدهم لا يخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود حتّى يستكمل وينقّى من جنود الجهل فعند ذلك
يكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء معناه انّ غير النبيّ ع والوصيّ والمؤمن المنوّر قلبه بنور المعرفة واليقين بالله
واليوم الآخر لا يخلو من اضداد هذه الجنود وهي الامراض القلبية والرذائل النفسية فان كان من موالي اهل البيت ع وشيعتهم
ومحبّيهم فلا يخلو احدهم من بعض هذه الجنود الحسنات فيجب ذلك البعض من الفضائل ان يصفو قلبه وترتفع درجته ويجب ان يتخلّى
من الرذائل بكدّ قلبه ويتعذّب في اثار نفسه حتّى اذا استكملت ذاته وتطهّر وتزكّى قلبه من جميع الامراض والكدورات

فعند ذلك

فعند ذلك يكون في عليّين مع النبيّين والصدّيقين وان لم يكن من الموالي فان كان مشحون القلب بجنود الجهل
كلّها او جلّها الغالب على جوهر قلبه فهو في الدرجة السفلى محشورة مع الكفرة والمنافقين والشياطين وان كان خاليا
عن الرذائل والفضائل كلّها لكونه ضعيف النفس عديم القلب كالاطفال وكاكثر العوام فهو غير ما حصل للايمان محضا
ولا للكفر محضا فدرجته في الآخرة درجة الاتباع والمقلّدين فيحشر في زمرة من يشاء فيهم ويقدّمهم من اهل الاسلام
واهل الكفرة قوله ع وانّما يدرك ذلك بمعرفة العقل وجنوده وبمجانبة الجهل وجنوده يعني انّما ينال ذلك الاستكمال اي التخلّق
بجميع تلك الخصال والكون في الدرجة العليا مع الانبياء والاوصياء بمعرفة ماهيّة العقل ومعرفة هذه الجنود والخصال
وهذا اشارة الى ما سبق ذكره من انّ كلّا من هذه المقامات الايمانية ينتظم من علم وحال وعمل وانّ الاصل في التخلّق
بها المعرفة ثمّ الحال ثمّ تكرار العمل ليصير الحال ملكة راسخة لانّ تكرار الاعمال يجعل الاحوال ملكات وقوله وفّقنا الله وايّاكم
لطاعته ومرضاته دعاء لنفسه ولشيعته المؤمنين بتوفيق الطاعة والرضوان واشارة الى انّ السعادة لا تدرك الّا
بعناية الله وتوفيقه والله وليّ الهداية والتوفيق **الحديث الخامس عشر** جماعة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى
عن الحسن بن فضّال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ما كلّم رسول الله ص العباد بكنه عقله قطّ وقال قال رسول الله ص
انّا معاشر الانبياء امرنا ان نكلّم الناس على قدر عقولهم الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير والكليم الذي
يكلّمك تقول كلّمته تكليما وكلاما وتكلّمت كلمة وتكلّمه وكنه الشيء حقيقته ويجيء ايضا بمعنى نهايته وقد يجيء بمعنى وقته
وقولهم لا يكتنهه الوصف بمعنى لا يبلغ حقيقته او لا يبلغ نهايته والمعنى ما كلّم الناس بحقيقة ما يعقله هو ع بنفسه المقدّسة
من المعارف الالهية والحقائق الايمانية الّا في كسوة الامثال كما هو في القرآن الكريم لقوله وتلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الّا العالمون واعلم انّ المراد من العباد جمهور الناس والجمع المحلّى باللام وان كان
ظاهره للعموم فيدخل فيه كلّ عبد من عباد الله لانّا نعلم يقينا انّ امير المؤمنين ع غير داخل في هذا العموم لانّه
كان بمنزلة نفس الرسول ص وصاحب سرّه ونجوته فكان يعلم كلّ ما علمه الرسول ويعرف كلّ منهما ما عرفه الآخر
عليهما السلام ولقوله ص انا مدينة العلم وعليّ بابها واعلم انّ بثّ العلوم والحقائق الى غير اهلها مذموم في الطرائق كلّها
ولهذا كانت الاوائل من الحكماء يرمزون عن الحكمة في كلامهم ويمنعون التصريح بها خوفا عن الاذاعة لئلّا تقع بيد غير
الاهل فيكون كتعليق الدرّ في اعناق الخنازير ولهذا لمّا جاء رجل الى ابن سيرين وقال انّي رايت في المنام كانّي
اعلّق الدرّ في اعناق الخنازير فقال انّك تعلّم الحكمة غير اهلها وكان كما قاله وقد تواردت بذلك الانذارات النبويّة
والتحذيرات الامامية منها ما روي من قوله ع لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وقوله ع
انّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الّا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الّا اهل الغرّة بالله ومنها قول امير المؤمنين ع
انّ ههنا لعلوما جمّة لو وجدت لها حملة ومنها الابيات المنسوبة الى زين العابدين ع عليّ بن الحسين ع انّي لاكتم من

الابيات ومنها قول جعفر الصادق ع ان الله عير اقواما بالاذاعة في قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به واياكم والاذاعة وقوله ع من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحدنا حقنا ومنها ما قال بعض العارفين افشاء سر الربوبية كفر وقال بعضهم حق الاسرار صونها عن الاغيار الحديث السادس عشر علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين ع ان قلوب الجهال تستفزها الاطماع وترتهنها المنى وتستعلقها الخدائع الشرح تستفزها اي تستخفها ورجل فز اي خفيف واستفزه اذا ازعجه واستخفه ورهنت فلانا الشيء ورهنت الشيء عنده وارهنته فالمرهون هو ذلك الشيء والمرتهن الذي عنده المرهون والمنى بضم الميم جمع المنية بمعنى التمني والمنا بفتح الميم القدر ومنى له اي قدر وادارهى مناداره اي مقابلها والمنية الموت لانها مقدرة والجمع المنايا والامنية واحدة الاماني والخدائع جمع الخديعة وهي اسم ما يخدع به من خدعه فانخدع اي ختله واراد به المكروه من حيث لا يشعر وفي الحديث الحرب خدعة ويروى بفتح الخاء وضمها مع سكون الدال وبضمها مع فتح الدال فالاول معناه المرة اي الحرب ينقضي امرها بخدعة واحدة من الخداع وهو افصح الروايات وثانيها معنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث ان الحرب يخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم كما يقال فلان رجل لعبة وضحكة للذي يكثر اللعب والضحك وذكر ع من خصال الجهال ثلثة امور متقاربة الوقوع احدها انه مما يزعج قلوبها ويستخفها الاطماع وان كانت فاسدة خالية عن سبب صحيح فان الجاهل كثيرا ما ينزعج من مكانه لطمع فاسد لا اصل له ولا طائل تحته وثانيها ان قلوبهم مقيدة مرتهنة بالاماني الفارغة والامال الكاذبة فكثيرا ما يفرحون بها وتطمئن قلوبهم اليها وثالثها انهم ينخدعون سريعا فيستسخر قلوبهم خدائع الخادعين وتستعبدهم مكر الماكرين ولهذا يعدهم الشيطان ويمنيهم بالاماني الباطلة ويغرهم ويستفزهم ويستعبدهم بالخدائع وما يعدهم الشيطان الا غرورا الحديث السابع عشر علي بن ابراهيم عن ابيه عن جعفر بن محمد الاشعري هو جعفر بن محمد بن عبيد الله له كتاب روى عنه محمد البرقي وهو يروي عن القداح كثيرا عن عبيد الله الدهقان الواسطي ضعيف قد له كتاب روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد قال النجاشي عن درست بضم الدال والراء وسين مهملة والتاء المنقوطة فوقها نقطتين ابن ابي منصور وقيل ابن منصور له كتاب روى عنه جماعة منهم سعد بن محمد ابو القاسم الطاطري عن ابراهيم بن عبد الحميد وثقه الشيخ في الفهرست وقال في كتاب الرجال انه واقفي من اصحاب الكاظم قال سعد بن عبد الله ادرك الرضا وسمع منه فتركت روايته لذلك وقال الفضل بن شاذان انه صالح هذا ما في الخلاصة وقال ابن المجتهدين في الحاشية لا منافاة بين حكم الشيخ بكونه واقفيا وكونه ثقة وكذلك قول الفضل انه صالح رحمه الله فلا يعارض القول بكونه واقفيا انتهى قال قال ابو عبد الله ع اكمل الناس عقلا احسنهم خلقا الشرح يعني ان حسن الخلق تابع لكمال العقل وكما ان العقل قد يكون مطبوعا وقد يكون مصنوعا كذلك الخلق الحسن يكون فطريا وكسبيا فالفطري منه تابع للمطبوع من العقل والمكسوب للمكسوب لان الاول جوهر والثاني نعت وقد عرفت ان العقل كلما اشتد جوهره وكمل ذاته

في خصال الجهال

في ان حسن الخلق تابع لكمال العقل

بقية

باتقا المعرفة واليقين واذا كمل جوهر العقل واستنار بنور العلم حسن خلقه لا محالة واذا حسن الخلق تم العمل وقام العدل فيقع السعادة ويسعى النور يوم القيامة واذا نقص العقل واحتجب عن نور البصيرة قبح الخلق واظلم القلب فاساء الادب وضل عن الطريق وجار الجور فيقع الشقاوة والظلمات يوم القيامة الحديث الثامن عشر علي عن ابي هاشم الجعفري اسمه داود بن القاسم بن اسحق بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب كان رحمه الله من اهل بغداد ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة ع شاهد ابا جعفر وابا الحسن وابا محمد ع وكان شريفا عندهم له موقع جليل عندهم روى ابوه عن الصادق ع كذا في الخلاصة وذكر الشيخ الطوسي ره في الفهرست انه روى ابو القاسم عن الرضا مضافا الى الثلاثة وكذا ذكر ابن داود قال كنا عند الرضا ع فتذاكرنا العقل والادب فقال يا ابا هاشم العقل حباء من الله والادب كلفة فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزدد بذلك الا جهلا الشرح الحباء بالكسر العطاء وحباه يحبوه اي اعطاه والادب ادب النفس وهو التعلم والدرس والمراد به السيرة العادلة وقد ادبت القوم فهو اديب وادبته غيره فتادب واستادب ومن ابو زيد الادب يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل والكلفة ما يتكلفه الانسان ويتجشمه وكلفه تكليفا اي امره بما يشق عليه اعلم ان كلا منهما يحتمل وجهين احدهما الحكم بالتعارف وهو ان العقل عزيزة من الله ليس تكسب فيه اثر والادب مما يمكن تحصيله بالكسب ويقدر الانسان على ان يتكلف الاداب وان لم يكن في جبلته ولا يقدر ان يكتسب العقل اذا لم يكن في جبلته والثاني ان الادب بحيث متى شاء الانسان ان يتكلفه تمكن وان لم يكن مما قد حصل سابقا بخلاف العقل فان الرجل العامي لو اراد ان يصنع العلم ويحصل لم يمكنه ذلك كما في قوله تعالى لا اكراه في الدين لان الدين بالحقيقة هو الايمان والايمان هو العلم بالله واليوم الاخر علما يقينيا وتصديقا قلبيا وليس ذلك مقدورا لكل احد انما الذي يقدر عليه جميع الناس هو الاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو امر جسماني كساير امور الدنيا من العبادات والحركات في الاشكال وغيرها ولذلك الفرق ثابت بين الاسلام والايمان كما في قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبهم لان القلب من عالم الغيب والملكوت وهو بيد الله يقلبه كيف يشاء ليس لاحد التصرف فيه وفي احواله والقالب والجوارح من عالم الخلق والشهادة يتصرف فيه النفس بالحركات والتشكيل فمن رام ان يتكلم او يمشي او يصلي او يصوم او يعطي الصدقة باختياره ويحج براحلته وماله ويغزو ونحوه امكنه في كل وقت ومن رام ان يؤمن كما آمن اهل الحق لا يمكنه ذلك الا ان يتنور قلبه بالهام الله وهداه فالايمان عطاء من الله كما ان العقل سواء كان جبليا وكماله حباء من الله فان تكرر الادراكات والافكار وكثرة التاملات والاذكار وان كان لها تاثير في ازدياد العقل واشتداده وتنوره وانفتاح باب الملكوت لكن افاضة المعطي هو الحق تعالى بلا توسط الخلق وتلك الامور معدات ومهيئات ولهذا قال بعض العرفاء ان كل من سلك سبيل الله مع الاستقامة يصير مجذوبا الحديث التاسع عشر علي بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن المبارك ليس ذكر اسمه في الخلاصة وذكر في بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا ع عن عبد الله بن جبلة بالجيم المفتوحة والباء

في الفرق بين العقل والادب

في الفرق بين الايمان والاسلام

تحتها نقطة المفتوحة واللام المخففة ابن حيان بالياء المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين كنيته ابو محمد عمر بن حبيب
روى عن ابيه عن جده وحيان بن المر بالهاء المهملة المفتوحة والراء المشددة ادرك الجاهلية وجيب جيلاجيت مشهور الكوفة
وكان عبد الله واقفيا وكان فقيها ثقة مشهورا قاله قال النجاشي له كتب مات سنة تسع عشرة ومائتين عن اسحق بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان لي جارا كثير الصلوة كثير الصدقة كثير الحج لا بأس فيه قال فقال يا اسحق
كيف عقله قال قلت جعلت فداك ليس له عقل فقال لا يرتفع بذلك منه وفي بعض النسخ لا ينتفع بذلك والفاعل
على الاول مثل ذلك الشخص وضميره راجع الى الشخص وعلى الثاني يكون الامر بالعكس ولعله عليه السلام بذلك اي بسبب ان ليس له
عقل ومعنى الحديث ظاهر الحديث الثلاثون الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري القمي ابو عبد الله ثقة وهو المذكور
في الخلاصة بهذا الحسين الاشعري القمي ابو عبد الله ثقة قال الشهيد الثاني في الحاشية كانه يريد به الحسين بن محمد بن عمران
ابي بكر الاشعري الثقة وهو شيخ محمد بن يعقوب الكليني ويفهم ذلك من كتاب النجاشي والرواية عنه في الكافي كثيرة جدا
وكان الاولى التصريح باسم ابيه كما فعل في كتاب النجاشي وهو غير مذكور في كتاب ابن داود انتهى عن احمد بن محمد
السياري في الخلاصة احمد بن محمد السياري بالسين غير المعجمة والياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة والراء بعد الالف ابو عبد الله
الكاتب البصري كان من كتاب آل طاهر في زمن ابي محمد عليه السلام ويعرف بالسياري ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفو الرواية
كثير المراسيل حكى محمد بن محبوب عنه في كتاب نوادر الحكمة انه قال بالتناسخ انتهى وقال الكشي انه اصبهاني وقيل بصري
عن ابي يعقوب البغدادي الكاتب اسمه يزيد بن حماد الانباري السلمي ثقة وفي الخلاصة عند وصف ابنه يعقوب انه
ابن يزيد بن حماد الانباري السلمي ابو يوسف الكاتب من كتاب المنتصر وقال الكشي عن ابن مسعود عن الحسن بن علي بن
فضال انه كان كاتبا لابي دلف القسم وكان يعقوب من اصحاب الرضا عليه السلام وروى يعقوب عن ابي جعفر الثاني عليه السلام وانتقل
الى بغداد وكان ثقة صدوقا وكذلك ابوه قال قال ابن السكيت اسمه يعقوب بن اسحق ابو يوسف كان متقدما عند
ابي جعفر الثاني وابي الحسن عليهما السلام قتله المتوكل لاجل التشيع وامره مشهور وكان عالما بالعربية واللغة مصدقا لا يطعن عليه
لابي الحسن عليه السلام لماذا بعث الله موسى بن عمران بالعصا ويده البيضاء وآلة السحر وبعث عيسى عليه السلام بآلة الطب وبعث محمدا صلى الله عليه وآله
بالكلام والخطب فقال ابو الحسن عليه السلام ان الله لما بعث موسى كان الغالب على اهل عصره السحر فاتاهم من عند الله بما لم يكن
في وسعهم مثله وما ابطل به سحرهم واثبت به الحجة عليهم وان الله بعث عيسى في وقت قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج
الناس الى الطب فاتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله وبما احيى لهم الموتى وابرء الاكمه والابرص باذن الله واثبت
الحجة عليهم وان الله بعث محمدا صلى الله عليه وآله في وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب والكلام واظنه قال الشعر فاتاهم من عند الله
من مواعظه وحكمه ما ابطل به قولهم واثبت به الحجة عليهم قال فقال ابن السكيت تالله ما رايت مثلك قط فما الحجة على الخلق اليوم
قال فقال عليه السلام العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه قال فقال ابن السكيت هذا والله هو الجواب

الشرح

الشرح السحر في اللغة صرف الشيء عن وجهه وكل ما لطف مأخذه ودق فهو سحر وقد سحره من باب منع سحرا والساحر
العالم به وسحره ايضا علله وخدعه ايضا وهو ساحر وهم سحرة ولفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل
على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم
حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليهم من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل فيما يمدح ويحمد وقوله صلى الله عليه وآله ان
من البيان لسحرا يحتمل الوجهين المدح والذم فمن حيث ان صاحبه قادر على استمالة القلوب بحسن عبارته وابلاغ كلامه
فمن هذا الوجه شبه بيانه سحرا ويذكر في مقام المدح ومن حيث يكون مقتدرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا
فذلك شبه السحر ويكون مذموما ولهذا قال بعضهم في معنى قوله صلى الله عليه وآله ان من البيان لسحرا اي فيما يصرف قلوب السامعين
وان كان غير حق وقيل معناه ان من البيان ما يكتسب به من الاثم ما يكتسبه الساحر بسحره فيكون في معرض الذم وقيل يجوز
ان يكون في معرض المدح لانه يستمال به القلوب ويرضى به الساخط ويستنزل به الصعب واعلم ان السحر على اقسام كثيرة
منها سحر الكذابين يخدعون الناس ويخوفونهم بالاكاذيب لكلام ومنها تأثيرات النفوس والاوهام مثلا ان الجذع
ما يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض ولو كان كالجسر على هاوية لا يمكنه المشي عليه وما ذلك الا
ان تخيل السقوط متى قوي اوجبه ومنها الرقى والتعويذات والطلسمات بالاستعانة بالكواكب وبالنفوس الارضية او بالجمع
بين القوى السماوية والارضية ومنها ما يفعله المشعبذ من التخيلات والاخذ بالعيون لسرعة التحريكات وبارائة الاشياء
على خلاف ما هي عليه ومن هذا القبيل اغلاط البصر كما يرى راكب السفينة السفينة ساكنة والشط متحركا وكما يرى الانسان النقطة
الجوالة دائرة والقطرة النازلة خطا مستقيما وامثال ذلك كثيرة ومنها ما تفعله المرايا والانعكاسات الشعاعية ومنها ما
يفعلونه من الاعمال العجيبة المبنية على تركيب الآلات المركبة على نسب هندسية واشكال هندسية وتحريكها اما بالسخونة
بحرارة الشمس او النار او بالضرورة الخلاء وغير ذلك ومن هذا الباب صندوق الساعات وجر الاثقال ويمكن ان يجعل
ثقيلا عظيما بآلة خفيفة وهذا بالحقيقة لا ينبغي ان يعد من السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها لكن
الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يطلع عليها الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الكلام ذلك سحرا ومنها الاستعانة بخواص
الادوية كما يجعل في طعام بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل فاذا تناوله انسان تبلد ذهنه ويزول عقله فربما يتكلم بكلمات
مزخرفة ويفعل افعالا قبيحة ومنها غير ذلك ولعل الذي كان سحر سحرة فرعون هو من ضروب تركيب آلات تجرها على
اشكال عجيبة حيوانية وتحريكها بالحرارة وغيرها فيخيل من سحرهم انها تسعى اي تتحرك بنفسها وارادتها كمشي الحيوان
بسرعة لطيف تحريكات [illegible] والطبيب العالم به وجمع القلة الاطبة والكثرة الاطباء وما كنت طبيبا ولقد طببت بالكسر
والمتطبب المتعاطي علم الطب وكل حاذق في امر عارف به فهو طبيب عند العرب وبه سمي الطبيب الذي يعالج المرضى وفي
لوجدا اي تستوصف الدواء ايها يصلح لدائه والطب ايضا السحر وقد طب الرجل فهو مطبوب اي اصابه سحر والطب في الا

فيه فرق بين الموت والزمانة

علم يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويمرض ليحفظ الصحة اذا كانت حاصلة ويستردها اذا كانت زائلة
وهو قسمان نظري لا يتعلق بعمل وكيفية عمل وعملي يتعلق به وبها وكلاهما قواعد نظرية واراء كلية خارجة عن مباشرة
عمل او ممارسة فعل الزمانات جمع الزمانة آفة في الانسان بل في الحيوان او في عضو منه يمنعه عن الحركة كالفالج والقوة
والبرص وغيرها ويطلق الزمن بصيغة الفاعل على مرض طال زمانه وفي رجل زمن اي مبتلى بين الزمانة الذي طال مرضه
زمانا قال ابو حامد الموت ليس الا زمانة كلية حاصلة في جميع الاعضاء فيخرج به البدن عن تصرف النفس وتحريكها اياه
كما يخرج العضو بسبب الزمانة عن تصرفها وتحريكها اقول فيما ذكره من باب التشبيه والا فالفرق ثابت بين الموت والزمانة
سواء كانا في عضو واحد او في كل البدن فان تعلق النفس ببدنها وعضو منه قد يكون بكل القوى النفسانية والحيوانية
والطبيعية وقد يكون ببعضها الاخرى ان الانسان عند النوم وعند الموت يجرد نفسه عن بدنه لا بجميع القوى والا
لفسد البدن في زمان قريب بل ببعضها كما يظهر من حديث المنقول عن ابي عبد الله عم في هذا الكتاب وغيره من الاسانيد
معتبرة منها ما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي ره بسنده المتصل الى محمد بن القاسم النوفلي قال قلت لابي عبد الله عم
يرى الرؤيا فيكون كما يرى وربما رأى الرؤيا فلا يكون شيئا فقال ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة
صاعدة الى السماء فكل ما رآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وكل ما رآه في الارض فهو اضغاث
احلام فقلت له وتصعد روح المؤمن الى السماء قال نعم قلت حتى لا يبقى منه شيء قال لو انها خرجت كلها حتى لا يبقى منه شيء اذن لمات قلت فكيف يخرج فقال اما
ترى الشمس في السماء في موضعها وضوؤها وشعاعها في الارض فكذلك الروح اصلها في البدن وحركتها ممدودة فاذن عند
زمانة العضو كاليد مثلا ينقطع عنه قوة الحس والحركة الحيوانية ولا ينقطع عنه القوى النباتية كالجذب والدفع والامساك
والهضم ولهذا يبقى مدة من غير ان يفسد والاكمه الذي يولد اعمى وقد يطلق على كل من عمي بالكبر كما في استعارة بعض الشعراء فعيل لها رضا
بقوله كمهت عيناه حتى ابيضتا والبرص داء مشهور وهو بياض يحدث في ظاهر الجلد وقد يكون اسود ويقرب منه مرض آخر
يسمى بالبهق وهو ايضا يكون ابيض واسود والفرق بينهما ان البهق يكون في الجلد ولا يكون له غور والبرص يكون له غور
في الجلد واللحم والى العظم والسبب العام للجميع كما ذهب اليه الاطباء انصباب خلط رديء كثيف في العضو يضعف منه فعل
الهاضمة فانها اي ضعفت لم تقدر على تمام التشبيه لكن المادة في البهق ارق والقوة الدافعة قوي فدفعت الى السطح والمادة
في البرص غليظ والقوة الدافعة ضعيف فارتكبت في الباطن وافسدت مزاج العضو وكانت زيادة الالتصاق بلا تشبيه واذا
هذه المادة احالت الغذاء الذي يجيء اليها الى طبعها وان كان اجود غذاء وليست نسبة البرص الاسود الى البهق الاسود كنسبة البرص
الابيض الى البهق الابيض الا من جهة ان له غورا والبهق الابيض في سطح الجلد بخلاف الاسودين فانهما يختلفان من جهة اخرى
وهي ان البرص الاسود ينتشر منه الجلد ويعرض له خشونة عظيمة وتفلس كما يكون للسمك وتكونه من سوداء ردية فاثرت
في العضو تأثيرا اقوى من تغير لونه وهو من مقدمات الجذام ابن السكيت بكسر السين المهملة والكاف المشددة المكسورة

في اختصاص كل نبي من الانبياء بمعجزة مخصوصة

كان اديبا فاضلا فاذا تصفحت معاني مفردات الالفاظ فنقول غرض هذا السائل وهو ابن السكيت في سؤاله عنه عم
مطلبان الاول بيان العلة والفائدة في اختصاص كل نبي من الانبياء عم بمعجزة مخصوصة كاختصاص موسى عم بالعصا
واليد البيضاء وما يبطل به السحر وما يناسبه وهو المعنى في قوله وآلة السحر وكاختصاص عيسى عم بما هو من جنس الطب من ابراء
الاكمه والابرص واحياء الموتى واختصاص خاتم الرسل صلعم بالقرآن وما هو من جنس الكتب والرسائل فاجاب عم بذكر ما هو السبب
في ذلك وبيان الحاجة اليه والفائدة فيه بان معجزة النبي عم ينبغي ان يكون من جنس ما هو الغالب على قومه ليظهر الحجة عليهم
باتيان ما لم يقدروا عليه وليفتح حجتهم مع انه من جنس ما كانوا قادرين عليه اما قوم موسى عم فكان الغالب عندهم وفيهم السحر
والتخييل فاتاهم من عند الله بما لم يكن في مقدرتهم فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين والقي
السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين لانهم علموا الفرق بين السحر والمعجزة فان السحر كما سبق ذكره انما هو ليس الا
تمويهات وتخييلات من باب الحيل والخداع والمكايد ومن تأثيرات نفسانية مستقلة كاصابة العين ونحوها بخلاف المعجزة
والكرامة فانهما جاءت من عند الله بقوة ملكوتية ربانية تطيعها النفوس والابدان فيؤثر فيها تأثيرا تاما مستقلا
لاجل الخير وصلاح الخلق وحفظ النظام فبها كملت الحجة وتمت النعمة واما قوم عيسى عم فكان الغالب عليهم الطب وكثر
فيهم الزمانات والامراض المزمنة واحتاجوا الى المعالجة بالطب فبعث الله عز وجل من كان يعالجهم ويبرئهم من الاكمه و
البرص ويحيي الموتى وكل ذلك لا بصناعة طبية بل بقوة ربانية ونفس قدسية وكما علم ان ما فعله الكليم عم من قلب العصا
حية تسعى وانزال الرجز من السماء وتفجير الحجر اثنتا عشرة عينا وتظليل الغمام عليهم حتى شاء بالدعاء وانزال المن والسلوى
ليس من باب السحر بل من فعل الله تعالى فكذا نعلم يقينا ان ما فعله المسيح عم من احياء الموتى وغيره ليس من باب صناعة الطب
والاطباء واما قوم محمد صلعم فكان الغالب على شأنهم انشاء الخطب والرسائل والمبالغة في فصاحة الكلام وبلاغته وحسن البيان
وسلاسته ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال والمحافظة على محاسن اللفظ وبدائع النكت الغريبة ولطائف المناسبات
البديعة ووجوه الاستعارات والتخيلات وانحاء المجازات والكنايات وسائر ما يزيد في الكلام رونقا وتأثيرا في القلوب
فبعث الله عليهم النبي صلعم متحديا بالقرآن كتابا ساطعا تبيانه قاطعا برهانه ظاهرة حججه وبيناته وسور وآيات يعجز عن الاتيان
بمثلها او بما يدانيها مصاقع الخطباء ومشاليع رموز واسرار وعلوم وانوار تحيرت في ادراكها عقول الادباء ومواعظ وحكم
تبلدت عن فهمها اذهان الحكماء ولم يتصد لمعارضة اقصر سورة من سورة واحدة من الفصحاء ولم ينهض المتصدح في كلمة من كلماته
ناهض من اذكياء البلغاء مع طول المدة وكثرة العدة وشدة الحرص وقوة الكد وغاية العصبية ونهاية الانانية والافراط
في المضارة والرسوخ في العادة والمفاخرة فاختاروا المقاتلة بالسيف والسنان على المعارضة بالكلام والبيان وتحدوا بها
بعد ما خيروا بين الامرين وجربت لهم انه كلما المتحدين الحجة بالفصاحة اولا وبالسيف والشجاعة اخيرا فاختاروا المعارضة
الا الاخير وما عارضوا الا بالسيف فعلم ان ما اتى به خارج عن مقدرة البشر وانما هو امر من عند خالق القوى والقدر

كالنسبتين المذكورتين الفاء وقوله والف قال الشيخ شك من الراوي اعني ابا يعقوب البغدادي ولما وقف ابن
السكيت على نبذ من اسرار علمه وانوار حكمته ومعرفته في باب كيفية ارسال الرسل بالمعجزات وفائدة انزال الكتب
والآيات قال ما رأيت مثلك قط ولقد عرف امامته وصدق بولايته وعصمته سلام الله عليه وعلى آبائه اجمعين واما
المطلب الثاني فهو انه لما ظهر من كلامه ان الحجة على الخلق في زمان كل نبي من الانبياء عليهم السلام كانت معجزة ذلك النبي
وكانت من جنس ما كان غالبا على قومه فاطاعوه وآمنوا به وعرفوا صدق دعواه لما شاهدوا منه اظهار المعجزة وجوابها
فان اكثر الناس في زمن ان طبع محسوس منهم للمعقول فالحجة عليهم عند ما غاب عنهم الانبياء عليهم السلام هم المؤيدون بالمعجزات
والدليل النقلي غير كاف في حصول الايمان واليقين والقرآن وان كان باقيا الى الآن لكن ليس الغالب على الخلق اليوم
غريزة الفصاحة حتى يعرفوا حجيته فاجاب عليه السلام بان الحجة عليهم في هذا الزمان العقل فقط به يعرف الحق من الباطل والصدق
من الكذب فيقطع به اذعان الصادق على الله ورسوله وتكذيب المفتري عليه وعلى رسوله تنبيها على ترقي الاستعدادات
ولطافة القرائح في هذه الامة المسلمة حتى استغنوا بعقولهم عن مشاهدة المعجزات المحسوسة فان حصول الايمان بالقدر اليوم
الآخر من جهة المعجزة الحسية دين الطغام ومنهج العوام واهل البصيرة لا يقنعون بها اذ لا يحصل بها الا العقيدة بالقلب
دون الانكشاف على البصيرة والاذعان في الظاهر دون انشراح الصدر بنور اليقين في القلب فمن شرح الله صدره
للاسلام فهو على نور من ربه وذلك لتطرق الشبهة في المعجزات الحسية ولا شبهة في اليقينيات العقلية ولذلك من آمن
بموسى عليه السلام بصيرورة العصا ثعبانا كفر به واذعن للسامري كالعجل عليهم عجلا جسدا له خوار فافاد عليه السلام ان العقل هو الحجة على الناس
في هذا الزمان لا غير لما بايدي عقولهم من الكتاب المنزل على نبيهم والميزان النازل معه من السماء لقوله تعالى لقد ارسلنا
رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط افيزعم ذو عقل وبصيرة ان الميزان المقرون ذكره
مع نزول القرآن هو ميزان البر والشعير والذهب والفضة ويحسب ان الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله تعالى
والسماء رفعها ووضع الميزان هو نحو الطيار والقبان فما ابعد هذا الحسبان وما اعظم هذا البهتان وانما هو ميزان المعرفة
والدين وقسطاس الحق واليقين علمنا الله عز وجل طريق الوزن به في معرفة الله تعالى ومعرفة انبيائه وكتبه ورسله وملائكته
وملكوته ومعرفة اليوم الآخر وثوابه وعقابه ورضوانه ونيرانه وسائر ما جاءت به الانبياء واشارت به الائمة والاوصياء
والمعصومون من الخطاء سلام الله عليهم اجمعين فعلمنا كيفية وزن المعارف والعلوم بهذا الجنس من الميزان المنقسم الى الموازين
الخمسة المنزلة في القرآن وهي في الاصل ثلاثة اقسام بالقسمة الاولية ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن
الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير المجموع خمسة وتعريف كل منها واشكالها وشرائطها والفرق بين صحيحها
وسقيمها ومنحرفها ومستقيمها ومعيار الوزن بها مذكور في كتب بعض علماء الاسلام وهي وان كانت موازين روحانية
لا جسمانية لكنها كالموازين المحسوسة لاشتراك بين الروحانيات والجسمانيات في نحو الوجود ولكنها مع ذلك لها مشاركة

في اقسام الموازين الخمس

مع هذه الجسمانيات في كثير من المفهومات الذاتية اعني ما هو روح المعنى مع قطع النظر عن قيد التجسم والتجرد فميزان التعادل
باقسامه فانه ذو كفتين متعلقتين بالعمود والعمود مشترك في الكفتين به يرتبط كل منهما بالاخرى واما
ميزان التلازم فهو بالقبان اشبه لانه ذو كفة واحدة لكن معادلها من الجانب الآخر الرمانة وبها يظهر التفاوت
والتقدير واعلم ان اول من استعمل شيئا من هذه الموازين المنزلة ايضا في القرآن هو الخليل على نبينا وعليه السلام بتعليم الله
فانه استعمل الميزان الاكبر في احتجاجه مع نمرود فالميزان الاكبر ميزان الخليل فمنه تعلمنا اخذ الميزان لكن بواسطة القرآن
كما حكى الله عنه انه قال ربي الذي يحيي ويميت وذلك لان الاله بالاتفاق هو القادر على كل شيء فقال ابراهيم عليه السلام الهي
هو الاله الحق لان الهي يحيي ويميت وهو القادر عليه وكل ما هو كذلك فهو الاله فالهي هو الاله فقط بالله اذ القرآن مبناه
على الحذف والايجاز كما هو كذلك في مواضع الحجج فقال نمرود انا احيي واميت لزعمه انه يحيي النطفة بالوقاع ويميت
بالقتل فلما رأى ابراهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه فعدل في الاحتجاج معه الى ما هو اوضح عنده فقال ان الله ياتي بالشمس
من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تعالى عليه ثناء عظيما فقال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشاء فالحجة والبرهان في قوله وميزانه فيما يأتي في حجته وميزانه صحيح اذ زوجا فتولدت منهما النتيجة
التي هي المعرفة وصورة هذا الميزان ان تقول كل من قدر على اطلاع الشمس فهو الاله فهذا اصل والهي هو القادر على الاطلاع
هذا اصل آخر فيلزم من مجموعها بالضرورة ان الهي هو الاله دون نمرود واعلم ان امثلة هذه الموازين بحثت كلها
ثابتة في القرآن نازلة في السور والآيات علم الله نبيه صلعم بها ولولا مخافة الاطناب لاوردنا الجميع واحدا واحدا واوضحنا
كيفية الوزن بها لكن فيما ذكرناه من مثال الميزان الاكبر من موازين التعادل غنية وكفاية للمستبصر فان تفطن بنور
قد علمت ان المعلم الاول في معرفة هذه الموازين هو الله تعالى والثاني جبرئيل بلسان الشريعة وهو المسمى بروح القدس
عند قوم وبالعقل الفعال عند طائفة والمعلم الثالث هو الرسول صلعم والخلق كلهم يتعلمون من الرسول ما لهم طريق غيره سبيله
ومن شيع غير الاسلام ومما لم يتصل منه الا ان بعضهم كالائمة عليهم السلام يستفيضون المعارف من سره وباطنه بلا واسطة وبعضهم
يتعلمون كذلك واعلم ان الرأي والقياس من جملة موازين الشيطان وهو واضعه ومستعمله اولا فان اول من قاس
ابليس ثم اتباعه من اخوان الشياطين وهو قياس في غاية التعارض والالتباس ومن زعم من رفقائنا ان ذلك ميزان
المعرفة فنسأل الله تعالى ان يكفي شره ويصرفه عن الدين وعن اخواننا الصالحين فانه للدين صديق جاهل وهو شر من عدو
عاقل ثم اعلم ان استعمال هذه الموازين يجري في انحاء التعاليم وضروب الاغذية الروحانية كما يوزن بموازين
الاجسام اصناف الاغذية البدنية كالحنطة والشعير واللحم واللبن وغيرها قال الله ادع الى سبيل ربك بالحكمة فهذه
لقوم والموعظة الحسنة هذه لقوم آخرين وجادلهم بالتي هي احسن هذه لقوم غيرهما فالحكمة ان اغذي بها اهل الموعظة تضرروا
بهم كما يتضرر الطفل الرضيع بالتغذية باللحم والمجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة اشمأزوا منها كما يشمئز طبع الرجل القوي

في ان الرأي والقياس من جملة موازين الشيطان

١٠٢ من الانقطاع بين الادمي وان تجمل الجدل مع اهل الجدال بالطريق الاحسن اضربهم القمّ لعدم فهمهم وتاديهم
الاباطيل فيه واعتادوا به بل ينبغي للمعلم ان يتلطف باصحاب الجادة القاصرين عن درك حقايق الحكمة بان يتكلم
لاحلامهم بالملايم طباعهم ويوافق قريحتهم من الاغذية اللطيفة فان التغذية بالغذاء الموافق احياء والعلاج بها الا
افناء وهذه دقايق لا يدرك الا بنور التعليم المقتبس من مشكوة النبوة واشراق الولاية **الحديث الحادي والثمانون** الحسين بن
محمد عن معلى بن محمد البصري بالباء الموحدة تحتها نقطة ابو الحسين في الخلاصة مضطرب الحديث والمذهب وقال ابن
الغضايري المعلي بن محمد البصري ابو محمد نعرف حديثه وننكره يروي عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا عن الوشا
هو الحسن بن علي بن زياد الوشا بجلي كوفي قال الكشي يكنى بابي محمد الوشا وهو ابن بنت الياس الصيرفي خزاز من اصحاب الرضا
وكان من وجوه هذه الطائفة وروى الصدوق ره في عيون اخبار الرضا عن ابيه عن سعد عن صالح بن ابي حماد عن
الحسن بن علي الوشا قال كنت قبل ان اقطع على الرضا ع جمعت ما روي عن ابائه ع وغير ذلك مسائل كثيرة في كتاب
واحببت ان اثبت في امره واختبره فحملت الكتاب في كمي وصرت الى منزله واردت منه خلوة اناوله الكتاب فجلست ناحية
متفكرا في الاحتيال لدخول عليه فاذا بغلام قد خرج من الدار في يده كتاب فنادى ايكم الحسن بن علي الوشا فقمت اليه
وقلت انا قال فهاك خذ الكتاب فاخذته وتنحيت ناحية فقراته فاذا والله فيه جواب مسألة مسألة فعند ذلك قطعت
عليه وتركت الوقف عن الحناط المذكور في الخلاصة بهذا الاسم رجلان احدهما مثنى بن عبد السلام قال الكشي قال
ابو النضر محمد بن مسعود قال علي بن الحسن مثنى لا بأس به وقال الفاضل الاسترابادي المثنى بن عبد السلام له كتاب روى عنه
اسمعيل بن ... المثنى بن عبد السلام العبدي مولى بني هاشم كوفي ثقة وقال المثنى بن الوليد الحناط مولى كوفي روى
عن ابي عبد الله له كتاب عنه جماعة منهم الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح ... عن قبيصة الاعشى ابن محمد المودب ابو محمد
المقري مولى الازد ثقة عين ... ابي عبد الله ع ثقة عن ابن ابي يعفور هو عبد الله بن ابي يعفور بالياء المنقطة تحتها نقطتين
والعين المهملة الساكنة والفاء والراء بعد الواو واسم ابي يعفور واقد بالقاف وقيل وقدان يكنى ابا محمد ثقة ثقة جليل في
اصحابنا كريم على ابي عبد الله ع ومات في ايامه وكان قاريا يقرئ في مسجد الكوفة وروى الكشي عن محمد بن قولويه عن سعد
عن علي بن سليمان بن داود الرازي عن علي بن اسباط عن ابن سالم عن ابي الحسن موسى ع ان عبد الله
بن ابي يعفور من حواري ابي جعفر محمد بن علي وحواري جعفر بن محمد عليهما السلام وعن علي القتيبي عن الفضل بن شاذان عن ابي
عمير عن عدة من اصحابنا قال كان ابو عبد الله ع يقول ما وجدت احدا يقبل وصيتي ويطيع امري الا عبد الله بن ابي يعفور
وفي تهذيب الحديث للشيخ الطوسي ره في باب الشهادة ان ابن ابي يعفور هذا لزمته شهادة فشهد بها عند ابي يوسف
القاضي فقال له ابو يوسف ما عسيت ان اقول فيك يا ابن ابي يعفور وانت جاري ما علمتك الا صدوقا طويل الليل ولكن تلك
الخصلة قال وما هي قال ميلك الى الترفض فبكى ابن ابي يعفور حتى سالت دموعه ثم قال يا ابا يوسف نسبتني الى قوم اخاف

ان لا اكون

ابو الكوفي خلاد الاحسن وثقة شيخ بن وليد قال الكشي قال ابو النضر محمد بن مسعود قال علي بن الحسن ...

عن ابيه ... اسباط

ان لا اكون منهم قال واجاز شهادته عن مولى لبني شيبان عن ابي جعفر ع قال اذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤس
العباد فجمع بها عقولهم وكملت بها احلامهم **الشرح** قوله ع اذا قام قائمنا هو المهدي صاحب الزمان صلوات الله
وسلامه عليه وهو اليوم موجود حتى الان انه غايب عن ابصار الناس مستور عن الحواس وانما سمي بالقائم لانه موجود
من الوجود لا يشيخ بل ولا يمرض ولا يهرم ولا يتاثر بتغيرات الامور ولا يحله صروف الدهور ولا يعتريه الموت والفنا
بتاثير حركات الكواكب والافلاك بل انما يحيي ويموت حسب ارادة الله تع ومشيته من غير تسبب اسباب وتوسط
علل واستعدادات مواد ومع ذلك ليس ان جوهر روحه ع مفارق عن الجسد بل ياكل ويشرب ويتكلم ويتحرك
ويسكن ويمشي ويجلس ويكتب كما دل عليه ما في كلام امير المؤمنين ع في الحديث المشهور الذي نقله الثقات من رواية
كميل بن زياد النخعي من قوله صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملاء الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة
الى دينه وذلك بعد ان قال اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لئلا يبطل حجج الله
وبيناته وكيفية حيوته وبقائه ع في الارض كيفية حيوة عيسى ع وبقائه في السماء ومن انكر وجود المهدي ع الان او
طول حياته هذا القدر فذلك لقصور علمه وضعف ايمانه وقلة معرفته وكيفية ذلك ومعنى قوله اذا قام اي ظهر وخرج و
هذا الخروج لا محالة كائن ولو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد للاخبار والروايات الصحيحة الواردة في هذا الباب الكثيرة
التي لا تعد ولا تحصى رواها المؤالف والمخالف جميعا وعليه اتفق اطباق الائمة ... ارباب القلوب واصحاب المكاشفات
وقد نقل شيخنا البهائي روح الله روحه في شرحه للاحاديث الاربعين ملخصا مما ذكره الشيخ العارف المحقق محيي الدين الاعرابي
في هذا المطلب من الفتوحات المكية ونحن نذكر ذلك الفصل بعينه من غير حذف شيء منه ليحيط الناظر باطراف كلامه
ويزيده بصيرة ووضوحا قال الباب الثالث والستون وثلثمائة في معرفة وزراء المهدي الظاهر في اخر الزمان اعلم ايدنا
واياك ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض ظلما وجورا فيملؤها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد
طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ص ومن ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول الله ص جده
الحسين بن علي بن ابي طالب ع يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله ص في الخلق بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضم
الخاء لانه لا يكون احد مثل رسول الله ص في اخلاقه والله يقول فيه وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد
به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية ويفصل في القضية يأتيه الرجل فيقول يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي
له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين يزع الله به ما لا يزع بالقرآن يمسي الرجل جاهلا جبانا بخيلا ويصبح
اعلم الناس اكرم الناس اشجع الناس يصلحه الله في ليلة يمشي النصر بين يديه يعيش خمسا او سبعا او تسعا يقفو اثر
رسول الله ص لا يخطئ له ملك يسدده من حيث لا يراه يحمل الكل ويقوي الضعيف ويعين على نوائب الحق يفعل ما يقول ويقول
ما يعلم ويعلم ما يشهد يفتح المدينة الرومية بالتكبير في سبعين الفا من المسلمين من ولد اسحق يشهد الملحمة العظمى ... يقيم الدين

في وصف الشيخ القائم عليه السلام وتصرفه في العالم

وينفخ الروح في الاسلام يعز الاسلام به ويحيى بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتل ومن نازعه
خذل يظهر من الدين ما هو الدين في نفسه ما لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكم به يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا
الدين الخالص اعداؤه مقلدة العلماء واهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب اليه ائمتهم فيدخلون كرها تحت
حكمه خوفا من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه العارفون من اهل الحقائق
عن شهود وكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه
على ما قلده الله ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئا على ملكين ملك عن يمينه
وملك عن يساره يقطر راسه ماء مثل الجمان يتحدر كانما خرج من ديماس والناس في صلوة العصر فيتنحى له الامام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس
يؤم الناس بسنة محمد صلى الله عليه وسلم يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويقبض الله المهدي اليه طاهرا مطهرا ثم قال الا ان ختم الاولياء شهيد وعين امام
العالمين فقيد هو السيد المهدي من آل احمد هو الصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يجلو كل غم وظلمة هو الوابل الوسمي حين
يجود وقد جاءكم زمانه واظلكم اوانه وظهر في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قرن الصحابة
ثم الذي يليه ثم الذي يلي الثاني ثم يجيء فترات ويحدث امور وينتشر اهواء ويسفك دماء وعاث الذئاب في البلاد وكثر
الفساد الى ان طم الجور وطمى سيله وادبر نهار العدل بالظلم حين اقبل ليله فشهداؤه خير الشهداء وامناؤه افضل الامناء وان الله
يستوزر له طائفة خبأهم له في مكنون غيبه اطلعهم كشفا وشهودا على الحقائق وما هو امر الله عليه في عباده فبمشاورتهم
يفصل ما يفصل وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم واما هو في نفسه فصاحب سيف حق وسياسة مدنية يعرف من الله قدر
ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته لانه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان يسري عدله في الانس والجان من اسرار علم وزرائه
الذين استوزرهم الله قوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم من الاعاجم
ما هم عربي لكنهم لا يتكلمون الا بالعربية لهم حافظ ليس من جنسهم ما عصى الله قط هو اخص الوزراء وافضل الامناء فاعطاهم الله في هذه
الآية التي اتخذوها هجيرا وفي ليلهم سميرا فعلموا ان الصدق سيف الله في ارضه ما قام باحد ولا اتصف به احد الا نصره الله
لان الصدق نعته والصادق اسمه فنظروا باعين سليمة من الرمد وسلكوا باقدام ثابتة في سبيل الرشاد فلم يروا الحق قيد نصره مؤمنا
من مؤمن بل اوجب على نفسه نصرة المؤمنين انتهى كلامه ثم قال واصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة اي مرتبة التفهيم
الالهي والاخذ عن عالم الالهام لما اكبوا عليه من الجاه والرياسة والتقدم على عباد الله وافتقار العامة اليهم فلا يفلحون
في انفسهم ولا يفلح بهم وهي حالة فقهاء الزمان الراغبين في المناصب من قضاء وحسبة وتدريس وشهادة واما المتسمون منهم
بالدين فيجمعون اكتافهم وينظرون الى الناس من طرف خفي نظر الخاشع ويحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر اليهم
انهم ذاكرون ويتعجبون في كلامهم ويتشدقون ويغلب عليهم رعونات النفس في قلوبهم قلوب الذئاب لا ينظر الله اليهم هذا حال
المتدينين منهم لا الذين لهم قرناء الشيطان لا حاجة للناس بهم لبسوا للناس جلود الضأن من اللين اخوان العلانية اعداء السريرة

فانه

فانه راجع بهم فيأخذ بنواصيهم الى ما فيه سعادتهم واذا خرج هذا الامام المهدي فليس له عدو مبين الا الفقهاء خاصة
فانهم لا يبقى لهم رياسة ولا تمييز عن العامة ولا يبقى لهم علم بحكم الا قليل ويرتفع الخلاف من العالم في الاحكام بوجود
هذا الامام ولولا ان السيف بيده لافتى الفقهاء بقتله ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون و
يقبلون حكمه من غير ايمان بل يضمرون خلافه بل يعتقدون فيه اذا حكم فيهم بغير مذهب ائمتهم انه على ضلالة في ذلك الحكم
لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وان الله لا يوجد بعد ائمتهم احدا له درجة
الاجتهاد واما من يدعي التعريف الالهي بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه فان كان ذا مال
وسلطان انقادوا في الظاهر اليه رغبة في ماله وخوفا من سلطانه وهم ببواطنهم كافرون به انتهى كلامه واعلم ان اكثر ما ذكره
فيما نقلناه من عباراته او الامر موجود في كتب الحديث بعضها على طريقة اصحابنا وبعض على غير طريقتهم وانظروا ايها الاخوان
الى ما في طي كلامه من المعاني الدالة على كيفية مذهبه كقوله ان لله خليفة وقوله اسعد الناس به اهل الكوفة وقوله اعداؤه
مقلدة العلماء اهل الاجتهاد وقوله انه على ضلالة وقوله لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع الى آخره ثم
في كلامه فوائد شريفة ولطائف عجيبة ما قوله فيه فلعلكم تهتدون الى مقاصده بهداية محكمة ان الثابت بالشرع والعرفان
والشهود والايمان وجود مولانا المهدي صاحب الزمان صلوات الرحمن وبقاؤه من حين ولادته الى الآن وفناؤه
هذا الالزام واثبات ذلك مسلك انيق ومنهج دقيق ليس ههنا موضع تفصيله واجماله اشرنا اليه انفا من كون وجوده ثم وجوده
في عالم الارض كوجود عيسى ثم وحيوته في عالم السماء ومما يمكن الاعتضاد به ما قاله صاحب الفتوحات في الباب [illegible]
وثمانيه منها وهو المعقود في ارض العبادة واتساعها من قوله فاذا نظر الانسان الى نشأته البدنية قامت معه الارض التي
خلق منها وجعل منها قضاءه وما به صلاح نشأته لم يرزقه الله في العادة من غيرها ومن خرق الله فيه العادة بان لم يرزقه
منها رزقه من امر خفي وهو السبب الذي تبقى عليه حيوته ويوفر عليه حرارته ورطوبته التي هي مادة حيوته بامر لطيف لا يعلمه
الا الله ومن اطلعه عليه لان الله لما وضع الاسباب لم يرفعها في حق احد وانما اعطى لبعض من عباده من النور ما يرى
به المشي في ظلمات الاسباب بغير ذلك فمن فعاينوا من ذلك على قدر انوارهم فحجب الاسباب مسدلة لا ترتفع ابدا ولا
تطمع وان نقلك الحق من سبب فانما ينقلك بسبب آخر فلا تطمع فيما لا مطمع فيه ولكن سل الله رؤية من ذلك النور [illegible]
واظهر الامور اللطيفة ان جعل بدنك ذا مسام واحاط بك الهواء الذي هو مادة الحيوة الطبيعية فانه حار رطب بالذات
وجعل فيه قوة جاذبة فقد تجذب في وقت فقدك الاسباب المعتادة الهواء من مسام بدنك فيتغذى به بدنك وانت لا تشعر
وقد علمنا ان من الحيوانات من يكون غذاؤه من مسام بدنه بما يجذبه من الرطوبة على ميزان خاص يكون له البقاء من غير
افراط ولا تفريط انتهى كلامه تبصرة ملكوتية قوله تعالى وضع الله يده على رؤوس العباد اعلم ان الله تعالى منزه عن الجوارح
والاعضاء بل منزه عن التكثر والتغير منكم ومن تشبيه بشيء من الاشياء اذ ليس كمثله شيء في الارض ولا في السماء بل منزه [illegible]

من هذا التنزيه لكمالاته منزه عن التشبيه الا انه يعبر عن واسطة جوده وفيضه وهو ملك من الملائكة باليد او الاصبع كما في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، وقول النبي صلى الله عليه وآله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء والمراد بنفوس العباد نفوسهم الناطقة وعقولهم الهيولانية لان العقل في الآدمي ارفع شيء من قواه واجزائه الباطنة والظاهرة وقوله عليه السلام فجمع بها عقولهم اي جمع الله بواسطة ذلك الملك القدسي والجوهر العقلي عقول العباد من جهة التعليم والالهام فان العقول الانسانية في اوائل نشآتها متفرقة في طبائع الابدان متفرقة في الحواس متوزعة في ميولها وشوقها الى الاغراض والشهوات منقسمة في همها ودواعيها الى شجون الاماني وشعب الرغبات ثم اذا ساعده التوفيق وتنبه بان وراء هذه النشأة نشأة اخرى فعلم ذاته وعرف نفسه وتكمل عقله بالعلم والكمال وتحقق ورجع الى ذاته وارتقى الى معدنه الاصلي وعاد من مقام التفرقة والكثرة الى مقام الجمعية والوحدة ومن موطن الفصل الى الوصل ومن الفرع الى الاصل وقد ثبت وتقرر ان النفوس الانسانية من زمن ابينا آدم عليه السلام الى وقت بعثة الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله كانت متدرجة في التلطف والتصفي مترقية في حسن القبول والاستعداد ولهذا كلما جاء رسول بعد رسول كانت معجزة النبي المتأخر اقرب الى المعقول من المحسوس والى الروح من الجسم من معجزة النبي المتقدم وهكذا ولاجل ذلك كانت معجزة نبينا صلى الله عليه وآله على سائر الانبياء والمرسلين القرآن والكتاب وهو امر عقلي انما يعرف كونه اعجازا لاصحاب العقول الزكية ولو كان نزل على الامم السابقة لم يكن حجة عليهم لعدم استعدادهم لدركه ثم من بعثة الرسول صلى الله عليه وآله الى آخر الزمان كانت الاستعدادات في الترقي والنفوس في التلطف والتزكي ولهذا لم يحتاجوا الى رسول آخر يكون حجة من الله عليهم وانما الحجة منه عليهم هو العقل الذي هو الرسول الداخلي كما دل عليه الحديث السابق والحديث اللاحق ايضا ففي آخر الزمان تترقى الاستعدادات من النفوس الى حد لا يحتاجون به الى معلم من خارج على الرسم المعهود بين الناس الآن بل يكتفون بالالهام الغيبي من الله تعالى والمؤدب بالوضع وبالمسدد والدافع عن المؤدب الخارجي وبالمكمل العقلي عن المعلم البشري كسائر الاولياء فلذلك هو يد الله يجمع عقولهم ويكمل احلامهم فتأمل في هذا الحديث والذي قبله بعين البصيرة وتدبر فيما افدناك في شرحها طالبا للانكشاف آخذا بالعدل والانصاف معرضا عن الجدل والاعتساف لكي ينكشف لك بعض الاسرار المحجوبة تحت الحجب والاستار ويطلع على بسيط قلبك نور كوكب دري من مطالع عالم الانوار

الحديث الثاني والعشرون علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان يحتمل ان يكون في هذه المرتبة من المسمى بمحمد بن سليمان مشترك بين الضعفاء والمجاهيل عن علي بن ابراهيم الظاهر انه علي بن ابراهيم بن محمد بن الحسن بن محمد بن عبيد الله بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام الجواني بفتح الجيم وتشديد الواو ثقة صحيح الحديث خرج مع ابي الحسن الى خراسان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال حجة الله على العباد النبي صلى الله عليه وآله والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل

الشرح قد علمت مما اشرنا اليه في الحديث السابق ان النفوس البشرية من ابتداء العالم الى عصر خاتم الانبياء عليه وآله وعليهم السلام كانت في الترقي وكانت الاد

والشرائع حسب ترقيهم في التكامل والانبياء بمعجزاتهم في التفاضل الى ان انتهت الاديان الى دين الاسلام وهو الاكمل بالقصور من الاديان لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وانتهت الرسالة والنبوة الى اشرف الرسل وافضل الانبياء وانتهت الامم الى خير امة اخرجت للناس يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وشرط الامر والنهي العلم باحكام الله بمعرفة ما في الكتاب والسنة فاذن لا حاجة بعد الائمة الى نبي آخر او شريعة اخرى ولهذا لم يبعث ولا يبعث بعد خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله نبي ولا بعد شريعته شريعة لما ذكر من السبب اذا علمت ذلك فنقول مراده عليه السلام من قوله حجة الله على العباد هي الحجة الظاهرة الواردة من قبل الله لاجل قصور العقول عن درجة الاكتفاء بما اعطاهم الله من الشريعة والعقل فما هي الا نبي مبعوث من قبل الله ظاهرا مقرونا بالمعجزات والآيات الواضحة البينة ومن قوله عليه السلام والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل هي الحجة الباطنة لان النفوس لما بعثت عليهم الانبياء وجاءت لهم الشرائع وانزلت اليهم الكتب غاية ما يمكن ان يكون شيء من الحجج الخارجية من الانبياء والكتاب والشريعة فليست الحجة بعد ذلك فيما بين الخلق والحق الا الحجة الباطنة وما هي الا العقل والحاصل ان الحجة حجتان خارجية وداخلية والناس اما اهل البصيرة خفية ام اهل حجاب فالحجة على غير اهل البصيرة هي الخارجية لان الاعمى يحتاج في قطع السبيل الى قائد خارجي يتبعه تقليدا في كل قدم والحجة على اهل البصيرة المستفاد من اتباع الحجة الخارجية هي نور البصيرة الداخلية فهم بنور بصيرتهم يسلكون سبيل الله بعقولهم المقتبسة من مشكاة النبوة المستنيرة بانوار الكتاب والسنة فلا حاجة لهم في سلوك السبيل في كل قدم الى هاد خارج وحجة خارجية بل حجة الله عليهم بصيرتهم ونور عقلهم وهاديهم

الحديث الثالث والعشرون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد مرسلا قال ابو عبد الله عليه السلام دعامة الانسان العقل والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم وبالعقل يكمل وهو دليله ومبصره ومفتاح امره فاذا كان تأييد عقله من النور كان عالما حافظا ذاكرا فطنا فهما فعلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه ومن غشه فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله واخلص الوحدانية لله والاقرار بالطاعة فاذا فعل ذلك كان مستدركا لما فات وواردا على ما هو آت يعرف ما هو فيه ولاي شيء هو هاهنا ومن اين يأتيه والى ما هو صائر وذلك كله من تأييد العقل

الشرح دعامة البيت الاسطوانة الذي يعتمد عليه السقف ودعامة كل شيء هي اصله الذي ثباته به فرع حوله وشعب ... وكما ان قوام هذه الدعامة في الانسان هي العقل لا غير ومنه تنشأ سائر الصفات المحمودة والاحوال والملكات والقوى والاستعدادات كالفطنة والفهم والحفظ والعلم وغيرها من الاحوال والكمالات كما تنشأ اضدادها من ضده الذي هو الجهل فيكون هو الاصل المعتمد عليه في جميع الخيرات وكيف ولم وحيث كلمات استفهامية يطلب بكل منها شيء من المطالب كما ذاتي واين وكم ونحوها فكيف سؤال عن صفة الشيء المستقرة فيه ولم سؤال عن سبب وجوده وحيث سؤال عن جهته ووضعه وكذا ما سؤال عن كنه حقيقة الشيء سواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب المفهوم الاسمي واي سؤال عن فصل المميز

في بيان ان الحجة على العباد ... والحجة فيما بين الله والعباد ...

وانما كان تمييزا وعرضيا وكم سؤال عن مقدار الشيء او عدده اعلم انه آفاد اولا ان اصل الانسان ودقته
في كل ما يشاء منه ويعود اليه هو العقل واوضح ذلك بآثاره ولوازمه وبكونه محكا للانسان ودليلا وحجة له
وبصيرا له في رؤيته للاشياء كما هي ومفتاحا لابواب العلم والرحمة ولكن بعد ما كان مؤيدا ومتقويا واشار الى
ان ذلك التأييد انما يكون بالنور ومعلوم ان النور الذي يتقوى به جوهر العقل ويقويه ويكمل وهو من سنخ الملكوت
الاعلى ليس نورا من الانوار المحسوسة الكائنة في عالم الظلمات اذ الشيء لا يتقوى ولا يكمل ولا يتغذى الا بما هو من
سنخ ذاته ونوعه بل لا بد وان يكون هو من الانوار الملكوتية كالعلم والحفظ والذكر والفطانة والفهم والفرق
بين هذه الانوار البحتة مما قد علمت فيما سبق من الكلام ثم افاد ثم بعد ما بين ان تأييد العقل الانساني ليس الا بما هو
من جنس العلم والمعرفة ان العقل المؤيد بنور البصيرة العلمية اعني العلم بالله واليوم الآخر مما يهتدي به الانسان الى
سلوك السبيل الى الله ويتمكن من الخلاص عن الجحيم والنجاة من العذاب الاليم الذي منشأ البعد عن عالم الرحمة و
الرضوان والاحتجاب عن الحق بالهوى الى عالم الغضب والنيران وبين ذلك بانه يعلم الانسان بذلك اي
بسبب نور البصيرة التي ايد عقله بها كيفية السلوك الى الآخرة ويعلم عقبة ذلك السلوك وهي الداعية للخروج
من النقص الى الكمال ومن الهبوط والدنو الى الشرف والعلو ومن الشقاوة الى السعادة ومن الظلمات الى النور ويعلم
ايضا جهة الآخرة ومنارها وصراطها المستقيم ويعلم ايضا الائمة الهداة من ائمة الضلال ويعلم ان صح من النحو الخفي
فاذا عرف هذه الامور معرفة صحيحة وعلما يقينيا عرف مجراه ومسلكه المستقيم الى جهته او مقصد ومحل عنه او موصول
مطلوبه الذي يقصده او مفصول عنه وقوله ثم وموصوله ومفصوله يحتمل ان يراد بكل منهما اسم المفعول والمصدر الميمي
او بمعنى ما يوصل به الى المقصد وما ينفصل به عنه واذا علم العاقل المؤيد بهذه الامور اي طريقة الخير والشر وسبيل النجاة و
الهلاك وما به ابتداء طريق الخير والنجاة وما غايته وما الوقوع على سمته وما العدول عنه وما الموصل اليه وما المنقطع عنه
فلا بد ان يخلص لله بالوحدانية بالقلب وقولا من غير شوب رياء او غرض ويقر له بالطاعة والانقياد وبالعبودية ظاهرا
وباطنا فيكون سره وعلنه ونفسه وبدنه وقلبه وقالبه منخرطا في سلك خدمته وعبادته عارفا بجهة مستدركا في جميع
معرفته وطاعته طالبا اياه معرضا عما سواه فاذا فعل ذلك ودام عليه كان مستدركا لما فات عنه بتقصيره وتفريطه
في جنب الله بالتوبة والتلافي لما فرط والخضوع والخشوع ووارداعلى ما هو آت من الموت والبعث وما بعدهما بقلب
سليم وسر صحيح ونفس خاشعة لله ثم صابرة على بلائه شاكرة لنعمائه وعقل عارف به عاشق لحضرته طالب لما عنده
من النعيم المقيم والسرور الدائم والحضور في الجنان والروح والريحان والرحمة والرضوان فاذا حصل له ذلك
عرف حقيقة ما هو فيه الآن وحيثية هذه النشأة وعرف العلة التي بها اهبط الى هذا المنزل الادنى الذي وقع فيه وعرف
من اي مرتبة وعالم اتى الى هذا العالم الذي هو فيه اليوم والى اي مقام ومصير يرجع من هذا العالم فيما ذكره تبارك

الى العلم باحوال المبدأ والمعاد وما بينهما والنظر اليها حق النظر والاعتبار على طبق ما روي عن امير المؤمنين ع حيث
قال رحم الله امرء اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين فالاول اشارة الى معرفة الاول تع
وملائكته وكتبه ورسله والثاني اشارة الى معرفة النفس وكيفية كونها في هذه النشأة ومعرفة عبوديتها وفقرها
وكيفية سلوكها منهج النجاة وصراط الآخرة والثالث اشارة الى العلم باحوال المعاد ومنازلها من القبر والبرزخ و
الصراط والميزان والكتاب والحساب والعرض والجنة والنار ومعرفة ذلك كله من تأييد العقل اي من العقل المتنور
ذاته بنور العلم والبصيرة اذ بذلك النور يخرج ذاته من النقص والقصور ويمشي الى الله بقدمي الايمان والعبودية و يطير
بجناحيه العلمي والعملي الى فضاء عالم القرب والشهود ثم ان اهل الدين طائفتان الواقفون والسائرون فالواقف
من لزم عتبة الصورة ولم ينفتح له باب الى عالم المعنى والملكوت فهو من اهل التقليد فيكون مشربه من عالم
المعاملات البدنية فلا سبيل له الى عالم العقل ومعاملاته فهو محبوس في قيد الصورة وعليه مكان من كلال بحسب من عيبه
اعماله الظاهرة بالنقير والقطمير والسائرون هم المسافرون من عالم الصورة الى عالم المعنى ومن مضيق المحسوسات
الى متسع المعقولات وهم صنفان سيار وطيار فالسيار من يسير بقدمي الشرع والعقل على جادة الآخرة وسبيل الجنان
والطيار من يطير بجناحي العرفان والعشق في فضاء عالم الحقيقة الى عالم الربوبية ومعدن الالهية متوجها بسره وقلبه
وسره الى حضرة مولاه غير ملتفت الى ما سواه **الحديث الرابع والعشرون** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن
مهران بن محمد بن ابي نصر السكوني واسم ابي نصر زيد مولى كوفي يكنى ابا يعقوب ثقة معتمد عليه روى عن جماعة
من اصحابنا عن ابي عبد الله ع كذا ذكره العلامة في خلاصته والشيخ في الفهرست وذكر الشيخ انه لقي الرضا ع وروى عنه
وروى النجاشي ايضا انه من اصحاب الرضا ع وقال الشيخ ابو الحسين احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري رحمه الله انه
ابا محمد ليس حديثه بالنقي يضطرب تارة ويصلح اخرى وروى عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا وقال الفاضل الاسترابادي
والاقوى عندي الاعتماد على روايته لشهادة الشيخ والنجاشي له بالثقة قال الكشي حدثني محمد بن مسعود يكنى بولي بعبيد
كان ثقة خيرا فاضلا كذا في نسخة عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال العقل دليل المؤمن **الشرح** معناه ان المؤمن
يعني الحقيقي لا يكون الا من كان عارفا بالله واليوم الآخر بنور البرهان العقلي لا بتقليد وسماع او رواية وشهادة او
حكاية وغير ذلك من الامور التي تنتهي الى الحس المحسوس فان شيئا من ذلك وان حصل به اذعان كالعقيدة الجازمة
التي تقع بسببه العمل الصالح والاجتناب عن العمل السيء الذي به يحصل النجاة عن العقاب والفوز بالجزاء والثواب كما للصالحين
المسلمين الا ان الايمان الذي يحصل القرب من الله والارتقاء الى عالم القدس لا يمكن حصوله الا بنور البصيرة العقلية التي
بها يعرف الحقائق بالبرهان ويرى الاشياء كما هي وذلك النور العقلي هو الايمان الحقيقي فاذا كان المؤمن كذا
فليس دليله وحجته في وصوله الى ان يعلم او يعمل الا العقل لا غيره من الامور المذكورة الا في بعض المسائل الفرعية العملية

الحديث الخامس والعشرون الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان الناب ثقة جليل القدر
من اصحاب الرضا ع ومن اصحاب الكاظم ع وروى الكشي عن حمدويه سمعت اشياخي يذكرون ان حمادا وجعفرا و
الحسين بن عثمان ثقات وقال انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه عن السري بن خالد
الناجي من اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا علي لا فقر اشد من الجهل ولا مال اعود
من العقل **الشرح** اعود من العائدة وهي المنفعة والعطف تقول هذا اعود عليك من كذا اي انفع ومعنى الحديث
ظاهر وسببه معلوم فان بالعقل ينال الرجل من المنافع والحظوظ والخيرات ما لا ينال منها بالمال والجهل الذي هو عدم
العقل يفقد عنه من الحظوظ ما لا يفقد بالفقر الذي هو عدم المال ولانه بالعقل يمكن الوصول الى المال وبالمال لا يمكن
الوصول الى العقل فالفقير بالحقيقة من لا عقل له وان كان ذا مال كثير والغني من كان ذا عقل وان لم يكن له مال

الحديث السادس والعشرون محمد بن الحسن الظاهر انه الصفار مولى عيسى بن موسى بن طلحة ابو عبد الله بن سايب بن مالك بن
عامر الاشعري ابو جعفر الاعرج كان وجها في اصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحا قليل السقط في الرواية توفي ره بقم
سنة تسعين ومائتين ره ويحتمل ان يكون ابا جعفر محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد ابو جعفر شيخ القميين وفقيههم ومتقدمهم
ووجههم يقال انه نزيل قم وما كان اصله منها ثقة ثقة عين مسكون اليه جليل القدر عارف بالرجال موثوق به عظيم المنزلة
يروي عن الصفار وسعد ره عن سهل بن زياد عن ابن ابي نجران هو عبد الرحمن بن ابي نجران بالنون والجيم والراء
والنون اخيرا واسمه عمرو بن مسلم التيمي مولى كوفي ابو الفضل روى عن الرضا ع وروى ابوه ابو نجران عن ابي عبد الله
وكان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمدا على ما يرويه ره عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال لما خلق الله العقل
قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك اياك آمر واياك انهى واياك اثيب
واياك اعاقب **الشرح** هذا الحديث مما ورد عن رسول الله ص بالفاظ متغايرة من طرق العامة والخاصة وقد روي
في هذا الباب خاصة بروايات خمس بالفاظ واسناد مختلفة ثلث منها عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع لكن الاول
روي في اول الاحاديث عن ابي جعفر ع والذي روي عن ابي عبد الله ع كانت فيها زيادات على الروايات الباقية سيما
الحديث الثالث منها المشتمل على جنود العقل والجهل وقد مر في شرحه ما فيه غنية لكن الذي يخطر بالبال ههنا في التاويل انه يحتمل ان يكون
المراد بالعقل العقل الجزئي الذي في الانسان فانه اول ما خلق الله فيه بالنسبة الى ساير قواه واعضائه لست اقول ان
حدوثه في مادة خلقة الانسان متقدم بالزمان على وجود ساير القوى والاعضاء المندرجة في الحدوث المتعاقبة في الوجود
ولكن اقول جميع القوى والاعضاء التي في الشخص عند تمام خلقه وهو بعينه فيضان النفس الناطقة العاقلة على مادة بدنه
متقدمة في وجودها وثباتها الى جوهر النفس الناطقة وهذه القوى التي تستخدمها النفس بالفعل هي بالعدد غير التي كانت
في المادة البدنية سابقة على وجود النفس بحسب الزمان وانما تلك معدات لهذه غير باقية بعد فيضان النفس لانها كانت

في تقدم العقل الانساني على ساير قواه بالزمان

اياها وهي مبداها وفاعلها وغايتها باذن الله تعالى والقوى انما هي فروعها وشعبها وخوادمها وجنودها ولا شك
ان الجوهر العقلي من الانسان لكونه من عالم الملكوت احسن خلقة واشرف وجودا من ساير قواه ومن جميع الاكوان
الدنيوية ولهذا قال تعالى بعد قوله ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ومعنى اقبال النفس الناطقة
الى الله تعالى تقربها اليه بواسطة تحصيل تعريف المعرفة واليقين وسلوك منهج الصدق والارتقاء الى عالم القدس
والتجرد عن الدنيا وشهواتها والخلاص من مضايق الابدان وسجون الحدثان فهذا حركة من الخلق الى الحق فاذا
بقي في المحو ولم يرجع الى الصحو كان مستغرقا في التحير غافلا عن الخلق على عكس حال المحجوبين المستغرقين في الخلق الغافلين
فهذا حال بعض اولياء الله لكن الولي الكامل من رجع بالوجود الحقاني الموهوب الى الصحو بعد المحو وعاد الى التفصيل بعد
بعد الجمع ووسع صدره لغاية الانشراح للحق والخلق فانتصب في مقام الخلافة والتكميل وتنزل الى المعاشرة مع الخلائق
كما قيل في حق امير المؤمنين ع كان فينا كاحدنا فهذا هو الفضل العظيم يؤتيه من يشاء من عباده فقد ظهر ان للانسان
الكامل في النفس حركتين احديهما اقبالية صعودية لتكميل ذاته والثانية ادبارية نزولية لتكميل غيره فقوله ع قال له
اقبل فاقبل اشارة الى الحركة الاولى الصعودية وقوله ادبر فادبر اشارة الى الثانية النزولية وقوله اياك اثيب
يعني عند استكمال ذاتك وصيرورتك راجعا الى خالق جوهرك القدسي المفارق عن الموذيات والمولمات وقوله
اياك اعاقب يعني عند انغمارك في التعلقات الجسمانية واستغراقك في الشهوات الدنياوية والا فالجوهر العقلي من حيث
ذاته بذاته سعيد في الدنيا والآخرة لا ذنب له ولا معصية وانما يعتريه شيء من ذلك لاجل صحبة البدن ومخالطة
الوهم والخيال والنزول الى منزل الارذال **الحديث السابع والعشرون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم ابن
ابي مسروق النهدي واسم ابي مسروق عبد الله وكنيته ابو محمد قريب الامر قال الكشي قال حمدويه لابي مسروق ابن يقال
له الهيثم سمعت اصحابنا يذكرونهما كلاهما فاضلان ره قال النجاشي له كتاب روى عنه محمد بن علي بن محبوب عن
الحسين بن خالد من اصحاب الكاظم ع وفي بعض النسخ الصيرفي من اصحاب الرضا ع ويحتمل ان يكون الحسين بن خالد بن
طهمان وهو ابن ابي العلا الخفاف وقال احمد بن الحسين هو مولى بني عامر واخواه علي وعبد الحميد روى الجميع عن ابي
عبد الله ع وكان الحسين اوجههم كذا قال النجاشي له كتاب يعد في الاصول وروى عنه ابن ابي عمير وصفوان كذا
في الفهرست عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل آتيه واكلمه ببعض كلامي فيعرفه كله ومنهم من آتيه
فاكلمه بالكلام فيستوفي كلامي كله ثم يرده علي كما كلمته ومنهم من آتيه فاكلمه فيقول اعد علي فقال يا اسحق وما تدري
لم هذا قلت لا قال الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك من عجنت نطفته بعقله واما الذي تكلمه فيستوفي كلامك
فذاك الذي ركب عقله فيه في بطن امه واما الذي تكلمه بالكلام فيقول اعد علي فذاك الذي ركب عقله فيه بعد ما كبر
فهو يقول لك اعد علي **الشرح** لما ذكر اسحق بن عمار عند ابي عبد الله ع تفاوت احوال المخاطبين في استماع الكلام

عن بعض اصحابنا انه فاضل ثقة قال حمدويه

بان بعضهم كان بحيث اذا اتاه وكلمه ببعض كلامه فهم من ذلك بعض معنى الكلام كله ومنهم من اذا كلمه
وسمع بعض الكلام ويحتاج في فهم المعنى الى ان يستوفي سماع الجميع حتى يفهم لكن اذا استمع الجميع فهم معناه وعرفه
فيرده كما سمعه حافظا لالفاظه ومعانيه ومنهم من اذا سمع الكلام لم يفهم اول سمعه بل يحتاج الى الاعادة والتكرير
وكان غرضه الاستكشاف عن لمية هذا التفاوت في افراد البشر فافاد عم علة ذلك وسره واعلم ان الله تعالى
خلق جواهر النفوس الانسانية مختلفة في الصفاء والكدورة وخلق لها متفاوتة في القوة والنورانية فبعضها في غاية
نورانية مايلة الى الخير مستعدة لقبول النور والعلم بادنى وسيلة كاستعداد الكبريت للاشتعال يكاد زيتها يضيء ولو
لم تمسسه نار ومنها خاسية الجوهر كدرة الذات خبيثة ظلمانية فهي لجمود نور الفطرة وجمودها بحيث لا ينفع
فيها التعليم والتهذيب اصلا ومنها ما يتوسط بينهما والى هذا التفاوت والاختلاف اشير في قوله تعالى افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم عن ذكر الله اولئك في ضلال مبين ثم اعلم ان
النفوس كما هي مختلفة متفاوتة في جواهرها وذواتها وقبولها واستعدادها للافاضة للعلوم والانوار فكذلك
موادها وابدانها متفاوتة في اللطافة والاعتدال فاشرف النفوس لالطف الاجساد واعدلها وابعدها من
التضاد واخسها لاكثفها واخرجها عن التسوية والاعتدال كما في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي جعل نفخ
الروح موقوفا على التسوية والتعديل فاذا كانت المواد متفاوتة في اللطافة والاعتدال فكلما كانت المادة الطف
واجود كان تعلق النفس بها اقدم واسرع فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول اشار عم الى اختلاف تفاوت النفوس في انفسها
في الجوهر شرفا وخسة ونورانية وظلمانية والى تفاوتها في الجوهر متفاوتها في اللطف والمواد فبعض النفوس ممن عجنت
مادة بدنه بآثار نور العقل منذ كانت نطفة فتلك النفس في الدرجة العليا من القبول وبعضها ممن عجنت مادته بذلك
عند كونه في بطن امه فهي في الدرجة الوسطى وبعضها ممن ركب فيه اثر العقل عندما تولد بدنه وبلغ نفسه في الدرجة
السفلى فالقسم الاول من افراد البشر من اذا كلمه احد ببعض كلامه عرف الكل والثاني من اذا كلمه احد فيستوفي
كلامه جميعا عرف المعنى فيجيبه او يرده والثالث من اذا سمع كلاما واستوفى لم يفهم الكلام ولم يعرف معناه فيعود
احد عليه كلامه حتى نظر الى معناه فالاول سابق بالخيرات والثاني مقتصد والاخير ظالم لنفسه لظلمة جوهره والله
اعلم بالصواب **الحديث الثامن والعشرون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه عن ابي عبد الله عم
قال قال رسول الله صلعم اذا رأيتم الرجل كثير الصلوة كثير الصوم فلا تباهوا به حتى تنظروا كيف عقله **الشرح** التباهي
المفاخرة وقد باهى به مباهاة فخر ومنه قوله صلعم اني اباهي بكم الامم يوم القيمة ومنه الحديث من اشراط الساعة ان يتباهى
الناس في المساجد ومعنى الحديث واضح **الحديث التاسع والعشرون** بعض اصحابنا رفعه عن مفضل بن عمر
الجعفي ابو عبد الله ضعيف كوفي فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به مرتفع القول خطابي وقد زيد عليه شيء

في اختلاف النفوس في الصفا والكدورة واختلاف موادها في اللطافة والاعتدال

كثير وحمل الغلاة في حديثه حملا عظيما ولا يجوز ان يكتب حديثه روي عن ابي عبد الله وابي الحسن عم وقد اورد
الكشي احاديث تقتضي مدحه والثناء عليه واحاديث تقتضي ذمه والبراءة منه عنه عن ابي عبد الله عم قال
يا مفضل لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم وسوف ينجب من يفهم ويظفر من يحلم والعلم جنة والصدق عز
والجهل ذل والفهم مجد والجود نجح وحسن الخلق مجلبة للمودة والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس والحزم
مساءة الظن وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما والله ولي من عرفه وعدو من تكلفه والعاقل غفور
والجاهل ختور وان شئت ان تكرم فلن وان شئت ان تهان فاخشن ومن كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره
غلظ كبده ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع
انف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم يكرم تهضم ومن تهضم كان الوم
ومن كان كذلك كان احرى ان يندم **الشرح** الفلاح الفوز بالمقصود والنجاة والبقاء وفي الاذان الفلاح
اي هلموا الى سبب الفوز بالجنة والبقاء فيها والنجابة الكرامة في الذات ورجل نجيب اي كريم بين النجابة وهو نجبة القوم
اي النجيب منهم وانجب الرجل ولد نجيبا وامرأة منجبة ومنجاب تلد النجباء ونسوة مناجيب وقد نجب نجابة
اذا كان فاضلا نفيسا في نوعه والحلم بالضم ما يراه النائم وحلم الغلام حلما من باب طلب اي احتلم والحالم في الاصل
المحتلم ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم واولو الاحلام والنهى اي ذوو الالباب والعقول واحدها الحلم بالكسر وكانه
من الحلم بمعنى الاناة والحليم ذو الاناة ومن اسماء الله تعالى الحليم وقيل في معناه هو الذي لا يستخفه عصيان
العباد ولا يستفزه الغضب عليهم ولكنه جعل لكل شيء مقدارا فهو منته اليه والجنة السترة وما استترت به من سلاح
والاجتنان هو الاستتار وانما سميت دار النعيم الاخروي بالجنة لتكاثف اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها
كما يفعل تكاثف الاشجار في هذه البساتين من الاظلال فيستر بها من تحتها عن حر شعاع الشمس وبالجنة الجنة فيهما الوقاية
عن كل شر وآفة والمجد الكرم والنجح بالضم والنجاح الظفر بالمطالب والحوائج وانجح الرجل صار ذا نجح فهو منجح
وقوم مناجيح وما انجح فلان ولا نجح وانجحت حاجته قضيتها مجلبة للمودة اي مكسبة لها وهي اسم ما يكلب به والهجوم
الاتيان بغتة واللوابس جمع اللابس واللبس بالضم مصدر لبست الثوب بالكسر واللبس بالفتح اختلاط الظلام ومصدر
لبست عليه الامر وفي الامر لبسة بالضم اي شبهة والختر الغدر يقال ختر يختر فهو خاتر وختار للمبالغة وكذا الختور بمعنى الغدار
الكثير الغدر وفي الحديث ما ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو واللين ضد الخشونة والهون بالضم الهوان والاهانة
الاستخفاف وعنصر الشيء اصله ونسبه والتفريط التقصير والورطة الهلاك وهي في الاصل ارض مطمئنة لا طريق فيها وتورط
الوقوع في الورطة والتوغل الدخول في شيء وجهد من وغل الرجل يغل وغولا دخل في الشجر وتوارى فيه واوغل في البلاد
وتوغل اذا اسرع والجدع بالدال المهملة قطع الانف او الاذن والشفة وهو بالانف اخص والهضم في الاصل الكسر

اي كسرته في بعضهم له حقه و بتضعه اي ظلمه وكسر عليه حقه وهضمت لك من حقي طائفة اي تركتها وكسرتها من حقي وتهضمه ظلمه ورجل هضيم ومهتضم اي مظلوم والقوم العذل ولامه على كذا فهو ملوم **تتمة** هذا الحديث مشتمل على نبذ من فضائل العقل ومحاسنه ورذائل الجهل ومقابحه ويتضمن لجملة المواعظ العقلية والنصائح الحكمية والحث والترغيب على اقتناء الاخلاق الحسنة والزجر عن الملكات والصفات الردية مقرونة بدلائل واضحة وشواهد ساطعة قوله عم والعالم بزمانه لا يهجم عليه اللوابس اي من علم طور زمانه وعرف عادات ابنائه وبهره لم يقع في الشبهات ولا يهجم عليه الاغاليط فيكون ذا حزم واحتياط والرجل لا يتوقع من اهل زمانه فوق ما هم عليه بحسن الظن بهم بل الحزم مساءة الظن اي فشا سوء الظن اذ بها يحصل الاحتياط والمراد بسوء الظن بهم ما يقع به الحزم والاحتياط لا وقوع الظن بما يتهم فان ذلك مذموم بل ينبغي ان يكون الانسان حسن الظن بالخلائق ولا منافاة بين الامرين لان الاول من باب التجويز العقلي الباعث على الحزم والثاني من باب الاعتقاد الفاسد والقول في الشيء رجما بالغيب وقوله عم وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما لعل المراد بان الرجل الحكيم من لدن عقله وتميزه الى بلوغه حد الحكمة متنعم بنعمة العلم ونعيم العلماء فانه لا يزال في نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف فان معرفة الحضرة الالهية كروضة فيها عين جارية واشجار مثمرة قطوفها دانية بل جنة عرضها كعرض السماء والارض والجاهل بين مبدأ امره ومنتهى عمره في شقاوة عريضة وطول امل طويل ومعيشة ضنك وضيق صدر وظلمة قلب الى قيام ساعته وكشف غطائه وفي الآخرة عذاب شديد وقوله عم والله ولي من عرفه لان عرفان الشيء مستلزم حصول عنده والتقرب اليه كما في الحديث لا اني انا جليس من ذكرني وهذا القرب ليس بالمكان وانما هو بالمكانة والمنزلة لاجل شرف المناسبة بينه وبين المؤمن العارف والمناسب للشيء محبوب عنده وما يقرب من الشريف فهو شريف والشريف يحب نفسه فيحب القرب منه بقدر قربه وشرفه وانما يكون زيادة القرب والشرف بقدر شدة المعرفة وقوة العلم ولذلك قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا الآية واذا علمت ان المعرفة منشأ ولاية الله وقربه فنقيض حال الجهل وكونه منشأ عداوة الله والبعد من رحمته كما قال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت والطاغوت عدو الله فيكون لهم هو عدو الله والعلم ان التكليف بالعرفان مستتبع المرائي به هو خبث ذاتا واشد العداوة من حق من الجاهل المحض في النفاق اسوء من الكفر وقوله عم والعاقل ان اردت ان تكون عزيزا كريما عند الخلق بل عند الخالق فتواضع للناس وارفق بهم في الكلام وفي السلام فان الله وصى به لرسوليه الكريمين موسى وهرون عم حين بعثهما الى فرعون وملائه حيث قال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وكذلك وصى وامر به حبيبه المصطفى صلعم مثل قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين وقوله ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله وقوله عم وان شئت ان تهان

في فضائل العقل ورذائل الجهل

فاحش يعني ان الخشونة من لوازمها المهانة والمذلة فمن فعل الخشونة بارادته واختياره فكانما شاء ان يكون مهانا ذليلا قوله عم حاول عم ان مبين السبب لذلك لحسن الخلق ولين القلب ولطافته ورحمته وكذا السبب الاصلي المقابل اعني سوء الخلق وقساوة القلب وغلظه وجفائه فقال ومن كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره غلظ كبده لما علمت سابقا ان الابدان تابعة للارواح وهي معادن كمعادن الذهب والفضة وان الاخلاق والعادات مترتبة على اجتماع النفس والبدن فاشرف الارواح والنورها الطف الابدان فيترتب على العلاقة فيهما لين القلب وحسن الخلق وان اخس الارواح واظلمها الاكثف الابدان واخسها عنصرا فيحصل من العلاقة بينهما ضيق الصدر وغلظ القلب واورد بدل لفظ القلب لفظ الكبد تنبيها على نفي استحقاقه لهذا الاسم لان اسم القلب انما يطلق على محل المعرفة والايمان فيحق سلاهم من اصحاب القلوب وكذا قوله تعالى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قوله من فرط تورط اي من قصر في طلب الخير والنجاة وقع في ورطة الشر والهلاك وقوله عم ومن لم يعلم لم يفهم الى قوله كان اللوم بمنزلة قياسات مترادفة مطوية النتايج والصغريات لدلالة الكلام عليها بذكر الكبريات فيكون حاصل الجميع اعني النتيجة الاخيرة الحاصلة من موضوع الصغرى ومحمول الكبرى الاخيرة هو ان من لم يعلم كان اللوم كمن لم يكن من اهل العلم والمعرفة كان من اهل اللوم واللجب فهو حري ان ليس بالحرمة والهداية **الحديث الثلثون** محمد بن يحيى رفعه قال قال امير المؤمنين عم من استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير احتملته عليها واغتفرت فقد ما سواه ولا اغتفر فقد عقل ولا دين لان مفارقة الدين مفارقة الامن فلا يتهنأ بحيوة مع مخافة وفقد العقل فقد الحيوة ولا يقاس الا بالاموات **الشرح** هذا الحديث لطيف مختصر اللفظ كثير المعنى وقبل الخوض فيه يجب ان يعلم ان للنفس الانسانية قوتين احديهما نظرية والاخرى عملية فبالاولى تتاثر وتنفعل عما فوقها وعن المبدأ الاعلى وبالثانية تؤثر وتفعل فيما تحتها وفي المادة البدنية ونسبة الاولى الى الثانية كنسبة الروح الى البدن ولكل منهما صفات وخصال ان كانت غير راسخة تسمى احوالا وان كانت راسخة مستحكمة تسمى اخلاقا وملكات اذا تقرر هذا فنقول لكمال النفس من جهة القوة العملية هي اتصافها بالفضائل العملية كالعفة والكرم والشجاعة ونحوها وهي خصال الخير وتخليتها عن الرذائل كالشهوة والحسد والبخل والتكبر والجبن وغيرها وهي خصال الشر ومرجع الجميع الى العدالة والطهارة وكمالها من جهة القوة النظرية هو كونها ذا عقل بعلم الاشياء كما هي وملك العلوم اما بحيث لا غاية لها غير حصولها لنفسها واما بحيث لها غاية غير حصولها لنفسها وهي اهل بمقتضاها كالعلم بكيفية الصلوة والزكوة والحج والجهاد وساير المعاملات والسياسات المدنية وغيرها وقد يعبر عن الاول بالايمان وعن مبدأه بالعقل كما في هذا الحديث وعن الثاني بالدين فاذا تقررت عندك هذه المقدمات فاعلم انه عم كان يقول حكاية عنه تعالى من استحكمت له فيه اي رسخت لا محالة في نفسه خصلة واحدة من خصال الخير يعني من جملة الاخلاق الفاضلة التي هي محاسن القوة العملية من النفس احتملته اي قبلته ورحمت عليه بناء على وجدانه تلك الخصلة

في كمالات النفس

او واحدة من خصال الخير و غفرت له وعفوت عنه فقد ما سوى تلك الخصلة فان الله كريم لا يعذب لوجهه
الكريم ولو من جهة كرامته واحدة وهو خير محض لا يعذب العبد الخير ولو بصفة واحدة ولكن بشرطين احدهما
ان يكون تلك الصفة ملكة راسخة غير زائلة والثاني ان يكون متحققة مع العقل والدين فان فقد شيء منهما غير متحقق
اصلا ولو تحقق معه الف حسنات فانه اذا كان العبد فاقد العقل او فاقد الدين فلا يغفر عنه شيء من الذنوب و
النقايص لان اصل العقل بمنزلة الحيوة في النشأة الباقية ونسبته الى ساير الخصال كنسبة القلب بهما الى ساير اعضاء
البدن ونسبة الدين اليه كنسبة الامن والسلامة في البدن فمن فقد عقله كان هناك كمن فقد حيوته في هذه النشأة
فلا عبرة فيه بحصول شيء من الخصال كما لا عبرة لفاقد الحيوة بحصول الاعضاء فيلتحق بالجمادات ولا يقاس بالاموات
ومن فارق الدين وان كان مع اصل العقل كان بمنزلة انسان حي مقطوع الاطراف فهو وان كان باقيا لكنه ليس بمنتفع
بالحيوة ولا رغيد العيش بل يكون مع الم وخوف وشدة وبؤس وكما ان من كان حيا في الدنيا صحيح البدن سليم الاعضاء
غير عليل ولا مريض فيمكن ان يتدارك فقدان ما سوى ذلك عنه فكذلك قد يس من كان ذا عقل ودين وله خصلة
من خصال الخير اذا حشر في الآخرة فان الله سبحانه يمكن ان يتجاوز عن ذنوبه ويعفو عن سياته ويغفر فقده كثيرا من الخصال
الحسنة بان لا يدخله النار ولا يعذبه اصلا واعلم انه لا يدوم في النار من كان له حيوة عقلية فان اهل الايمان يناله
في العذاب فلا بد ان يخرج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولو بعد حين كما دلت عليه الاخبار والروايات
الصحيحة كما سيجيء في كتاب الايمان ومراده عليه السلام ان من كانت له مع العقل والدين خصلة من خصال الخير فلا يعذب
بالنار بل يغفر ساير ذنوبه والله اعلم **الحديث الحادي والثلاثون** علي بن ابراهيم بن هاشم عن موسى بن ابراهيم المحاربي
مجهول عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث ثقة عن موسى بن عبد الله بن عبد ا
هشام عن ميمون بن علي مجهول مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله

الشرح الاعجاب عبارة عن استعظام المرء نفسه بما يراه فيه من علم او عمل او مال او جاه او نعمة اخرى من نعم الله فيه
مع نسيان اضافتها الى الله تعالى فان انضاف الى ذلك ان غلب على نفسه ان له عند الله حقا وانه منه بمكان حتى
يتوقع بعمله كرامة في الدنيا واستبعد ان يجري عليه مكروه استبعادا زايدا على استبعاده بما يجري على الفساق سمي هذا ادلالا
بالعمل فكانه يرى نفسه على الله دلالة وكذلك قد يعطي غيره شيئا فيستعظمه ويمن عليه فيكون معجبا فان استخدمه
او اقترح عليه الاقتراحات واستبعد تخلفه عن قضاء حقه كان مدلا عليه قال بعض المفسرين في قوله تعالى ولا تمنن تستكثر
اي لا تدل بعملك على الله اعلم ان العجب مذموم في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله قال تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم ذكر ذلك
في معرض الانكار وقال وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهذا يرجع الى العجب وقال صلى الله عليه وآله ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى
متبع واعجاب المرء بنفسه وآفات العجب كثيرة فان العجب يدعو الى الكبر لانه احد اسبابه فيتولد من العجب الكبر ومن الكبر

الآفات العظيمة التي لا تخفى هذا مع العباد واما مع الله تعالى فالعجب يدعو الى نسيان الذنوب واهمالها
فبعض ذنوبه لا يذكرها ولا يتفقدها لظنه انه مستغن عن تفقدها فينساها وما يتذكر منها فيستصغرها ولا يستعظمها
فلا يجتهد في تداركها وتلافيها بل يظن انها تغفر له واما العبادات والاعمال فانه يستعظمها ويتبجح بها ويمن على الله
بفعلها وينسى نعمة الله تعالى عليه بالتوفيق والتمكين منها ثم اذا اعجب بها عمي عن آفاتها فكان اكثر سعيه ضايعا
وانما يتفقد من يغلب عليه الخوف والاشفاق دون العجب لانه يغتر بنفسه وبربه ويأمن مكر الله وعذابه
ويظن انه عند الله بمكان وان له عليه منة وحقا باعماله التي هي نعمة من نعمائه وعطية من عطاياه ويخرجه العجب الى
ان يثني على نفسه ويحمدها ويزكيها وربما يعجب برأيه واعتقاده الخطائية في الاصول الايمانية فيمنعه العجب عن الاستكشاف
والسؤال فيهلك ولو اتهم نفسه ولم يغتر ولم يثق برأيه واستضاء بنور القرآن والحديث واستعان بعلماء الدين
وواظب على مدارسة العلم والتفقه والسؤال عن اهل البصيرة لكان ذلك يوقظه ويوصله الى الحق فهذا وامثاله
من آفات العجب ولذلك كان من المهلكات ومن اعظم آفاته انه يفتر في السعي لظنه انه قد فاز وقد استغنى وهو
الهلاك الصريح الذي لا شبهة فيه فقد ثبت وتبين ان منشأ الاعجاب قلة العقل وقصور العلم فهو مرض قلبي
وانه [illegible] منشأه ضعف العقل يعني البصيرة وعلاجه بتحصيل المعرفة بحال نفسه وكونه عاجزا مضطرا ذليلا بين يدي
ربه لا يقدر على جلب شيء مما يريده ودفع شيء مما يكرهه ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا
ويعلم ان كل ما يزعم انه حاصل له من علم او مال او نعمة فيمكن زواله عنه في لحظة واحدة فلا بد ان يخاف من سوء عاقبته ويتوكل
على الله ويرجو رحمته ويخشى عقابه ويتعوذ به دائما من شر نفسه وشر حسده ومكره وغروره وخرابه وعجبه كما هو
حال العارفين الخاضعين لله الخاشعين الخائفين منه وانما يخشى الله من عباده العلماء فعلاج العجب ليس الا بالعلم
والمعرفة **الحديث الثاني والثلاثون** ابو عبد الله العاصمي اسمه احمد بن محمد بن احمد بن طلحة بن عاصم المحدث وقيل له
العاصمي ثقة في الحديث سالم الجهة اصله الكوفي وسكن بغداد وروى عن شيوخ الكوفيين كذا في فهرست عن علي بن
الحسن هو ابن فضال عن علي بن اسباط بن سالم بياع الزطي ابو الحسن كوفي قال الكشي انه كان فطحيا ولعلي بن مهزيار
رسالة في النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك ومات على مذهبه وقال النجاشي انه كان فطحيا جرى بينه
وبين علي بن مهزيار رسائل في ذلك رجعوا فيها الى ابي جعفر الثاني فرجع علي بن اسباط عن ذلك القول وقد
روى عن الرضا عليه السلام من قبل وكان ثقة واوثق الناس واصدقهم لهجة قال العلامة فانا اعتمد عليه وقال الشيخ في الفهرست
له اصل وروايات روى عنه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب وموسى بن جعفر البغدادي عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن عليه السلام
قال ذكر عنده اصحابنا وذكر العقل قال فقال لا يعبأ باهل الدين ممن لا عقل له قلت جعلت فداك ان ممن يصف هذا الامر قوما
لا بأس بهم عندنا وليست لهم تلك العقول فقال ليس هؤلاء ممن خاطب الله ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل

وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت شيئا احسن منك واحب الي منك بك آخذ وبك اعطي

الشرح قوله لا يعبأ بصيغة المجهول اي لا يبالى به ولا يلتفت اليه قوله لمن لا عقل له بدل قوله باهل الدين والمراد انه لا يعبأ بالذي لا عقل له وان كان بحسب الظاهر معدودا من اهل الدين وفي بعض النسخ ممن لا عقل له بدل بمن لا عقل له وقوله ممن يصف هذا الامر اي ممن يدعي القول بالامامة ويقول بهذا الاعتقاد الصحيح قوله لا بأس بهم عندنا اي في اعمالهم الظاهرة الموافقة لمذهب هذه الطائفة قوله ليس هؤلاء ممن خاطب الله او معناه ان مدار التكليف والخطاب من الله تعالى بالاوامر والنواهي على العقل وكذا الثواب والعقاب انما يترتبان على الاعمال الصادرة عن ذوي العقول دون الاغبياء فلا تكليف عليهم من قبل الله اذ لا تجري فيه تعالى منهم وانما يحاكم ان يكلفهم بالاعمال الظاهرة ويسوسهم بالسياسات المدنية ويفرض عليهم امورا بها صلاحهم وصلاح الامة ويكون لهم بسببها حسن معيشة في الدنيا ونجاة في الآخرة فان قلت كلما كان العقل كان مطيعا لله تعالى سوى ما امر الله تعالى منهيا عنه وكلام يمكن لم يكن مكلفا فاين العقاب قلنا قد علمت ان العقل ذو درجات متفاضلة والذي هو تام الكامل هو العقول المبدعات واكرم المجعولات وهو لعدم المطيع والممكن الاشرف ليس فيه الا الطاعة والخدمة لله تعالى من غير شوب تمرد وعصيان واما العقول التي هم دونه اعني النازلة المتصرفة في الابدان البشرية فلشوب التركيب فيها والاقتران بالدواعي الحسية والقوى الحيوانية من الشهوة والغضب وغيرهما فيتصور منها الطاعة والعصيان والتوفيق والخذلان بحسب زيادة قوة العقل ونور البصيرة ونقصانهما فالعقاب انما يترتب على اقتراف سيئة او تفريط في حسنة ممن كان له في ذاته تمكنه قوة عقلية يمكنه الارتقاء بها الى عالم الملكوت فعطلها عما خلقت لاجله واما من ليس له عقل فليس فيه استعداد التخلص عن عالم الظلمات والشرور ولا شوق الارتقاء الى عالم النور ولا يكلف الله نفسا الا وسعها

الحديث الثالث والثلثون علي بن محمد عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه وهو محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن علي البرقي ثقة من اصحاب الرضا عليه السلام ابو عبد الله مولى ابي موسى الاشعري وقال ابن الغضائري انه مولى جرير بن عبد الله حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل وقال النجاشي انه ضعيف الحديث قال العلامة في حقه والاعتماد عندي على قول الشيخ ابي جعفر الطوسي من تعديله وقال الكشي قال نصر بن الصباح لم يلق البرقي ابا بصير بينهما القسم بن حمزة والاسحق بن عمار وينبغي ان يكون صفوان قد لقيه والبرقي دون ذلك قريته من سواد قم عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بين الايمان والكفر الا قلة العقل قيل وكيف ذاك يا ابن رسول الله قال ان العبد يرفع رغبته الى مخلوق فلو اخلص نيته لله لاتاه الذي يريده في اسرع من ذلك **الشرح** لما علمت من تضاعيف ما ذكرناه تحقيق ماهية العقل وماهية الجهل ان الايمان عبارة عن نور العقل والكفر عبارة عن ظلمة الجهل فمتى كان عقل الرجل كاملا كان مؤمنا حقا ومتى كان جاهلا محضا كان كافرا صرفا ومتى كان متوسطا في مراتب العقل والجهل كان ضعيف الايمان فلا وسط بين الا

الحقيقة

في ان مدار التكليف على العقل

الحقيقي والكفر الحقيقي الا فقد العقل وقصور النور والبصيرة كما لا واسطة بين البصر والعمى الا فقد نور العين والضياء او الظلمة الا الظل وهو فقد الضوء ضرب عليه السلام لهذا مثلا ليفهم السائل عن كيفية ما ذكره ان كل ما وقع من العبد من ذلة ومعصية فذلك من قلة عقله فمن جملة ما يقتضيه كمال العقل ان لا مؤثر في الوجود ولا معطي للجود الا الله سبحانه فاذا رفعت الحاجة الى غيره تعالى كان ذلك لقلة العقل الموجب لضعف الايمان وكذا القياس في سائر ابواب الدين ومقاماته

الحديث الرابع والثلثون عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عبيد الله الدهقان عن احمد بن عمر بن ابي شعبة الحلبي ثقة روى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وعن ابيه من قبل وهو ابن عم عبيد الله وعبد الاعلى وعمران ومحمد الحلبيين وروى ابوهم عن ابي عبد الله عليه السلام وكانوا ثقات ذكره عن يحيى بن عمران الحلبي بن علي كوفي كانت تجارته الى حلب فغلب ابن عمران بن علي بن ابي شعبة الحلبي روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام ثقة ثقة صحيح الحديث ذكره وفي فهرست الشيخ له كتاب روى عنه النضر بن سويد وقال النجاشي روى عنه عن ابيه عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول بالعقل يستخرج غور الحكمة وبالحكمة يستخرج غور العقل وبحسن السياسة يكون الادب الصالح قال وكان يقول التفكر حيوة قلب البصير كما يمشي الماشي في الظلمات بالنور بحسن التخلص وقلة التربص

الشرح اما قوله عليه السلام بالعقل يستخرج غور الحكمة فمعناه ظاهر فان الانسان بقوة نور البصيرة اعني بالعقل النظري يستخرج غوامض المعارف الحكمية والعلوم الالهية التي بها يصير الانسان من جملة سكان العالم العقلي مجردا عن شوائب الشبهات وقيود التعلقات ورق الهوى والشهوات وظلمة الطبايع والجسمانيات واما قوله عليه السلام وبالحكمة يستخرج غور العقل فالمراد ان بادراك الحقايق العقلية وتحصيل المعارف الحكمية يستخرج النفس من حد القوة الى الفعل ومن حد النقص الى الكمال في باب العقل والمعقول فيصير عقلا كاملا بالفعل وهو المراد من غور العقل يعني غايته وكماله الاقصى كما ان غور الحكمة وحدها الاقصى وبالجملة فكل واحد من العقل والحكمة يوجب خروج الآخر من القوة والنقص الى الفعل والكمال على وجه لا يكون دورا مستحيلا فان كلا منهما ذو مراتب في الشدة والضعف فكل مرتبة من العقل يقتضي استعدادا للوصول الى مرتبة من الحكمة اذا حصلت للنفس تجعلها مستعدة لفيضان مرتبة اخرى من العقل فوق المرتبة الاولى وكذا العكس وهكذا يتدرجان في الاشتداد والازدياد الى ان يبلغا الى الغاية القصوى والدرجة العظمى فبكل منهما يقع الوصول الى غور الآخر وغايته واما قوله عليه السلام وبحسن السياسة يكون الادب الصالح فنقول لما علمت ان للانسان قوتان احديهما العقل النظري وهو كالاصل والمخدوم وغايته كماله ان يصير جوهرا مفارقا وعقلا بالفعل ولا يصير كذلك الا بالحكمة المغايرة في ادراك الحقايق والاخرى وهو كالفرع والخادم وهو العقل العملي وكماله هو ان يصير الانسان متأدبا بالآداب الصالحة والاعمال الشرعية ويكفي في ذلك حسن السياسة سواء كانت من خارج كالسلطان ومن داخل كحسن تدبير النفس ولما فرغ من كلامه عليه السلام في حال غاية العقل وهي ادراك حقائق الحكمة واغوارها وحال غاية الحكمة وهي الوصول

الى اقصى درجات العقل وكمالاته وهي الوصول الى قرب الحق الاول وهذا غاية السياسة وهو الادب الصالح
وتهذيب النفس بالاعمال الحسنة والطاعات والاجتناب عن القبائح والنهيات او دون ليشرع الى كيفية
استخراج الحكمة والامر الذي به يقع السير الى عالم القدس والمرور على صراط الله العزيز الحميد فقال الفكر حيوة
قلب البصير يعني كما ان حيوة الابدان التي يقع بها الامتياز بين الجماد والحيوان هي قوة الحس والحركة
فكذلك حيوة القلوب والارواح انما هي بقوة الفكر ونور الفهم الذي يقع به الانتقالات والحركات
في ظلمات النفس الى عالم النور ودار الحيوان وبه يقع الفرق بين الجمود وعالم الصورة ما كان في بيت الطبيعة الواقف
على المنزل الادنى وبين المهاجر الى الله الساعي الى منزل الرضوان ودار الحيوان فمثل ان قوة الفكر ونور التحدث
في الحيوان الحقيقي الماشي في دار الحيوان بمنزلة قوة الحركة والحس في الحيوان الحسي البهيمي في دار الابدان فمن لم يتفكر في
ايات الله وصنايعه وخلق سماواته وارضه وملكوته بنور البصيرة لم يتخلص من عالم الظلمات وبحر الشهوات بل اما
ان تقف في اول منازل الحس فيكون كالبهائم والحشرات وذلك اذا كان جامد الطبع خامد نور الفهم واما ان يتورط
في المهلكات ويتقحم في الشبهات والجهالات فيكون كالشياطين ولذا قيل الشياطين في الدرك الاسفل من الجحيم
وانهم اسوء حالا من الجهال واخس حالا من الارذال الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
انه تم ضرب مثلا للذين يمشون على سبيل الحق بنور الفكر وقوة الانتقال الى منازل اليقين وهم بعد في ظلمات ارض
دنيا الى الابدان بماش من الحيوان يمشي في ظلمات الليل الى نور السراج ونحوه فيصل اليه حسن التخلص من غير تورط وقلة التربص
بسرعة المشي من غير تبطوء وانتظار كثير والله تعالى الهداية والفضل قال الشيخ اعلى الله درجته هذا اخر كتاب العقل والحمد لله رب
العالمين كذا وقعت العبارة في النسخ التي رأيناها ولو قال هنا اخر باب العقل لكان اوفق **باب فرض العلم** ووجوب
طلبه والحث عليه وهو الباب الثاني من كتاب العقل وفيه تسعة احاديث **الاول وهو الخامس والثلثون** الخبر بالجهة
يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي لم اجد هذا الاسم في كتب الرجال عن عبد
الرحمن بن زيد بن سلم التنوخي المدني من اصحاب الصادق عن ابيه زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب من اصحاب الصادق
المدني العدوي وقيل قال الشيخ الطوسي فيه نظر عن ابي عبد الله قال قال رسول الله طلب العلم فريضة على كل مسلم الا ان
الله يحب بغاة العلم **الشرح** بغاة العلم اي طلابه وهي جمع باغ كالقضاة جمع قاض يقال بغى يبغي بغاء بالضم اذا طلب وقد
الباغي على البغيان كما في الحديث انطلقوا بغيانا اي ناشدين طالبين كرعيان ورعاة جمع راع واما حديث عمار رضي الله
تقتلك الفئة الباغية فهي فيه بمعنى الظالمة الخارجة عن طاعة الامام واصل البغي من مجاوزة الحد ومنه قوله تعالى فلا تبغوا
عليهن سبيلا اي فلا تطلبوا عليهم طريق الا ان يكون بغيا وجورا اعلم ايدك الله ان هذا الحديث المنقول عن رسول الله
بالاتفاق يشتمل على مقصدين الاول فضل العلم وشرفه وعلوه والثاني تعيين العلم الذي وجب على كل مسلم اما فضل العلم

في فضل العلم وشرفه

فشواهده من القرآن قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فانظر كيف بدأ بنفسه وثنى بالملائكة
وثلث باهل العلم وناهيك بهذا شرفا وفضلا وجلالة وقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات قال ابن عباس رضه للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام
وقال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال قل كفى بالله
شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وقال تعالى قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير بين ان علم قدر
الآخرة لا يعرف الا بالعلم وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون بين ان رموز القرآن واسراره
وافواره لا يعلمها الا اولوا العلم ولهذا قال الله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم على قراءة الوصل وقال الله
تعالى ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق دل بمفهومه على ان غيرهم لا يعلم المنزل على الاكرم
حقا ومن الحديث قوله صلى الله عليه واله يوم العالم افضل من عبادة العابد يا علي ركعتان يصليهما العالم افضل من الف ركعة
يصليها العابد يا علي لا فقر اشد من الجهل ولا عبادة مثل التفكر وعن النبي صلى الله عليه واله اذا كان يوم القيمة جمع الله الناس في صعيد واحد
ووضعت الموازين فيوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء وقال العامل على غير بصيرة كالسائر
على غير الطريق لا يزيده سرعة السير من الطريق الا بعدا وقال صلى الله عليه واله الانبياء قادة والعلماء سادة ومجالستهم عبادة وقال النظر
الى وجه العالم عبادة وروي في كتاب الاحياء عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال اذا كان يوم القيمة يقول الله تعالى للعابدين والمجاهدين
ادخلوا الجنة فيقول العلماء بفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا فيقول الله تعالى انتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا تشفعوا فيشفعون
ثم يدخلون الجنة وهذا انما يكون للعلماء المتقين ومن اهل العلم المتعدي لا العلم اللازم الذي لا يتعدى وقال صلى الله عليه واله ان الله
وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها والحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير وقال صلى الله عليه واله اذا
مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث علم ينتفع به او صدقة جارية او ولد صالح يدعو له وقال صلى الله عليه واله لا حسد الا في اثنين
رجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس ورجل آتاه الله مالا فسلطه على انفاقه في الحق فهو ينفق منه سرا وجهارا والجميع
احاديث عن الائمة في باب صفة العلم وفضله فيما بعد هذا المقصد من طريق الخبر واما طريق العقل فيه فاعلم ان العلم عبارة
عن حصول الصورة المجردة عن المواد والاجسام عند العقل ولا شك ان اشرف الممكنات واعلاها وانورها هو الوجود الذي لا تعلق
بالامور الجسمانية المظلمة قد تقرر في علم النفس ان النفس في اول الفطرة امر بالقوة في باب العقل والمعقول كالهيولى التي لا صورة لها
في ذاتها في باب الحس والمحسوس فاذا ادركت اوائل العلوم والضروريات حصل لها استعداد وادراك النظريات وصارت
عقلا بالملكة ثم اذا تكررت منها الانظار والالحاظ صارت باشراق النور الفائض عليها من المبدأ الاعلى عقلا بالفعل وعاقلة
ومعقولة فيصير وجودها وجودا آخر عقليا بعدما كان وجودها وجودا حسيا حيوانيا فتكون احد سكان عالم الجبروت بعدما كان
احد سكان العالم الادنى فاي فضيلة وكمال اشرف واعلى من فضيلة العلم وكماله الذي يحصل للاموات حياة وللظلمات انوارا

الاموات بالقياس الى الحيوة الحقيقية وعنى بالظلمات ظلمات الجهل والعمى كما سبق ذكره واما المقصد الثاني ففي تعيين
العلم الذي وقع في قوله صلعم طلب العلم فريضة على كل مسلم وكذا في قوله اطلبوا العلم ولو بالصين فاعلم ان الناس اختلفوا
في العلم الذي هو فرض عين على كل مسلم وتحزبوا فيه احزابا وافترقوا الى فرق كثيرة ولا حاجة الى تفصيل الاقوال ونقلها جميعا
وحجة كل فريق ولكن حاصلها ان كل فريق نزل الوجوب على العلم الذي هو بصدده فقال المتكلمون هو علم الكلام اذ به
يدرك التوحيد ويعلم ذات الله وصفاته وقال الفقهاء رحمهم الله هو علم الفقه اذ به يعرف العبادات والحلال والحرام
وكيفية المعاملات وما يحرم منها ويحل وقال المفسرون والمحدثون رحمهم الله هو علم الكتاب والسنة اذ بهما يتوصل
الى العلوم كلها وقالت المتصوفة المراد بهذا العلم اي التصوف وهو علم السلوك وعلم الشهود فقال بعضهم هو علم العبد بحاله
ومقامه من الله وقال بعضهم هو علم الباطن وهو العلم بالاخلاص وآفات النفوس وتمييز لمة الملك من لمة الشيطان
وذلك يجب على اقوام مخصوصين وهم اهل لذلك وقد صرفوا اللفظ عن عمومه وقال ابو طالب المكي هو العلم بما تضمنه
الحديث الذي فيه مباني الاسلام وهو قوله صلعم بني الاسلام على خمس لان الواجب هذه الخمس فيجب العلم بكيفية العمل فيها وكيفية
الوجوب اقول التحقيق في هذا المقام ان لفظ العلم كلفظ الوجود من الالفاظ المشككة وهو الذي له معنى واحد مشترك متفاوت
الحصول كمالا ونقصا شدة وضعفا واذا كان كذلك ولا شبهة في انه شيء يتكمل به الانسان ويحتاج اليه في معرفة
نفسه ومعرفة ربه ومعرفة انبيائه ورسله وحججه وآياته ومعرفة العمل بما يسعده ويقربه الى الله وبما يخلصه من الشقاوة
والعذاب والبعد من الله تعالى ودار كرامته فكلما حصل له شيء من العلم وجب عليه مرتبة اخرى فوقه ولا حد له يقف عنده
او مراتب القرب ومنازل الوصول غير متناهية ولهذا قال اعلم الخلائق صلعم رب زدني علما فعلى هذا كان معنى الحديث
ان طلب جنس العلم وطبيعته وجب على كل مسلم سواء كان المسلم جاهلا او عالما ناقصا او كاملا اعني بالنسبة الى ما دونه
والا فلا حد لكمال العلم وقريب من هذا المعنى ما ذكره صاحب كتاب الاحياء وليس بذاك وهو قوله ان العلم ينقسم الى علم
معاملة وعلم مكاشفة وليس المراد بهذا العلم الا علم المعاملة والمعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلث اعتقاد
وفعل وترك فاذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام او السن ضحوة النهار مثلا فاول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادتين وفهم معناهما
وليس يجب ان يحصل عليه ان يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والاستدلال والبحث عن تحريرها ان يكفيه ان يصدق
ويعتقده جزما من غير اختلاج ريب واضطراب نفس وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث وبرهان اذا اكتفى
رسول الله صلعم من اجلاف العرب بالتصديق والاقرار من غير تعليم دليل فاذا فعل ذلك فقد ادى ما وجب وقته وكان
العلم الذي هو فرض عينه في وقت تعلم الكلمة وفهمها بدليل انه لو مات عقيب ذلك مات مطيعا لله تعالى غير عاص وانما يجب
غير ذلك بعارض يعرض وليس في ذلك ضروريا في حق كل شخص بل يتصور الانفكاك عنه وتلك العوارض اما ان تكون في الفعل
واما في الترك واما في الاعتقاد واما الفعل فبان يعيش من ضحوة النهار الى وقت الظهر فتجدد عليه بدخول وقت الظهر تعلم الطهارة

في تعيين العلم الذي يجب على كل مسلم واختلاف العلماء فيه

والصلوة وان كان صحيحا وكان بحيث لو صبر الى زوال الشمس لم يتمكن من تمام التعلم والعمل في الوقت بل يخرج
الوقت لو اشتغل بالتعلم فلا يبعد ان يقول الظاهر بقاؤه فيجب عليه تقديم التعلم على الوقت ويحتمل ان يقال يجب
العلم الذي هو شرط العمل بعد وجوب العمل فلا يجب قبل الزوال وهكذا في بقية الصلوة فان عاش الى شهر رمضان
تجدد بسبب وجوب تعلم الصوم وكيفيته فان تجدد له مال وكان عنده مال لزمه تعلم ما يجب من الزكوة ولكن
لا في الحال انما يلزمه عند تمام الحول من وقت الاسلام وكذا الكلام في الحج والجهاد وغيرهما من الواجبات التي يجب
على الاعيان واما الترك فيجب علم ذلك ايضا بحسب ما يتجدد من الحال وذلك يختلف باختلاف الشخص فلا يجب
على الاعمى تعلم ما يحرم من النظر ولا على الاكمه تعلم ما يحرم من الكلام ولا على البدوي تعلم الاكل والجلوس فيه من المساكن
وذلك ايضا واجب يجب بمقتضى الحال فما يعلم انه لا يحتاج اليه لا يجب تعلمه وما هو ملابس له يجب تنبيهه فيه كما لو كان
عند الاسلام لابسا الحرير جالسا في مكان الغصب وناظرا الى غير محرم فيجب تعريفه ذلك وكذا ما هو بصدد التعرض له
على القرب كالاكل فيجب تعليمه حتى اذا كان في بلد يتعاطى فيه شرب الخمر واكل لحم الخنزير فيجب تعليمه ذلك وتنبيهه
عليه وما وجب تعليمه وجب عليه تعلمه واما الاعتقادات واعمال القلوب فيجب علمها بحسب الخواطر فان خطر له شك
في المعاني التي يدل عليها كلمة الشهادة فيجب عليه ما يتوصل به الى ازالة الشك فان لم يخطر له ذلك ومات قبل ان يعتقد
ان كلام الله قديم او حادث وانه مرئي او غير مرئي او انه محل الحوادث ولا الى غير ذلك مما يذكر في المعتقدات
فقد مات على الاسلام اجماعا ولكن كلما خطر له خاطر شك ونحوه في معتقده فيجب عليه تعلمه وطلب العلم بدفعه هذا محصل
ما ذكره وفيه نظر اما اولا فتخصيص ذلك العلم بعلم الاعمال والمعاملات دون غيره من العلوم التي لا يتعلق بعمل
وكيفية عمل ليس بوجه لان العلم بوحدانيته تعالى وبراءته عن النقايص كلها يجب طلبه واكتسابه وكذا العلم بكيفية صفاته
وافعاله وملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته وخلقه وامره واحاطته بالاشياء كلها علما وحفظا ورحمة وجودا وكذا
العلم باحوال النفس وصفاتها واحوالها ونشاتيها وخلقها وبعثها الى الله في النشاة الآخرة وسعادتها وشقاوتها مما يجب تعلمه
وطلبه على كثير من الناس ولا يلزم ان يكون العلم الذي يجب تعلمه على كل مسلم علما واحدا بعينه ولا الواجب على احد بعينه هو
الواجب على الآخر واما ثانيا فنقول ظاهر الحديث يفيد ان وجوب طلب العلم غير منفك عن المسلم في وقت من الاوقات
كما قيل من المهد الى اللحد فان هذا هو المدلول الحقيقي الموافق للفظ الحديث من غير تجوز اذ قوله صلعم طلب العلم فريضة
اي بالفعل يجب ان يكون متلبسا بطلبه ودل عليه الدليل العقلي الذي ذكرناه فما الباعث على صرف الحديث عن ظاهره
كما فعله واما ثالثا فان الذي تصوره وصوره يلزم على مقتضاه سقوط هذا الفرض عن اكثر الناس بناء على ما حصل له
في اول بلوغه شيئا او لم يختلج بباله شك في صدق كلمة الشهادة فيكون فارغا عن طلب كسب وذلك في غاية البعد
واما رابعا فالذي ظهر من كلامه ان وجوب الاعتقاد بمدلول كلمة الشهادة انما هو لتوقف صحة العمل والعبادة عليه فانه صرح

بل الحق ان ذلك مع قطع النظر عن توقف الاعمال عليه واجب على كل احد ولا منافاة بين كون الشيء واجبا لنفسه
وواجبا لغيره فالاولى ان يحمل معنى الحديث على ما حققنا من ان طلب العلم واجب على كل احد في كل وقت فان طلب
العلم معنى واحد مشكك ليس له حد مخصوص والانسان لكونه مترقيا الى الكمال لا يتم الا بالانتقال من نشأة الى نشأة
ومن طور الى طور وكلما بلغ الى مرتبة كمالية كان حكمه كحكم الصبي اذا بلغ فيجب عليه ان يتفكر بالايجاب قبل ذلك
ويكون حكمه في الاعراض عنه والتقاعد او الجحود له والانكار حكم من يستحق في ترتب العقاب ولزوم التعذيب
والعذاب الا ان يتداركه الله تعالى بلطفه ورحمته او يمحوه ويعفو عنه ويتجاوزه **الثاني [illegible] والثلثون** محمد بن
يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب واسم ابي الخطاب زيد ويكنى محمد بابي جعفر الزيات الهمداني جليل من اصحابنا
عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسكون الى روايته له تصانيف حسنة ويحتمل ان يكون ابن سعيد الصائغ
وهو كوفي نزل في بني رئل ابو جعفر ضعيف وقيل انه غال احمد بن محمد بن رباح روى عنه بكتبه ومات سنة تسع وستين
ومائتين فحينئذ عن محمد بن عبد الله مشترك بين جماعة ضعفاء عن عيسى بن عبد الله العمري الظاهر انه عيسى بن عبد الله بن محمد
عمر بن علي بن ابي طالب الهاشمي وله كتاب وقد جمع ابو بكر محمد بن سالم الجعابي روايات عيسى عن ابائه ويحتمل ان يكون
سعد بن مالك الاشعري روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام وله مسائل للرضا عليه السلام قال علي بن احمد العقيقي انه شيخ
اباه وكان وجيها عند ابي عبد الله عليه السلام مختصا به روى الكشي عن حمدويه بن نصير عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عن احمد بن عيسى عن يونس بن يعقوب ان الصادق عليه السلام قبل بين عينيه وقال انت منا اهل البيت قال الكشي روى
محمد بن مسعود قال حدثني علي بن محمد قال حدثني احمد بن محمد عن موسى بن طلحة عن ابي محمد اخي يونس بن يعقوب
عن يونس قال كنت بالمدينة فاستقبلني جعفر بن محمد عليهما السلام في بعض ازقتها قال فقال اذهب يا يونس فان بالباب
بالباب رجلا منا اهل البيت قال فجئت الى الباب فاذا عيسى بن عبد الله القمي قال فقلت من انت فقال انا رجل
من اهل قم قال فلم يكن من ان اقبل ابو عبد الله عليه السلام قال فدخل على الحمار الدار ثم التفت الينا فقال ادخلا ثم قال يا يونس بن
يعقوب احسبك انكرت قولي لك ان عيسى بن عبد الله منا اهل البيت قال قلت اي والله جعلت فداك لان عيسى بن
عبد الله رجل من اهل قم فقال يا يونس بن يعقوب عيسى بن عبد الله هو منا حي وهو منا ميت عن ابي عبد الله عليه السلام قال
طلب العلم فريضة **الشرح** قد مضى ما فيه كفاية لشرحه **الحديث الثالث والرابع والثلثون** علي بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى بن عبيد بن يقطين مولى بني اسد بن خزيمة ابو جعفر العبيدي اليقطيني يونسي قال العلامة اختلف علماؤنا في شأنه فقال
شيخنا الطوسي ره انه ضعيف استثناه ابو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص به وقيل انه كان
على مذهب الغلاة وقال الكشي حدثني علي بن محمد القتيبي كان الفضل بن شاذان ره يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه
ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه مثله وقال النجاشي جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف روى عن ابي جعفر

الثاني مكاتبة ومشافهة وذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه
لا يعتمد عليه قال ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى سكن بغداد وله كتب
قال العلامة والاقوى عندي قبول روايته عن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين ابو محمد كان وجها من اصحابنا متقدما عظيم
المنزلة روى عن ابي الحسن موسى وعن الرضا عليه السلام وكان الرضا عليه السلام يشير اليه في العلم والفتيا وكان ممن بذل له على الوقف
مال جزيل فامتنع من اخذه وثبت على الحق وروى الشيخ المفيد عن ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن علي بن الحسين بن
بابويه عن عبد الله بن جعفر الحميري رحمهم الله قال قال لنا ابو هاشم داود بن القاسم الجعفري ره عرضت على ابي محمد
صاحب العسكر عليه السلام كتاب يوم وليلة ليونس فقال تصنيف من هذا فقلت تصنيف يونس مولى آل يقطين فقال اعطاه الله
بكل حرف نورا يوم القيمة وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي عن الفضل بن شاذان قال حدثني عبد العزيز بن المهتدي
وكان خير قمي رايته وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصته قال سألت الرضا فقلت اني لا القاك في كل وقت فعمن اخذ معالم
ديني قال خذ من يونس بن عبد الرحمن وقال العلامة في حديث صحيح عن علي بن محمد القتيبي عن الفضل بن شاذان عن ابيه
عن محمد بن الحسن الواسطي وجعفر بن عيسى ومحمد بن يونس ان الرضا عليه السلام ضمن ليونس الجنة ثلث مرات وقال النجاشي ره
يونس كثيرة ليس هذا موضع بيانها وانما ذكرنا هذا حتى لا تغلط من بعض حسوده وقال [illegible] طاب ثراه
اورد الكشي في ذمه نحو عشرة احاديث وحاصل الجواب عنها يرجع الى الضعف سندا وجهالة بعض رجالها وتكلم رجاله قال
النجاشي قال محمد بن يحيى الحسين سمعت محمد بن الحسن بن الوليد ره يقول كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات
كلها صحيحة معتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره فانه لا يعتمد عليه ولا يفتى به عن بعض
اصحابنا قال سئل ابو الحسن عليه السلام هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون اليه فقال لا **الشرح** المسألة والسؤال الطلب
الانسان وسائله النبي وعن النبي [illegible] قوله عما يحتاجون اليه اي في امور دينهم كما هو الظاهر فيجب على المسئول
الجواب عنه اذا كان السؤال في الواجبات ويستحب اذا كان في المندوبات والسؤال في كتاب الله تعالى والحديث نوعان
احدهما ما كان على وجه التبيين والتعليم مما تمس الحاجة اليه وهو مباح او مندوب او مامور به والآخر ما كان على طريق التكلف
والتعنت وهو مكروه ومنهي عنه وكلما كان من هذا الوجه فان وقع السكوت عن جوابه فانما هو ردع وزجر للسائل
وان وقع الجواب عنه فهو عقوبة وتغليظ فقوله عليه السلام عما يحتاجون اليه اشارة الى تخصيص السؤال بما يكون من القسم الاول
سواء كان الحاجة اليه لشخص بخصوصه اولا لانه فان كان الاول كان الفرض الاستفادة والمنع عن ترك السؤال
فرض عين وان كان الثاني كان الفرض فرض كفاية فما ورد في بعض الاحاديث من النهي عن كثرة السؤال قيل هو
الذي كان من القسم الثاني فلا يجب الجواب عنه ولا يستحب بل ربما يحرم وقيل هو من سؤال الناس اموالهم وكذا
ما ورد عنه عليه السلام انه كره المسائل وعابها المراد بها المسائل الدقيقة التي لا يحتاج اليها الناس ولا يصلح لهم التفتيش عنها

في وجوب جواب المسئلة واستحبابه على العالم

فيجرم الجواب عنها كما في قوله تعالى لا تؤتوا الحكمة غير اهلها لانه من قبيل تعليق الدر باعناق الخنازير **الحديث الرابع**

وهو الثامن والثلثون علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا

عن حسن بن محبوب عن هشام بن سالم الجواليقي الجعفي مولى بشر بن مروان ابو الحكم من سبي الجوزجان روى عن ابي

عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام ثقة ثقة قاله النجاشي له كتاب رواه عنه ابن ابي عمير وفي الفهرست له اصل رواه عنه

ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وعلي بن حكم قال ابن طاوس قدس سره قلت انه صحيح العقيدة معروف الولاية

غير مدافع قال بعض الفضلاء وما رواه الكشي من انه يزعم ان الله عز وجل صورة وان آدم مخلوق على مثال الرب

في الطريق محمد بن موسى بن عيسى الهمداني وهو ضعيف وجبريل بن احمد الكيساني وعبد الملك بن هشام الحناط

وهما مجهولا الحال على كون جبرئيل كيسانيا ذم ظاهر انتهى اقول لا حاجة في الاعتذار عن ما نسب اليه الى ذكره لان

القول بان لله صورة لا يستلزم القول بالتجسيم لان مثله قد يصدر عن العرفاء الكاملين بمعنى كمال الشيء وتمامه فان

لفظ الصورة مشترك عند العلماء بين معان غير ما وقع في العرف من هيئة الشكل والخلقة فانهم يطلقون تارة على

وتارة على وجوده في العقل وتارة على كمال الشيء وتمامه وتارة على الموجود والوجود البحت الذي لا تعلق له بجسم

كالذوات المفارقة عن المواد والاجرام فيقولون ذاته تعالى صورة الصور وحقيقة الحقايق كان غيره سبحانه بالقياس اليه

ناقص الوجود والحقيقة حيث يحتاج الى مصور يصوره ويخرجه من حد القوة والامكان الى حد الفعل والوجود فعلى هذا

لا يلزم من اطلاق الصورة عليه تعالى اعتقاد التجسيم سواء كانت التسمية بها ماذونا فيها من الشرع او لا ثم قد ورد الحديث

المشهور بين الخاصة والعامة ان الله خلق آدم على صورته كما يجيء في هذا الكتاب والمراد منه كونه مخلوقا على مثال الرب

والفرق حاصل بين المثال والمثل والاول لا يستلزم الثاني فان مثل الشيء هو المشارك له في تمام الحقيقة ومثاله هو مشاركه

في النسب والاضافات والله سبحانه منزه عن المثل لا عن المثال لقوله تعالى ولله المثل الاعلى في السموات عن ابي حمزة

اسمه ثابت بن دينار ابو صفية مولى عربية ازدي ثقة قال النجاشي لقي علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله وابا الحسن عليهم السلام

وروى عنهم وكان من خيار اصحابنا وثقاتهم ومعتمديهم في الرواية والحديث وقال الكشي قال الفضل بن شاذان سمعت

الرضا عليه السلام يقول ابو حمزة الثمالي في زمانه كلقمان في زمانه وذلك لانه خدم اربعة منا علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن

محمد وبرهة من عصر موسى بن جعفر ويونس في زمانه كسلمان في زمانه وفي بعض النسخ سلمان بدل لقمان كما في كتاب

وفيه مات سنة خمسين ومائة واختلف في بقائه الى وقت ابي الحسن عليه السلام عن ابي اسحق السبيعي عمرو بن عبد الله بن علي

ربما في كما في رجال الشيخ على ما وجد من نسخه وفي القاموس السبيع كامير سبيع بن سبيع ابو بطن من همدان منهم الامام ابو

عمرو بن عبد الله ومحلة بالكوفة منسوبة اليهم انتهى وقال ابن الاثير في النهاية السبيع هو بفتح السين وكسر الباء محلة من محال الكوفة

منسوبة الى قبيلة وهم بنو سبيع من همدان انتهى وقال بعض الفضلاء في رجاله هو وولده ويونس من الحاكة عمن حدثه قال

سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم

من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم

بطلبه من اهله فاطلبوه **الشرح** قد علمت فيما سبق ان الاعمال الدينية كالصلوة والصيام وغيرهما انما يراد

للاحوال اعني الطهارة القلب وصفائه من الاخباث والشهوات والتعلقات والاحوال انما يراد للعلوم فهذا معنى قوله

ان كمال الدين طلب العلم اي غاية الاعمال الدينية والتكاليف الشرعية طلب العلم ثم العلم قسمان علم المكاشفة كالعلم

بذات الله وصفاته وافعاله وعلم المعاملة وهو العلم المتعلق بكيفية اعمال الطاعات وترك المعاصي والتنبيهات فالاول

يراد لنفسه والثاني يراد للعمل به والعمل يراد للعلم الاول فالعلم هو الاول والآخر والمبدأ والغاية فضرب من العلم وسيلة

وضرب من العلم غاية وهو الاشرف الاعلى والعمل لا يكون الا وسيلة لانه من الدنيا والدنيا وسيلة للآخرة فكذا ما هو

منها فلا خير في طاعة لا يكون وسيلة للعلم وكذا العلم المتعلق بها اذا لم يكن وسيلة الى العمل المؤدي الى العلم بالحق والمعرفة

بمعنى المعرفة لوجه الله فقوله عليه السلام والعمل به اشارة الى ثمرة ضرب من العلوم وانه بها وسيلة دون غايتها وثمرتها واما قوله

الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال فهو من قبيل دعوى الشيء ببينة ومن قبيل قضايا قياساتها معها لكون الاول

لكونها متضمنة قياسا ومن وذلك لان نسبة العلم الى الروح كنسبة المال الى البدن حيث ان العلم غذاء الروح يحيى

ويقوى ويكمل كما ان بالمال يتغذى البدن ويحيى وينمو ويكمل ولا شك ان الروح اشرف من البدن وحيوته ادوم

وابقى من حيوة البدن لان حيوة البدن زائلة منقطعة وحيوة الروح ابدية لا نهاية لها فطلب ما يوجب حيوة الروح

وهو العلم اوجب من طلب المال والمراد انه لو فرض ان طلب المال واجب فطلب العلم اوجب منه فهذا لا ينافي

فضيلة الزهد وما يستفاد ايضا من قوله عليه السلام ان المال مقسوم الى آخره وبيانه ان رزق العبد وما يحتاج اليه في الدنيا امر مقدر

مقسوم في القدر لا صنع للعبد فيه اصلا ولا دخل للطلب والتدبير فيه كما هو مكشوف عند من علم كيفية انتظام الامور

الارضية بالاسباب السماوية والاغراض العلوية التي هي الاحكام القدرية ومع ذلك قد اخبر الله تعالى بان الرزق

مقسوم في الاول واكد ذلك بالضمان والاقسام المقتضي للاعتبار اما الاول فقوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة

الدنيا ورفعنا بعضكم فوق بعض الآية وقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون واما الثاني فقوله فورب السماء

والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون واما العلم فلا يمكن حصوله للعبد الا بالكسب والسعي والطلب الجهد ومع ذلك

فقد وقع الامر من الله ورسوله علينا بطلبه فان العلم مخزون في خزائن الله غيبة من الاذهان العالية ولهذا فقد وهي

اهل العلم والانسان في اول الفطرة خالية عنه لكونه بعيد المناسبة الى عالم الملكوت الاعلى وانما يمكن له ان يصير اهلا للعلم

والاخزان اي طلبه بارتياض الفكر والتقى والسعي في تصفية القلب وتهذيبه حتى يصير مشابها للمعادن للعلم وخزائن الغيب

كالحديدة المحماة تشبه النار مجاورتها فيصير شبهها في الاضاءة والاحراق فكذلك النفوس الانسانية اذا تفكرت في الملكوت

في بيان ان طلب العلم اوجب من طلب المال

وطلب العلم والمواظبة على تحصيله تثبت بالحجة العقلية فصارت مثلها فهذا امر الله بعد امر الله ورسوله صلى الله عليه وآله بقوله
فاطلبوه تأمل تعرف والله يعلم. الحديث الخامس [illegible] عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن يعقوب
بن يزيد الكاتب الانباري ويعرف بالقمي ثقة وقد مر اسم ابيه ابو يعقوب ووصفه بالثقة في الحديث العشرين قال النجاشي
ابن يزيد بن حماد الانباري السلمي ابو يوسف الكاتب من كتاب المنتصر روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام وانتقل الى بغداد
وكان ثقة صدوقا وكذلك ابوه قال الشيخ انه كثير الرواية ثقة عن ابي عبد الله شريك بن جابر اكثر اصحابنا
ومحاسن عن رجل من اصحابنا رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة وفي حديث آخر قال
ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم الا وان الله يحب بغاة العلم. الشرح قد مر شرحه ولنا
وعلمت ان العلم الذي هو فرض عين مسلم والذي هو فرض عين لكل احد بخصوصه وانه ليس امرا متعينا بل ذلك مما يختلف
بالقياس الى الاشخاص والاوقات فان شئت ان تعرف العلم الذي هو من فروض الكفايات والذي هو محمود
والذي هو مذموم فاستمع فيه كلاما نذكره قال ابو حامد الغزالي في كتاب الاحياء ان العلوم تنقسم الى شرعية وغير شرعية
واعني بالشرعية ما استفيد من الانبياء عليهم السلام ولا يرشد العقل اليه مثل الحساب ولا التجربة مثل الطب ولا السماع مثل اللغة
والعلوم التي ليست شرعية تنقسم الى ما هو محمود والى ما هو مذموم والى ما هو مباح فالمحمود ما يرتبط به مصالح الدنيا كالطب
والحساب وذلك ينقسم الى ما هو فرض كفاية والى ما هو فضيلة وليس بفريضة اما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه
في المعاملات وقسمة المواريث والوصايا وغيرها وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها تحرج اهل البلد
واذا قام بها واحد كفى وسقط الفرض عن الآخرين واما ما يعد فضيلة لا فريضة فكالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب
وغير ذلك مما يستغنى عنه ولكنه زيادة قوة في القدر المحتاج اليه واما المذموم من العلم فكعلم السحر والطلسمات
وعلم الشعبذة والتلبيسات واما المباح فكالعلم بالاشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الاخبار ونحوها واما العلوم الشرعية فهي
المقصودة بالبيان ولكن قد تلتبس بما يظن انها شرعية وتكون مذمومة فتنقسم الى المحمودة والمذمومة اما المحمودة
فلها اصول وفروع ومقدمات ومتممات اما الاصول فهي الكتاب والسنة والاجماع واما الفروع فما فهم من هذه
الاصول لا بموجب الفاظها بل بمعان تنبهت لها العقول واتسع بسببها الفهم حتى يفهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من
لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان انه لا يقضي اذا كان جائعا او حاقنا او متألما لمرض وعطشانا واشباهها مما
يشغله عن الاحتياط فيما هو بصدده واما المقدمات فهي التي تجري منها مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فانهما آلة لعلم
الكتاب والسنة وليستا في انفسهما من العلوم الشرعية ولكن لزم الخوض فيهما بسبب الشرع اذ جاءت هذه الشريعة بلغة
العرب فصار تعلم اللغة والنحو من آلاتها واما المتممات فهي في علم القرآن ينقسم الى ما يتعلق باللفظ كعلم القراءة ومخارج
الحروف والى ما يتعلق بالمعنى كالتفسير والى ما يتعلق بالاحكام كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر

في اقسام العلوم الشرعية وغيرها

في فضل علم الفقه على الطب

وكيفية استعمال البعض منه مع البعض وهو العلم المسمى باصول الفقه قال فهذه العلوم الشرعية وكلها محمودة بل كلها
من فروض الكفايات فجعل علم الفقه ملحقا بعلم الدنيا والحق الفقهاء بعلماء الدنيا وبين ذلك ببيان تفصيلي يطول ذكره
من اراد ان يطلع عليه فليرجع الى ما ذكره ثم قال فان قلت فقد سويت بين الفقه والطب اذ الطب ايضا يتعلق بالدنيا
وهو صحة الجسد ويتعلق به صلاح الدين وهذه التسوية تخالف اجماع المسلمين فاعلم ان التسوية غير لازمة بل بينهما فرق
فان الفقه اشرف منه من ثلاثة اوجه احدها انه علم شرعي اي مستفاد من النبوة بخلاف الطب والثاني انه لا يستغني عنه احد
من سالكي الطريق الى الآخرة البتة لا الصحيح ولا المريض واما الطب فلا يحتاج اليه الا المرضى وهم الاقلون والثالث ان علم الفقه
مجاور لعلم طريق الآخرة لانه نظر في اعمال الجوارح ومصدر الاعمال ومنشأها صفات القلوب فالمحمود من الاعمال
يصدر من الاخلاق المحمودة المنجية في الآخرة والمذموم من المذمومة وليس يخفى اتصال الجوارح بالقلب واما الصحة والمرض
فمنشأهما صفات في المزاج والاخلاط وذلك من اوصاف البدن لا من اوصاف القلب فمهما اضيف الفقه الى الطب ظهر
شرفه واذا اضيف الى علم طريق الآخرة ظهر شرف علم الآخرة وانه قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة والاول هو علم الباطن
وذلك غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته
المذمومة ينكشف في ذلك النور امور كان يسمع من قبل اسمائها ويتوهم لها معان مجملة غير متضحة فيتضح له ذلك حتى
يحصل له المعرفة الحقيقية بذات الله تعالى وبصفاته التامات وافعاله وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة ووجه ترتيب الآخرة
على الدنيا والمعرفة بمعنى النبوة والنبي ومعنى الوحي ومعنى لفظ الملائكة والشياطين وكيفية معاداة الشيطان للانسان
وكيفية ظهور الملك للانبياء عليهم السلام وكيفية وصول الوحي اليهم والمعرفة بملكوت السموات والارض ومعرفة القلب وكيفية
تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه ومعرفة لمة الملك ولمة الشيطان ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر
والصراط والميزان والحساب ومعنى قوله تعالى وكفى بنفسك اليوم حسيبا ومعنى قوله وان الدار الآخرة لهي الحيوان
لو كانوا يعلمون ومعنى لقاء الله والنظر الى وجهه الكريم ومعنى القرب منه والنزول في جواره ومعنى السعادة والشقاوة
وتفاوت درجات اهل الجنان حتى يرى بعضهم البعض كما يرى الكوكب الدري في جو السماء الى غير ذلك مما يطول
تفصيله قال واما القسم الثاني من علم الآخرة وهو علم المعاملة فهو العلم باحوال القلب اما ما يحمد منها كالصبر والشكر والخوف
والرجاء والزهد والتقوى والقناعة والسخاوة ومعرفة المنة لله تعالى في جميع الاحوال ومعرفة الاحسان وحسن الظن
وحسن الخلق وحسن المعاشرة والصدق والاخلاص فمعرفة حقائق هذه الاحوال وحدودها واسبابها التي بها يكتسب وثمرتها
وعلاماتها ومعالجة ما ضعف منها حتى يقوى وما زال حتى يعود هي من علم الآخرة واما ما يذم فخوف الفقر والتسخط للمقدور
والحقد والغش وطلب العلو وحب الثناء وحب طول البقاء في الدنيا للتمتع والكبر والرياء والغضب والعداوة والبغضاء
والطمع والبخل والاشر والبطر والفخر والخيلاء والمباهاة والاستكبار عن الحق والعجب والمكر والخيانة والمخادعة وطول الامل

في اقسام علم الآخرة الى علم المكاشفة والمعاملة

والقسوة والفظاظة الى غير ذلك من رذائل الاخلاق فهذه وامثالها هي مغارس الفواحش ومنابت الاعمال
المحظورة واضدادها هي الاخلاق المحمودة منبع الطاعات والقربات فالعلم بحدود هذه الامور وحقايقها واسبابها
وعلاماتها وثمراتها وعلاجها هو علم الآخرة وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة والمعرض عنها هالك بسطوة ملك الملوك
في الآخرة كما ان المعرض عن الاعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا فنظر الفقهاء في
فروض العين بالاضافة الى صلاح الدنيا وهذا بالاضافة الى صلاح الآخرة ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني
حتى عن الاخلاص مثلا او عن التوكل او عن وجه الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه مع انه فرض عينه الذي في اهماله هلاكه
في الآخرة ولو سألته عن الظهار واللعان والسبق والرمي لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور
ولا يحتاج الى شيء منها وان احتيج لم تخل البلاد عمن يقوم بها ويكفيه مؤنة التعب فيها فلا يزال يتعب فيه ليلا ونهارا في حفظه
ودرسه ويغفل عما هو مهم نفسه في الدين ويزعم انه مشتغل بعلم الدين ويلبس على نفسه وعلى غيره والفطن يعلم انه لو كان
غرضه اداء حق الامر في فرض الكفاية لقدم عليه فرض العين بل قدم عليه كثيرا من فروض الكفايات فكم من بلد ليس فيه
طبيب الا من اهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالاطباء من احكام الفقه ثم لا ترى احدا يشتغل به ويتهافت
على علم الفقه لا سيما الخلافيات والجدليات والبلد مشحون من الفقهاء وليس الباعث الا ان الطب ليس متيسرا للوصول
الى تولي الاوقاف والوصايا وحيازة مال الايتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على الاقران والتسلط على الاعداء
هيهات قد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء والله المستعان واليه الملاذ في ان يعيذنا من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن
ويضحك الشيطان انتهى كلامه ثم لا يخفى ان قوله عليه السلام ان الله يحب بغاة العلم اي طالبيه مما يدل على ان العلم الذي طالبوه
محبوبون منه ينبغي ان يكون على شرفها العليا مقصودا لذاته لا الذي هو مقصود لغيره مما يتعلق بالامور الجسمانية فان الذي يكون
مقصودا لغيره لا يكون هو مرادا ومحبوبا بالنفس بل ذلك الغير وتحصيله وسيلة لشيء دائما يكون اخس رتبة من ذلك الشيء فالعلم
المتعلق بالعمل ادون منزلة من العمل والعمل من حيث انه جسماني خسيس وذلك العلم اخس منه واما العلم المطلق المجرد عن متعلقات فلا شبهة
في انه رفيع القدر شريف المنزلة فطالبه وصاحبه هو الحري بان يكون من محبوبه تعالى ومقربيه ومجاوريه في الملأ الاعلى
والله اعلم **الحديث السادس وهو الاربعون** علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى ابو
ابو عمرو العامري الكلابي الرواسي من ولد عبد الله بن رواس بتشديد الواو وبعد الراء والسين المهملة اخيرا واقفي من اصحاب
الكاظم عليه السلام والرضا كذا في ست وفي صه على وفق ما ذكره النجاشي كان شيخ الواقفة ووجهها واحد الوكلاء المستبدين بمال موسى بن
جعفر عليه السلام ذكر نصر بن الصباح ان عثمان بن عيسى كان واقفيا وكان وكيل ابي الحسن موسى عليه السلام وفي يده مال فسخط عليه الرضا
ثم تاب عثمان وبعث بالمال اليه وكان شيخا عمر ستين سنة وكان يروي عن ابي حمزة الثمالي ولا يتهمون عثمان بن عيسى
قال حمدويه قال محمد بن عيسى ان عثمان بن عيسى رأى في منامه انه يموت بالحير ويدفن فيه فرفض الكوفة ومنزله وخرج الى الحير

ومات

ومات بالحير فقال لا ابرح حتى يقضي الله مقاديره واقام يعبد ربه عز وجل حتى مات ودفن ونقل الكشي قولا بان
عثمان بن عيسى ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا له بالفقه والعلم وذكر الفاضل محمد الاسترابادي
ان العلامة ره حسن طريق الصدوق الى سماعة وفيه عثمان بن عيسى وقال هذا الوجه عندي التوقف فيما يتفرد به
وفي كتب الاستدلال جزم بضعفه عن علي بن ابي حمزة الثمالي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تفقهوا في الدين فانه
من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون **الشرح** قد علمت فيما سبق معنى التفقه في الدين ومعنى الفقه الذي يترتب عليه الانذار والتخويف
فلا نعيده وقوله فهو اعرابي اي عامي جاهل بامر الدين لان الاعراب سكان البادية الذين لا يقيمون الامصار ولا يدخلونها
الا لحاجة فهم جهلة لا يعرفون مناهج الشريعة والدين فسمى عليه السلام من لم يكن متفقها في الدين اعرابيا لكونه شبيها به في كمال الجهل
مما يتعلق بحال العاقبة وامر الآخرة وانما جعل المهاجر ضد الاعرابي لاجل اكتسابه الدين وتعلمه الفقه واليقين والاعرابي كان
ضدا له لفقده **الحديث السابع وهو الحادي والاربعون** الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد عن القسم بن الربيع مشترك بين اثنين
احدهما من روى عنه علي بن ابراهيم كتابه وجعفر بن محمد بن مالك الفزاري الكوفي قال حدثنا القسم بن الربيع بن بنت
زيد الشحام والثاني المذكور في الخلاصة ابن الربيع الصحاف كوفي ضعيف في حديثه غال في مذهبه لا التفات اليه
عن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله
لم ينظر الله اليه يوم القيامة ولم يزك له عملا **الشرح** معنى النظر هنا الاختيار والرحمة والعطوفة قال تعالى ولا ينظر اليهم
ولا يزكيهم وفي الحديث ان الله لا ينظر الى صوركم واعمالكم ولكن الى قلوبكم ونياتكم وترك النظر مقابل الرحمة وهو مجاز عن
الغضب والنقمة لان النظر في الشاهد دليل المحبة وترك النظر دليل البغض والكراهة والنظر يقع على الاجسام المحسوسة
وعلى المعاني المعقولة فما كان بالابصار فهو للاجسام وما كان بالبصائر فهو للمعاني والله مقدس عن شبه المخلوقين فجعل
نظره الى اهل السر والقلب وهو القلب اي احواله فمن كان ذا قلب منور بالعلم والفقه كان منظور الله تعالى بالعطف والعناية
ومن لم يكن كذلك بل كان حكم قلبه في القساوة والظلمة كحكم الاجسام لم يكن منظورا بعناية الله تعالى ولا يتنور القلب وتجرده
عن شبه الجسم الا بنور المعرفة واليقين فمن لا علم له لا قلب له اعني اللطيفة الملكوتية فليس في مثل هذا الانسان شيء ينظر اليه
فقد دل كلامه عليه السلام على ان باكتساب العلم والفقه يصير الصورة معنى والمحسوس معقولا وبه يخرج النفس العاقلة من القوة
الى الفعل ويصير وجود الانسان به وجودا آخر اخرويا غير الوجود الدنيوي الذي كان اولا ولما كان العمل انما يقبل اذا
كانت زكوته وطهارته بالفقه فزكية القلب وتطهيره قال لم يعرف **الحديث الثامن وهو الثاني والاربعون** محمد بن اسمعيل
هذا الاسم مشترك بين اثني عشر رجلا من الرواة سوى محمد بن اسمعيل بن بزيع وهم محمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني ومحمد بن
اسمعيل بن احمد البرمكي الرازي صاحب الصومعة وعشرة آخرون اما العشرة الباقون فلم يوثق احد علماء الرجال احدا منهم

فانهم لم يذكروا من حال الاثنين منهم وهما الكناني والجعفري الا ان لكل منهما كتابا ولا من حال الاثنين الآخرين وهما
الصيمري والسلمي الا انهما من اصحاب ابي الحسن الثالث ولا من حال ستة البواقي الا انهم من اصحاب الصادق ع وبقاء احدهم
الى عصر الكليني بعيد جدا وقد طبق متأخروا علمائنا على تصحيح ما يرويه عن محمد بن اسمعيل فبقي الاحتمال في ابن بزيع
والرجلين الباقيين وهما محمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني ومحمد بن اسمعيل بن احمد البرمكي الرازي صاحب الصومعة ولنذكر
اولا حال كل من هؤلاء الثلثة ثم نتكلم في ان المراد هيهنا اي واحد منهم اما المطلب الاول فنقول فيه اما محمد بن اسمعيل بن بزيع
فهو ابو جعفر مولى ابي جعفر المنصور وولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع وكان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل قال الشيخ
طوسي ره ان محمد بن اسمعيل بن بزيع ثقة صحيح الرواية مولى المنصور وقال الكشي كان من رجال ابي الحسن موسى ع وادرك
ابا جعفر الثاني قال حمدويه عن اشياخه ان محمد بن اسمعيل واحمد بن حمزة كانا في عداد الوزراء وكان علي بن نعمان اوصى بكتبه لمحمد بن اسمعيل
وقال علي بن الحسن انه ثقة ثقة عين وحكى بعض اصحابنا عن ابن الوليد وقال وفي رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع قال الرضا ع
ان لله تعالى بابواب الظالمين من نور الله به البرهان ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله به امور المسلمين لانهم
ملجأ المؤمنين من الضرر واليه يفزع ذو الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلم اولئك المؤمنون حقا
اولئك امناء الله في ارضه اولئك نور الله في رعيتهم يوم القيمة ويزهر نورهم لاهل السموات كما يزهر الكواكب الدرية لاهل
الارض اولئك من نورهم نور القيمة تضيء منهم القيمة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم ان لو شاء
لنال هذا كله قال قلت له بماذا جعلني الله فداك قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمن من شيعتنا فكن منهم يا محمد
وروى الكشي عن علي بن محمد قال حدثني بنان بن محمد عن علي بن مهزيار عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا جعفر ع
ان يأمر لي بقميص من قمصه اعده لكفني فبعث به الي قال قلت له كيف اصنع به جعلت فداك قال انزع ازراره قال وحكى
وجدت في كتاب محمد بن الحسن بن بندار القمي بخطه حدثني محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد بن يحيى قال كنت بفيد فقال لي
محمد بن علي بن بلال مر بنا الى قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع لنزوره فلما اتيناه جلس عند رأسه مستقبل القبلة والقبر امامه ثم قال اخبرني
صاحب هذا القبر يعني محمد بن اسمعيل انه سمع ابا جعفر ع يقول من زار قبر اخيه المؤمن فجلس عند قبره واستقبل القبلة ووضع يده
على القبر وقرأ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن من الفزع الاكبر وقال النجاشي بعد الحكاية المذكورة وله كتاب روى عنه
احمد بن محمد بن عيسى ومعوية بن حكيم وابراهيم بن هاشم ومحمد بن ابي الخطاب واما محمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفراني وكنيته
ابو عبد الله فهو عين ثقة روى عن الثقات وروى عنهم ولقي اصحاب ابي عبد الله قال النجاشي له كتاب روى عنه حميد بن محمد
بن خالد واما محمد بن اسمعيل بن احمد بن بشير البرمكي فهو ابو عبد الله المعروف بصاحب الصومعة سكن قم وليس اصله منها ذكر ذلك
ابو العباس بن نوح قال النجاشي له كتب روى عنه محمد بن جعفر الاسدي وقال العلامة اختلف علماؤنا في شأنه فقال النجاشي
انه ثقة مستقيم وقال ابن الغضائري انه ضعيف وقول النجاشي عندي ارجح واما المطلب الثاني فاعلم انه قال شيخنا المكرم بهاء

الملة والدين محمد العاملي عظم الله قدره في كتابه المسمى بمشرق الشمسين بهذه العبارة تبصرة دأب ثقة الاسلام رحمه الله
في كتاب الكافي في اثناء باب في كل حديث بجميع سلسلة السند بينه وبين المعصوم ولا يحذف من اول السند احدا ثم انه كثيرا ما يذكر
في صدر السند عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وهو يقتضي كون الرواية عنه بغير واسطة فربما ظن بعضهم ان المراد
الثقة الجليل محمد بن اسمعيل بن بزيع وايد ذلك بما يعطيه كلام الشيخ تقي الدين حسن بن داود ره حيث قال في كتابه
اذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل ففي صحتها قولان فان في لقائه له اشكالا فتقف الجماعة لوجود واسطة
بينهما وان كانا مرضيين معظمين انتهى كلامه والحق ان ظن كونه ابن بزيع من الظنون الواهية ويدل على ذلك وجوه الاول
ان ابن بزيع من اصحاب ابي الحسن الرضا وابي جعفر الجواد ع وقد ادرك عصر الكاظم ع وروى عنه كما ذكره علماء الرجال
فبقاؤه الى زمن الكليني مستبعد العادة انما يذكرونها في آخر امام ادركه الراوي كما لا يخفى على من له انس بكلامهم
الثالث انه لو بقي الى زمن الكليني نور الله مرقده لكان قد عاصر ستة من الائمة ع وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها
احد من اصحابهم ع فكان ينبغي لعلماء الرجال ذكرها وعدها من جملة مزاياه وحيث ان احدا لم يذكره علم انه غير واقع
الرابع ان محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه الكليني بغير واسطة يروي عن الفضل بن شاذان وابن بزيع كان من مشايخ
الفضل بن شاذان كما ذكره الكشي الخامس ما اشتهر على الالسنة ان وفات ابن بزيع كانت في حيوة الجواد ع السادس
انا استقرينا جميع احاديث الكليني المروية عن محمد بن اسمعيل فوجدناه كلما قيده بابن بزيع فانما يذكره في اواسط السند
ويروي عنه بواسطتين كمحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع واما محمد بن اسمعيل الذي يذكره في اول السند
فلم نظفر بعد الاستقراء الكامل والتتبع التام بتقييده مرة من المرات بابن بزيع وبعيد ان يكون هذا من الاتفاقيات
المطردة السابع ان ابن بزيع من اصحاب الائمة الثلثة اعني الكاظم والرضا والجواد ع وقد سمع منهم سلام الله عليهم احاديث
كثيرة بالمشافهة فلو لقيه الكليني نقل عنه شيئا من تلك الاحاديث التي نقلها عنهم بغير واسطة فيكون الواسطة بينه وبين كل
من الائمة الثلثة ع واحدا فان قلة الوسائط شيء مطلوب وشدة اهتمام المحدثين بعلو السند امر معلوم ومحمد بن اسمعيل
الذي يذكره في اوائل السند ليس له رواية عن احد المعصومين ع بدون واسطة اصلا بل جميع رواياته عنهم عليهم السلام
انما هي بوسائط عديدة فان قلت للمناقشة في هذه الوجوه مجال واسع كما يناقش في الاول بان لقاء الكليني من تقدم على الكاظم ع
غير مستنكر لان وفاته ع سنة ثلث وثمانين ومائة ووفات الكليني سنة ثمان وعشرين وثلثمائة وبين الوفاتين
مائة وخمس واربعون سنة فغاية ما يلزم تعمير ابن بزيع الى قريب مائة سنة وهو غير مستبعد وفي الثاني يمنع كون كلامهم
نصا في ذلك ولو سلم فلعل المراد بالادراك ادراك الرواية لا ادراك الرؤية ولا ادراك الزمان فقط وفي الثالث بان المزية
العظمى رؤية الائمة ع لكثرتهم والرواية عنهم بلا واسطة لا مجرد المعاصرة لهم من دون رؤية ولا رواية فيجوز ان يكون
ابن بزيع عاصر ستة من الائمة ع لكنهم لم يرهم قلت اكثر هذه الوجوه وان امكنت المناقشة فيه بانفراده لكن الانضمام يحصل

الثاني ان قول علماء الرجال ان محمد بن اسمعيل ادرك ابا جعفر الثاني يعني انه لم يدرك من بعده احدا من الائمة ع فان مثل هذه

من مجموعها ظن غالب بيا خم العلم بان الرجل المتنازع فيه ليس هو ابن بزيع وليس الظن الحاصل منها ادون من
ساير الظنون المعول عليها في علم الرجال كما لا يخفى على من خاض في ذلك الفن ومارسه والله اعلم انتهى كلامه
اكرامه فنقول في تقرير هذا وظهر ضعف القول وبعد الظن بان المذكور هو ابن بزيع وقد طبق علماؤنا المتاخرون
قدس الله ارواحهم على تصحيح ما يرويه الكليني عن محمد بن اسمعيل الذي فيه النزاع واطباقهم هذا قرينة على انه ليس احدا
من اولئك الذين لم يوثقهم احد من علماء الرجال فيبقى الامر دايرا بين الزعفراني والبرمكي فانهما ثقتان من صحابنا
لكن الزعفراني ممن لقي الصادق عم كما نص عليه النجاشي فيبعد لقائه الى عصر الكليني فيقوى الظن في جانب البرمكي
فانه مع كونه رازيا كالكليني قريب زمانه في غاية القرب من زمانه لان النجاشي يروي عن الكليني بواسطتين وعن محمد بن
اسمعيل البرمكي بثلث وسايط والصدوق يروي عن الكليني بواسطة واحدة وعن البرمكي بواسطتين والكشي حيث انه
معاصر الكليني يروي عن البرمكي بواسطة وبعد ذلك فالثقة محمد بن جعفر الاسدي المعروف بمحمد بن ابي عبد الله الذي
كان معاصر البرمكي جدا توفي قبل وفات الكليني بتقريب من ستة عشر سنة فلم يبق مرية في قرب زمان الكليني من زمان
البرمكي جدا واما روايته عنه في بعض الاوقات بتوسط الاسدي فغير قادح في المعاصرة فان الرواية عن الشيخ تارة
بواسطة واخرى بدونها امر شايع متعارف لا غرابة فيه والله اعلم هذا ما ذكره الفقيه شيخنا البهائي جل بهائه ومجده وبعد
ما زيف القول بكون المذكور ابن بزيع او واحدا من عشرة الباقية عن الفضل بن شاذان بالشين والذال المعجمتين
والنون ابن الخليل بالخاء المعجمة ابو محمد الازدي النيشابوري كان ابوه من صحاب يونس وروى عن ابي جعفر الثاني عم
وقيل عن الرضا عم ايضا وكان ثقة جليلا فقيها متكلما له عظيم شان في هذه الطايفة قيل انه صنف مائة وثمانين كتابا وترحم
عليه مرتين ابو محمد وروى ثلثا ولاء ونقل الكشي عن الائمة عم مدحه ثم ذكر ما ينافيه وقد اجاب عنه في كتاب الكبير والشيخ
اجل من ان يغمز عليه فانه رئيس طائفتنا رضه وقال النجاشي اجل اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه الطائفة
وهو في قدره اشهر من ان نصفه وقال الشيخ في الفهرست متكلم فقيه جليل القدر له كتب ومصنفات روى الكشي عن الملقب
بنور من اهل البوزجان من نيشابور ان ابا محمد الفضل بن شاذان كان وجهه الى العراق فذكر انه دخل على ابي محمد عم فلما اراد
ان يخرج سقط عنه كتاب وكان من تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد عم ونظر فيه وترحم عليه وذكر انه قال اغبط اهل خراسان
بمكان الفضل بن شاذان وكان بين ظهرانيهم عن ابي عمير وهو محمد بن زياد بن عيسى ابو محمد مولى الازد من موالي المهلب بن
ابي صفرة وقيل مولى بني امية والاول اصح بغدادي الاصل والمقام لقي ابا الحسن موسى عم وسمع منه احاديث كناه في بعضها
فقال يا ابا محمد وروى عن الرضا عم جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين قال الكشي انه ممن اجمعت اصحابنا على
تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم وقال الشيخ الطوسي انه اوثق الناس عند الخاصة والعامة وانسكهم نسكا واورعهم
واعبدهم ادرك من الائمة ثلثه ابا ابراهيم موسى بن جعفر ولم يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا عم وابي جعفر الثاني عم

عن جميل

عن جميل بن دراج بالدال غير المعجمة والراء المشددة والجيم ودراج يكنى بابي الصبيح بن عبد الله ابي علي النخعي وقال
ابن فضال ابو محمد شيخنا ووجه الطائفة ثقة روى عن ابي عبد الله عم وابي الحسن عم واخوه نوح بن دراج القاضي كان
من اصحابنا وكان يخفي امره ومات في ايام الرضا عم وكان اكبر من نوح وعمي في اخر عمره واخذ عن زرارة وله اصل
قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه جميل بن دراج
وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا وزعم ابو اسحق الفقيه
يعني ثعلبة بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج وهم صحاب ابي عبد الله عم عن ابان بن تغلب بالتاء المثناة فوق المفتوحة
والغين المعجمة الساكنة ابن رباح ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا لقي ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر
وابا عبد الله عم وقدم الى المدينة وروى عنهم وقال له ابو جعفر عم اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب
ان يرى في شيعتي مثلك ومات في حياة ابي عبد الله فقال الصادق عم لما اتاه نعيه اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان ومات
في سنة احدى واربعين ومائة وروي ان الصادق عم قال له يا ابان ناظر اهل المدينة فاني احب ان يكون مثلك من رواتي
ورجالي عن ابي عبد الله عم قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا **الشرح** معناه وضح و
السياط جمع سوط وهو الذي يجلد به والاصل سواط بالواو فقلبت ياء لكسرة ما قبلها وقد يجمع على الاصل اسواط والذي نقل
عن ابي هريرة فجعلنا نضرب سياطنا وقسينا بالياء هو شاذ والقياس اسواطا كما اتى في جمع الريح ارياح شاذا والقياس
ارواح وهو المطرد والمستعمل وانما قلبت الواو في سياط لكسرة ما قبلها ولا كسرة في اسواط **الحديث التاسع وهو الثالث والاربعون**
علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عمن رواه عن ابي عبد الله عم قال قال له رجل جعلت فداك رجل عرف هذا
الامر لزم بيته ولم يتعرف الى احد من اخوانه فقال كيف يتفقه هذا في دينه **الشرح** اعلم ان الناس اختلفوا في ان
لزوم البيت والعزلة من الخلق افضل والمخالطة والصحبة معهم والتحقيق ان كلا من الامرين يفضل على الاخر في وقت
ومن جهة وذلك يختلف باختلاف حال الاشخاص بل باختلاف حال شخص واحد بحسب الاوقات فان كثيرا من الفضائل
الدينية والدنيوية يتوقف حصولها على الاستعانة بالغير واعظم ذلك كله التعلم والتفقه في الدين فانه اعظم واهم من
عبادة وطاعة ولا يتصور ذلك الا بالمخالطة والصحبة مع المعلمين والاستادين وكل ما يستفاد من المخالطة يفوت
بالعزلة فالمحتاج الى التعلم كما هو فرض عليه فما يفوت به وهو العزلة حرام عليه فهو يكون عاصيا بالعزلة ولزوم البيت
الا ان ياتي منه الخوض في العلوم وراى الاشتغال بالعبادة والاكتفاء بالتقليد فاسمه منه اول الامر وقصده اولى
فلا يبعد ان يكون العزلة في حقه ولا سيما اذا لم يمس منه انقطاع الغير والاكتساب بحركات الدنيوية فان عبادة الجاهل فيها
كثير خير واما من كان يقدر على التبرز في علوم الدين وحصول اليقين فالعزلة في حقه قبل التعلم والتفقه هي الخسران المبين
ولهذا قال بعضهم تفقه ثم اعتزل ومن اعتزل قبل التعلم فهو في الاكثر مضيع اوقاته بنوم وفكرة في هوس وغايته ان يشتغل

في بيان ان العزلة احسن من المخالطة

الاوقات باوراد يستوعبها وهو لا ينفك في اعماله بالبدن والقلب عن انواع من الغرور يحبط سعيه ويبطل عمله
من حيث لا يدري ولا ينفك في اعتقاده من الله تعالى وصفاته عن وهم توهمها ويانس بها وعن خواطر فاسدة
تعتريه فيها فيكون في اكثر احواله ضحكة للشيطان ويرى نفسه من العباد فالعلم هو اصل الدين فلا خير في عزلة العوام
والجهال قال بعض العلماء مثال النفس مثال مريض يفتقر الى طبيب متلطف ليعالجها فالمريض الجاهل اذا خلا بنفسه
عن الطبيب قبل ان يتعلم الطب تضاعف لا محالة مرضه فلا يليق العزلة الا للعالم. **باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء** وهو الباب
الثالث وفيه تسعة احاديث **الاول هو الرابع والاربعون** محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن
عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست الواسطي عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع
قال دخل رسول الله ص المسجد فاذا جماعة قد اطافوا برجل فقال من فقيل علامة فقال وما العلامة فقالوا له اعلم الناس
بانساب العرب ووقائعها وايام الجاهلية والاشعار العربية فقال النبي ص ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه
ثم قال النبي ص انما العلم ثلاثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل **الشرح** قوله فقيل علامة
اي عالم جدا والهاء فيه للمبالغة قوله فقال وما العلامة كلمة ما من جملة كلمات الاستفهامية التي يقع بها السؤال عن ماهية الشيء
او سببه او وجوده او كمه او كيفه او مكانه او زمانه وغير ذلك فالسؤال عن ماهية الشيء بما هو وعن سببه بلم وعن وجوده بهل
وعن مقداره وعدده بكم هو وعن صفته بكيف هو وعن زمانه بمتى هو وعن مكانه باين هو فان قلت السبب ايضا
ايراد كلمة ما بدل لم فقد تقرر في العلوم العقلية ان مطلب ما هو ولم هو في كثير من الاشياء متحدان وهما كالمتغايرات
العقلية التي وجودها الخاص عين ماهيتها فمن علم ان العقل مثلا ما هو علم انه لم هو وكذا اذا اخذت الماهية مع وجودها
فان سبب وجود الشيء وان كان خارجا عن نفس ماهيته لكنه داخل في قوام وجوده فاذا كان السؤال عن الماهية الموجودة
فصح ايراد كلمة ما بدل لم وكذا اذا كان السؤال عن سبب وجود الشيء بما هو نفس الوجود صح ايراد كلمة ما بدل لم نظرا
الى انه اذا اخذ الموصوف مع صفته كالجسم مع البياض كانهما امر واحد مركب من مادة وصورة فاذا سئل عن المجموع
بما هو وقع في الجواب الجسم الابيض كما يقع الحد المركب من الجنس والفصل ففي هذا المثال قد وقع في جواب ما هو ما كان
يقع في جواب كيف هو ففيما نحن فيه لما كان غرضه ص الاستكشاف عن حقيقة علامية ذاك الرجل المقيد بالعلم
المأخوذ بكونه عالما فكان السؤال عن سبب اتصافه بالعلامية راجعا الى السؤال عن حقيقة كونه علامة ولهذا وقع الجواب
بمجموع علمه الداخل في كونه علامة بزعمهم وهو علمه بانساب العرب وحكاياتها وعلمه بالاشعار العربية فذلك العلم داخل في حقيقة
علاميته وعلة لاتصافه بها وهذا كما اذا سئل ما الخسوف فيقع الجواب بانه محو ضوء القمر بحيلولة الارض بينه وبين
الشمس عند المقابلة بحقيقته واذا سئل لم الخسوف يقع الجواب بحيلولة الارض بينهما عند المقابلة فيمحى نوره فاذن يشاركه فيه
الجوابان حتى الحد والبرهان فافهم هذا فانه من غوامض العلوم ثم انهم زعموا ان ما حصل لذلك الرجل هو من العلوم المعتبرة الحقيقية

في ان السؤال عما هو ولم هو واحد في بعض الاشياء

فبينهم

فبينهم رسول الله ص بان الذي حصله ليس علما بالحقيقة اذ العلم بالحقيقة هو الذي يضر جهله في المعاد وينفع فقدانه
ذخرا ليوم يقوم فيه الاشهاد لا الذي يستحسنه العوام ويكون مصيدة للحطام ثم افادهم ان العلم الذي يضر جهله
وينفع علمه في الآخرة ما هو فقال انما العلم ثلاثة الى آخره واعلم انك قد عرفت سابقا ان العلوم الاخروية قسمان
علوم معاملة وعلوم مكاشفة والظاهر ان هذه الاقسام الذي ذكرها رسول الله ص وحصرها في ثلاثة هي علوم المعاملة
لانها التي يقع بها الانتفاع لاكثر الخلق واما علوم المكاشفة فلم توجد ولا يوجد في كل وقت الا في اقل قليل من الناس
وهو اعز من الكبريت الاحمر كما دل عليه بعض الاحاديث الآتية في كتاب الايمان والمذكور منها في القرآن انما كان
على سبيل الرمز في متشابهات القرآن التي لا يعلم تأويلها الا الله والراسخون في العلم ولما كانت العلوم الدينية النافعة
في الآخرة اما متعلقة بالاصول الاعتقادية او بالفروع العملية والثانية اما متعلقة بالافعال واعمال الجوارح من الحلال
والحرام واما متعلقة بالاحوال واعمال القلب من محاسن الاخلاق ومقابحها ونيات الضمائر واغراضها فهي ثلاثة اقسام
فقوله ص آية محكمة اشارة الى القسم الاول وهو اصول العقائد واركانها المستفادة من الآيات المحكمات القرآنية ودلائلها
او فريضة عادلة اشارة الى العلم بفرائض الاعمال وواجباتها ومحرماتها التي يجب على المكلفين الاتيان بها او الكف عنها
وقوله او سنة قائمة اشارة الى العلم بالسنن والنوافل فانها من الاعمال التي يؤثر في جلب الاحوال المحبوبة وكسب الاخلاق
الحسنة وازالة الملكات الردية وكلها ثابتة من طريق الحديث والسنة ويحتمل ان يكون الثاني اشارة الى علوم الاخلاق
وصفات القلب وان اكثرها مما يستقل العقل بادراكها اعني محاسن تلك الاحوال ومقابحها والثالث وهو قوله ص
او سنة قائمة اشارة الى العلم باعمال المكلفين واحكامها الحاصلة المستفادة من السنة القائمة اي الاحاديث الصحيحة
الثابتة بنقل الرواة العدول والرجال الثقات وقوله ص وما خلاهن فهو فضل اي ما خلا هذه الثلاثة المذكورة سواء
كان محمودا كالطب ونحوه او مذموما كعلم السحر والشعبذة والفال واحكام النجوم وغيرها فان اكثر ما يعده العامة من العلوم
المستحسنة المحمودة ليس منها بل يكون مذموما فان قلت العلم هو معرفة الشيء على ما هو عليه وهو من صفات الله تعالى فكيف يكون
الشيء علما ومع كونه علما مذموما قلنا ان العلم لا يذم لعينه ولا لكونه علما على الاطلاق وانما الذم يتوجه اليه لاحد اسباب
ثلاثة احدها ان يكون مؤديا الى ضرر اما لصاحبه او لغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد القرآن له وانه
يتوسل الى ما يفرقون به بين المرء وزوجه الثاني ان يكون مضرا لصاحبه في اكثر الامر كعلم النجوم فانه في نفسه غير مذموم لذاته اذ هو
قسمان قسم يتعلق بالحساب والهيئة وقد نطق القرآن بان سير الكواكب محسوب اذ قال والشمس والقمر بحسبان وقال والقمر
قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال لتعلموا عدد السنين والحساب والثاني الاحكام وحاصله يرجع الى الاستدلال
على الحوادث بالاسباب وهو كاستدلال الطبيب بالنبض وحركة الشرايين على ما يحدث في بدن الانسان من الصحة والمرض
ولكنه ذمه الشرع وزجر عنه وانما زجر عنه لثلاثة اوجه الاول انه مضر باكثر الخلق فانه اذا القي اليهم ان هذه الآثار تحدث

في بيان العلوم التي تنفع في الآخرة

عقيب سير هذه الكواكب والالطاف تقع في نفوسهم ان الكواكب هي المؤثرات وانها الالهة المدبرة لانها جواهر
شريفة كريمة سماوية يعظم وقعها في القلوب وتلتفت اليها وترى الخير والشر مرجوا ومحذورا من جهتها وينمحي ذكر
الله عن القلب فان الضعيف يقصر نظره على الوسائط والعالم الراسخ هو الذي يطلع على ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره سبحانه والثاني ان احكام النجوم تخمين محض ليس يعلم باليقين ولا بالظن فالحكم به حكم بجهل فيكون مذموما على
من حيث انه جهل وكذب لا من حيث انه علم وحق ولقد كان ذلك معجزة لادريس النبي ع وقد اندرس ذلك العلم
وما يتفق احيانا من اصابة المنجم فهو اتفاق والثالث وجه انه لا فائدة فيه واقل احواله انه خوض في فضول لا يغني وتضييع
للعمر الذي هو انفس بضاعة الانسان بغير فائدة وهو غاية الخسران فالخوض في النجوم وما يشبهه اقتحام خطر وخوض
جهالة من غير فائدة فان ما قدر كائن والاحتراز عنه غير ممكن بخلاف الطب فان الحاجة ماسة اليه واكثر ادلته مما
يطلع عليه السبب الثالث غموض بعض العلوم الحقة ودقته فان الخوض في العلم الذي لا يستقل الخائض بدركه مذموم فيجب
كف الناس عن البحث عنه والخوض فيه ولهذا قال رسول الله ص اذا ذكر القدر فامسكوا وقال امير المؤمنين ع في كتاب

كما رواه الصدوق

التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب
الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله الحديث بطوله واعلم انه كما يطلع الطبيب الحاذق على اسرار في معالجات
يستبعدها من لا يعرفها فكذا الانبياء ع اطباء القلوب عارفون باسباب الحيوة الاخروية فلا تحكم بمعقولك على سنتهم
ففي اسرار الشريعة ولطائفها المفيدة لصفاء القلوب وطهارتها وصلاحها المقربة الى جوار الله والوصول الى دار كرامته
امور تكل عن ادراكها عقول الانام بقوة افكارها وتستند الا اتباعا وكل ما لم يصل عقلك الى وجه الحكمة فيه فاعزل العقل عن الحكومة
فيه والزم الاتباع ولذلك ورد عن النبي ص انه قال ان من العلم جهلا وان من العقل عيا ومعلوم ان العلم لا يكون جهلا
ولكنه يؤثر تاثير الجهل في الاضرار وانه قال ع قليل من التوفيق خير من كثير من العلم فقد تبين ان معنى كون علم مذموما
ما ذكرناه فالعلم في نفسه اي علم كان نوع من النور والظهور قل او كثر والنور لا يكون الا محمودا وانما الذم لاجل ما يلزمه
من ضرر او شر الحديث الثاني وهو الخامس والاربعون محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي البختري
بالباء المنقطة تحتها نقطة والخاء المعجمة والتاء المنقطة فوقها نقطتين والراء المهملة وهب بن وهب بن عبد الله بن زمعة
بن الاسود بن عبد المطلب بن عبد العزى روى عن ابي عبد الله ع وكان كذابا قاضيا عاميا الا ان له احاديث عن جعفر بن
محمد ع كلها لا يوثق بها وله احاديث مع الرشيد في الكذب قال سعد تزوج ابو عبد الله بامه قال الكشي عن علي
القتيبي عن فضل بن شاذان كان ابو البختري من اكذب البرية وقال الشيخ في الفهرست انه ضعيف عامي المذهب له كتاب
روى عن السندي بن محمد وابراهيم بن هاشم وسهل بن زياد الشيباني عن ابي عبد الله ع قال ان العلماء ورثة الانبياء
وذاك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا

فانظروا

فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال
المبطلين وتاويل الجاهلين الشرح الحديث لغة يرادف الكلام سمي به لانه يحدث شيئا فشيئا وفي الاصطلاح كلام
خاص عن النبي ص او الامام او الصحابي او التابعي ومن يحذو حذوه يحكي قولهم او فعلهم او تقريرهم وبعض
المحدثين لا يطلق اسم الحديث الا على ما كان عن المعصوم والانتحال من النحلة وهي النسبة بالباطل وانتحلت القول
من باب منع نحلا اضفت اليه قولا قاله غيره وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره ادعاه لنفسه وتنحله مثله وفلان
ينتحل مذهب كذا وقبيلة كذا اذا انتسب اليه قوله ع ان العلماء ورثة الانبياء اعلم ايها الطالب الزكي الفهم ضاء الله قلبك
بانوار العلم والعرفان انه كما ان الولادة قسمان احدهما الصورية وهي المعروفة عند الناس في هذه النشاة الدنية
والاخرى المعنوية وهي ولادة الروح في النشاة الباطنة واشار المسيح ع الى الولادتين جميعا بقوله لن يلج ملكوت السموات
من لم يولد مرتين فكذا الوراثة قسمان مالية وعلمية والانبياء ع من حيث كونهم انبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا
بل ميراثهم هو العلم والكلام فوراثهم لم يكونوا الا العلماء وقد اختلفوا في معنى آل النبي ص فالاكثر على انهم اهل بيته ويستدل
… فيه بما روي في الحديث لا تحل الصدقة لمحمد وآل محمد ص على ان آل محمد ص وآله ع هم الذين حرمت عليهم الصدقة
وهم صلبية بني هاشم وبني المطلب وقيل اولاده وصحابه ومن آمن به وهو في اللغة يقع على الجميع قال بعض الفضلاء المحققين

وهم قسمان الاول من يؤول اليه

في معرض تحقيق الآل ما حاصله ان آل النبي ص كل من يؤول اليه اما صوريا او جسمانيا كاولاده ومن يحذو حذوهم
من قرابته الصوريين الذين يحرم عليهم الصدقة في الشريعة المحمدية والثاني من يؤول اليه اما معنويا روحانيا او
اولاده الروحانيون من العلماء الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء المتالهين المقتبسين من مشكوة انواره سواء
سبقوه بالزمان او لحقوه ولا شك ان النسبة الثانية اكد من الاولى واذا اجتمعت النسبتان كان نورا على نور كما في

الصدقة ع

المشهورين من العترة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وكما حرم على اولاده الصوريين الصورية حرم على الاولاد
المعنويين الصدقة المعنوية اعني تقليد الغير في العلوم والمعارف انتهى ملخص كلامه قوله ع وانما اورثوا احاديث
من احاديثهم اي احاديث هي بعض من كل احاديثهم وكما ان المواريث الصورية متفاوتة في القدر والعدد بحسب
تفاوت القرابة فكذا في هذه الوراثة المعنوية من كان اكثر نصيبا واوفر استفادة من النبي ص كان اشد قرابة واكد نسبة
وليس المراد من اخذ الاحاديث عنهم ع مجرد حفظ الالفاظ والكتابة فان ذلك شيء قليل النفع ليس من الميراث المعنوي
بشيء بل اللفظ من الدنيا والاخذ به يشبه الميراث الصوري وانما المراد اخذ معانيها العلمية ومطاويها الحقيقية وغرضها
الحكمية كما دل عليه قوله ع فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا لان قليلا من العلم والمعرفة خير مما طلعت عليه الشمس
من شرق الدنيا الى غربها قوله ع فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه اي تاملوا في علمكم الذي به تكونون من جملة الاهل
الذين هم من ورثة الانبياء فان لكل علم وصنعة حيا واهل بيت مخصوص والائمة المعصومون اهل بيت النبوة والعلم

في بيان الشجرة الطيبة والشجرة الملعونة

شجرة العلم المعبر عنه بمبان الشريعة بطوبى في دارهم والشجرة الخبيثة كناية عن العلوم الباطلة والمغالطات الوهمية
التي لا حقيقة لها ولا ثبات كما قال تعالى اشارة الى الاولى كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها
كل حين باذن ربها وقال في الثانية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين آمنوا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله والشجرة الملعونة في القرآن التي نزلت في
آل ابي سفيان كناية عما فعل به الفجار المنافقون والامراء الباغون والرؤساء المضلون والائمة المفسدون
فالمأخوذ من اهل بيت النبوة عليهم السلام هو ميراث العلم والآخذون العلم منهم ورثة الانبياء عليهم السلام المستضيئون بانوارهم دون
من اخذ النصيب من غيرهم فان ذلك ليس علما ولا حكمة بل ما كان الاجدر ان يختصم به طالب المباهات بالغلبة والافحام
او فتوى حكومة يستعين بها القضاة وغيرهم على الحكومة وفصل الخصام او خطابة يتصنع بها الواعظ في مجمع العوام او سمعا
مرض فاتوسل به الحكام وقوله عليه السلام فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه الى آخره يعني ان فينا في كل
ما يخلف عن النبي صلى الله عليه وآله من العلوم الحقيقية جماعة عدولا اي ائمة وسطا لهم الاستقامة في طريق الحق من غير تحريف ولا غلو
ولا تقصير ينفون عن العلم ويذبون عن الدين تحريف الغالين وضلال الضالين ويدفعون انتحال المبطلين اي المبطلين المنتحلين
بالشرع على الوجه الباطل وهم اكثر المنتسبين الى الشريعة والدين من غير بصيرة ولا يقين ويطلبون تاويلات الجاهلين
المؤولين لكلام الله لا على طريقة المحرفين الكلم عن مواضعها فاهل البيت عليهم السلام هم الراسخون في العلم وعندهم تاويل الكتاب
واهل الظاهر والقشر بمعزل عن معرفة بطون القرآن وتاويل الاحاديث اذ القشر لا يعرف الا القشر واللب لا يعرفه
الا اولوا الالباب وهم الذين عبرت ارواحهم عن عالم الصورة ووصلت الى عالم المعنى وتحقق فيهم ياخذون العلم عن الله
نور الاحوال وغيرهم ياخذون عن الرجال وليس سبيلهم الا جمع الاقوال واعلم ان الفرق بين اهل البيت عليهم السلام اي الاولاد
الكاملين وبين غيرهم من العلماء في باب الوراثة عن النبي صلى الله عليه وآله ان الولي المعصوم من الخطاء لما اخذ العلم الذي هو ميراث
الانبياء والرسل الا بعد ان يرث الله منهم ثم بقية لبيه واما سائر علماء الرسوم ياخذون العلم خلفا عن خلف عن سلف
حتى ينتهي الى النبي والى الوارث الالهي وهكذا الى يوم القيمة فيسميه النسب واما الاولياء عليهم السلام فهم ياخذون ميراث الانبياء
عن الله من حيث كونه وارثه وجاد به على هؤلاء فهم ورثة الرسل ورواة الاحاديث عنهم بمثل هذا السند العالي المحفوظ
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم تعالى جلاله قال بعض اهل الحق حدثكم علمكم ميتا عن ميت
واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وقال الله تعالى تنبيها في مثل هذا المقام بعد ذكر الانبياء عليهم السلام في سورة الانعام اولئك
الذين هديهم الله فبهديهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله وهو خير الوارثين ثم جاد به على النبي صلى الله عليه وآله بذلك الهدى
الذي هداهم به وهذا عين ما ذكرنا في علم الاولياء وهديهم بهدي النبي وهدي الانبياء عليه وعليهم صلوات الله اجمعين
هذا خلاصة بعض ما ذكره العرفاء وهو تحقيق شريف حقيق بالتصديق والله ولي التوفيق الحديث الثالث وهو السادس والاربعون

الحسين

الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد الله
بعبد خيرا فقهه في الدين الشرح يستفاد من هذا الحديث ان العلم امر يختص بالخير ولا يحصل بمجرد الجهد والسعي بل يتحقق
بمشية الله عز وجل لان الانسان بحسب النشأة الباطنة انواع مختلفة والعالم مخالف لغيره من افراد البشر مخالفة ذاتية كما دل عليه
قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقول النبي صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة
الحديث وقد مر غير مرة ان المراد من التفقه في الدين ما ذا فلا نعيده الحديث الرابع وهو السابع والاربعون
محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى الجهني البصري ابو محمد مولى وقيل عربي اصله الكوفة وسكن البصرة
روى عن ابي عبد الله وابي الحسن والرضا عليهم السلام ومات في حيوة ابي جعفر الثاني عليه السلام ولم يحفظ عنه رواية عن الرضا عليه السلام ولا
عن ابي جعفر وكان ثقة في حديثه صدوقا قال سمعت من ابي عبد الله سبعين حديثا فلم ازل ادخل الشك على نفسي حتى
اقتصرت على هذه العشرين ودعا له ابو عبد الله عليه السلام ان يحج خمسين حجة فحج خمسين حجة وغرق بعد ذلك وقال ابن الجهني كان
الغرق في غسل احرام الحج بالوادي والحسين وكان من جهينة وتوفي في سنة تسع ومائتين وقيل ثمان ومائتين بوادي قناة
وهو واد يسيل من الشجرة الى المدينة وهو غريق الجحفة وله نيف وتسعون سنة رحمه الله وقال الشيخ في الفهرست له كتب
وقال الكشي اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه في آخرين روى الكشي عن حمدويه عن العبيدي
عن حماد بن عيسى قال دخلت على ابي الحسن الاول فقلت جعلت فداك ادع الله ان يرزقني دارا وزوجة وولدا وخادما
والحج في كل سنة فقال اللهم صل على محمد وآل محمد وارزقه دارا وزوجة وولدا وخادما والحج خمسين سنة فلما شرط
خمسين سنة علمت اني لا احج اكثر من خمسين سنة قد رزقت كل ذلك وحججت ثمان واربعين سنة فهذه بعد هذا الكلام
حججت تمام الخمسين ثم خرج بعد ما حج فلما صار في موضع الاحرام دخل يغتسل فجاء الوادي فحمله فغرق الماء رحمه الله عن ربعي
بن عبد الله بالباء المنقطة تحتها وبعدها العين المهملة ابن عبد الله بن جارود بن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة
ابو نعيم البصري ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن وصحب الفضيل بن يسار واكثر الاخذ عنه وكان خصيصا به قاله
في الفهرست روى عنه ابن ابي عمير وحماد بن عيسى قال الكشي قال محمد بن مسعود سالت ابا محمد عبد الله بن محمد بن
خالد الطيالسي عن ربعي بن عبد الله فقال هو ابن جارود بصري ثقة عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال الكمال كل الكمال التفقه
في الدين والصبر على النائبة وتقدير المعيشة الشرح النائبة هي ما ينوب الانسان اي ينزل به من المهمات والحوادث
من ناب عني فلان ينوب منابا اذا قام مقامي وانتاب فلان القوم انتيابا اذا اتاهم مرة بعد اخرى والنائبة المصيبة واحدة
نوائب الدهر قدر على الانسان رزقه قدرا مثل قتر وقدر على عياله قدرا مثل قتر ومعناه ضيق وقدرت الشيء قدرا من
التقدير والمراد من تقدير المعيشة ههنا ما ليس الضيق والعسرة وانما كون المعيشة على قدر الكفاية من غير تقتير ولا توسعة كما يدل عليه
قوله تعالى في معرض المدح والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولكل منهما وجه في كتاب العلم

فالاول من جهة رياضة النفس وتصفية الذهن وترقيق القلب والثاني من جهة فراغ البال وقلة الاشتغال بامور
الدنيا. **تنبيه وتذكير** جعل عليه السلام مجامع الكمالات الانسانية منحصرة في ثلثة نور العلم والصبر وتقدير المعيشة
وذلك لان الخير والكمال بالحقيقة عبارة عن الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الدنيات وبهما يحصل التخلق باخلاق الله
والتشبه بالملائكة المقربين واما التفقه في الدين فبه يحصل الاحاطة بالمعلومات واما الصبر فهو عبارة عن ثبات باعث الدين
وجنود العقل في مقابلة باعث الهوى وجنود الشهوة وذلك لان التجرد المحض للخير دأب الملائكة المقربين والتجرد للشر
ودون الخير سجية اهل الشهوة والهوى كالبهائم والشياطين والرجوع الى الخير بعد الوقوع في الشر من خواص الادميين
والانسان خلق في ابتداء الصبي ناقصا مثل البهيمة لم يخلق فيه الا قوة الشهوة فليس فيه الا جند الهوى كما في البهائم ثم
ولكن الله فضله ورفع درجته عن درجة البهائم والشياطين بان وكل له ملكين احدهما يهديه والاخر يغويه فاختص
بصفتين احديهما قوة معرفة الله ومعرفة رسوله والعلم بيوم الآخرة وهو التفقه في الدين الثانية قوة وقدرة
يدفع بها في نحر الشهوات فيجاهد بها تلك القوة وهي عبارة عن الصبر اذ به فارق الانسان البهائم في قمع الشهوات
والتحمل لشدائد الله واما التقدير في المعيشة فلان يكون فارغ البال لا يهتم بشيء غير طلب العلم للكمال ودفع
الاعداء للارتحال فالاول هو الكمال بالحقيقة والاخيران هما المطلوبان بالتبع لتوقفه عليهما. **الحديث الخامس وهو الثامن والعشرون**

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر الجعفي الكوفي ثقة ممدوح وما ورد فيه
من الذم فقد جاء ضعفه في كتابه الكبير وكان من اصحاب الباقر عليه السلام وحديثه معتمد عليه قال النجاشي ثقة ممدوح له اصول
رواها عنه صفوان بن يحيى وهو من اصحاب الباقر عليه السلام روى عنهما عليهما السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلماء امناء والاتقياء
حصون والاوصياء سادة وفي رواية اخرى العلماء منار والاتقياء حصون والاوصياء سادة. **الشرح** اما كون
العلماء امناء الله في ارضه فلانهم حملة لكتابه وحفظة لاسراره وخزنة لحكمته وليس لغيرهم هذا الشأن حتى يكونوا امناء لعدم
من الجهل والحفظ والخزانة في شيء واما كونهم منارا في بلاده كما في الرواية الاخرى فلان بهم يعرف معالم دين الله
وسبل طاعته وطرق رضوانه واما كون الاتقياء حصونا للشريعة فلان التقوى يدفع فساد المفسدين فان مواظبة اهل
التقوى واصحاب الورع على فعل الطاعات وترك المنكرات تؤثر تأثيرا عظيما في قلوب الناس فلا يجترئون على هتك
حرمة الشريعة وهدم حصونها واما كون الاوصياء سادة فلانهم اجل العلماء وافضلهم واعظمهم والعلماء سادات الناس لانهم
في رتبة الانسان وحقيقة الادمية وهي العقل والتمييز والروية والنطق اعظمهم واكملهم والافضل من الافضل اولى بان يكون
افضل واجل فالاوصياء عليهم السلام اولى بان يكونوا سادة الخلائق اجمعين سوى النبيين عليهم السلام والسادة جمع السيد من ساد قومه
يسودهم سيادة وسوددا وسيدودة فهو سيد وقوم سادة اي اجل واعظم عليهم وتقديره فعلة لانه يجمع على سيايد
بالهمزة كتبيع وتبايع وفضيل وفضايل وسود قومه وهو اسود من فلان اي اجل منه وهذا سيد قومه اليوم وهو سائد قومه

عن قبل

عن قبل وفي النهاية فيه انه جاءه رجل فقال انت سيد قريش فقال السيد الله اي هو الذي يحق له السيادة كانه كره
ان يحمد في وجهه واحب التواضع ومنه الحديث لما قالوا له انت سيدنا قال قولوا بقولكم اي ادعوني نبيا ورسولا
كما سماني الله تعالى ولا تسموني سيدا كما تسمون رؤساءكم فاني لست كاحدهم ممن يسودكم في اسباب الدنيا وفيه الحديث
انا سيد ولد آدم ولا فخر قاله اخبارا عما اكرمه الله تعالى به من الفضل والسؤدد وتحدثا بنعمة الله عنده واعلاما للامة
ليكون ايمانهم به على حسبه وموجبه ولهذا اتبعه بقوله ولا فخر اي ان هذه الفضيلة التي نلتها كرامة من الله لم انلها من قبل
نفسي ولا بلغتها بقوتي فليس لي ان افتخر بها وقيل كل بني آدم سيد فالرجل سيد اهل بيته والمرأة سيدة اهل بيتها وفيه
قال للانصار قوموا الى سيدكم يعني سعد بن عبادة اراد افضلكم رجلا وفي رواية انظروا الى سيدكم اي مقدمكم
الحديث السادس وهو التاسع والعشرون احمد بن ادريس ابو علي الاشعري القمي كان ثقة فقيها في اصحابنا كثير الحديث
صحيح الروايات عن محمد بن حسان عن ادريس بن الحسن مجهول غير مذكور في كتب الرجال التي رأيناها عن ابي اسحق الكندي
عن بشير الدهان روى عن ابي عبد الله عليه السلام وقيل بشر بلا ياء وليس غير البجلي من اصحاب الكاظم عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا خير فيمن لا يتفقه من اصحابنا يا بشير ان الرجل منهم اذا لم يستغن بفقهه احتاج اليهم فاذا احتاج اليهم ادخلوه في باب
ضلالتهم وهو لا يعلم. **الشرح** لما كانت الفرقة الناجية الغابرة مذهبهم يخالف مذهب العامة وجماهير الفرق في اكثر
الاصول كما دل عليه قول الصادق عليه السلام حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه
للايمان فلا بد لمن الذي هو شيعي امامي المذهب ان يكون متفقها عارفا باصول هذا المذهب عالما بماخذه وقواعده
ليكون على بصيرة في دينه متخلقا باخلاق الائمة عليهم السلام متابعا منهجهم سالكا طريقهم والا كان متحيرا في دينه مائلا الى مخالفة
مذاهب الجمهور المنتسبين الى العلم والفضيلة وداخلا في ضلال اهل الاهواء سالكا طريقة علماء الدنيا الراغبين الى طلب الجاه
والرياسة الغافلين المضلين للخلق لانهم ليسوا من دين الله ومعرفته ومعرفة الآخرة في شيء ولا خبر لهم من مفسدات
الاعمال ومشوشات القلوب ومكدراتها ومبعدات النفوس عن الله والدار الآخرة لاغترارهم بمجرد حفظ الاقوال
ونقل الاخبار والروايات وضبط اسامي الرجال فوجب ان لا يكون المتحلي بهذا المذهب عاميا مقلدا من غير بصيرة
بل عارفا فقيها متدينا صابرا ورعا معرضا عن الخلق مؤثرا للخلوة مع الله بالمناجاة والفكر والصمت عن محمد بن احمد
بن ابي نصر البزنطي قال قال ابو الحسن عليه السلام من علامات الفقه الحلم والعلم والصمت **الحديث السابع وهو الثلثون**

علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا خير في العيش
الا لرجلين عالم مطاع او مستمع واع. **الشرح** العيش الحيوة والمراد عيش الآخرة وهي العيشة الراضية وقد سبق في الكلام
ان حيوة الآخرة لا تحصل الا بالعلم بل الحيوة الاخروية نفس قوة العلم والادراك واليه الاشارة بقوله تعالى ومن كان
فاحييناه الآية واما العمل الصالح فانما يطلب لكونه وسيلة الى العلم والمعرفة واذا تقرر هذا فنقول الناس على اربعة اقسام

لانه اما جاهل او غير جاهل والثاني اما عالم بالفعل او بالقوة وهو المتعلم والاول اما جاحد للعلم او غير جاحد واذا كانت
حيوة الآخرة وعيشها بالعلم فالقسمان الاولان من اهل العيشة الراضية والنعمة الباقية الا ان الاول بالذات
والثاني بالتبعية لان الاول منته الى الغاية والثاني في سبيل الهداية واما الاخيران فالثالث من اهل النقمة والعذاب
والمعيشة الضنك والرابع في مشية الله تعالى او في الرحمة او في عقوبته **الحديث الثامن وهو الكافي ومجهول** علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر
قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد **الشرح** قد علمت ان العقل وهو الصورة المفارقة عن المواد اشرف الموجودات

في فضيلة العالم على العابد

والنقائص والاعدام والشرور واقرب المجعولات اليه تعالى واكرم المخلوقات لديه والانسان في اول النشاة عقل
بالقوة جهالة بالفعل ومن شأنه ان يخرج من القوة الى الفعل ومن الظلمة الى النور فيصير عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا
بالقوة نفسا بالفعل وانما الشيء الذي به يصير جوهر الانسان عقلا بالفعل هو العلم يعني الملكة الراسخة الحاصلة للنفس الانسانية
عقيب تكرر الادراكات والانظار العقلية وتكثر التأملات والافكار العلمية واذا حصلت تلك الملكة النورية في قلب
المؤمن بالفيض الرباني يحصل له بصيرة عقلية يرى بها حقائق الاشياء كما هي فيرى ما رآه عقلية كما يرى صور الاشياء
الحسية ببصر الحس وهو نور حسي يفيض على العين الصحيحة باشراق الشمس عليها فتلك الملكة العلمية اصل كل سعادة وخير ومنبع
كل شقاوة وشر وهو غاية كل سعي وحركة ونهاية كل عمل وطاعة فاي فضيلة وشرف افضل واشرف من العلم الذي يتحول
البشر به ملكا مقربا والجوهر الظلماني نورا عقليا والاعمى بصيرا والضال مهديا هاديا والسفلي علويا والمسجون في سجين صاعدا
في عليين فالعلم هو الاكسير الاكبر اذ به يصير القلب الاسود كالحديد نقدا رائجا في سوق الآخرة والحديد القاسي الجامد درة صفاء
بل كوكبا دريا يستضيء بنوره اهل الارض والسماء وهو الترياق الفاروق الذي به يفرق بين الحق والباطل وبه يميز الخبيث
من الطيب وهو النور الذي يحيى به الاموات ويسعى بين ايدي المؤمنين وبايمانهم يوم جزاء الحسنات والسيئات وهو القوة
التي يقع بها الطيران الى عالم العرش فوق السموات واية نسبة في الفضل والشرف بينه وبين الاعمال والحركات
وآداب الجوارح في الطاعات ونسبة العلم الى العمل كنسبة القلب الى القالب والروح الى الاعضاء فحق ان عالما ينتفع بعلمه افضل
من سبعين الف عابد وهذه النسبة تقريبية اي نسبة السبعين الف الى الواحد انما يكون محققة لاجل ما في العبادة من رائحة العلم اذ لا
مستمرة فيها والنية ضرب من المعرفة والا فلا نسبة بين العلم ومجرد العمل بالاتية **الحديث التاسع وهو الثاني ومجهول** الحسين بن محمد
عن احمد بن اسحق المسمى باحمد بن اسحق رجلان اثنان كلاهما ثقتان احدهما الرازي من اصحاب الهادي ع ثقة ورد فيه
ما يدل على اختصاصه بالجهة المقدسة صلوات الله عليه حكى بعض الثقات حسبما ورد انه خرج لاسحق بن اسمعيل من ابي محمد ع توقيع يا اسحق بن
اسمعيل الى ان قال فليرد حقوقنا الى ابراهيم ويحمل ذلك ابراهيم بن عبده الى الرازي رضي الله عنه او الى من يسمى له الرازي فان
ذلك عن امري ورأيي ان شاء الله انتهى وقد اورد ذلك في اسحق القمي ويحتمل الاتحاد والثاني القمي وهو احمد بن اسحق بن

عبدالله

عبدالله بن سعد بن مالك بن الاحوص الاشعري وكان وافد القميين روى عن الجواد والهادي ع وكان خاصة
ابي محمد ع ورأى صاحب الزمان وهو شيخ القميين وكان صالحا ثقة وروى الكشي عن ابي محمد الرازي قال كنت
انا واحمد بن ابي عبدالله بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا الغائب العليل ثقة وايوب بن نوح وابراهيم بن
محمد الهمداني واحمد بن حمزة واحمد بن اسحق ثقات جميعا وقال الشيخ في كتاب الغيبة وقد كان في زمان السفراء المحمودين
اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الاصل ثم قال ومنهم احمد بن اسحق وجماعة خرج التوقيع
في مدحهم روى احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن ابي محمد الرازي قال كنت واحمد بن ابي عبدالله بالعسكر
فورد علينا رسول من قبل الرجل فقال احمد بن اسحق الاشعري وابراهيم بن محمد الهمداني و
احمد بن ابي حمزة ثقات وفي بعض النسخ انه من الوكلاء والسفراء والابواب المعروفين الذين لا يختلف الشيعة
القائلون بامامة الحسن بن علي ع فيهم والظاهر ان المذكور هيهنا هو الاول لكونه راويا للكليني رحمهما الله ويحتمل الاتحاد
قوي كالامر عن سعد بن مسلم هو عبد الرحمن كوفي من اصحاب الصادق ع قال النجاشي ابو الحسن العامري مولى ابي العلاء كرز بن جميد
العامري من عامر ربيعة روى عن ابي عبدالله وابي الحسن ع وعمر عمرا طويلا وقال الشيخ في الفهرست له اصل روى عنه محمد بن
عذافر وصفوان بن يحيى والعباس بن معروف وعبدالله بن الصلت القمي واحمد بن اسحق انتهى عن معاوية بن عمار بن ابي معاوية
خباب بن عبدالله الدهني مولاهم كوفي ودهن بطن من بجيلة وكان الدهني من بجيلة هو دهن بن معاوية بن اسلم بن احمس
بن الغوث بن انمار كان وجيها في اصحابنا ومقدما كبير الشأن عظيم المحل ثقة وكان ابوه عمار ثقة في العامة وجيها يكنى ابا معوية

روى ع

عن ابي عبدالله وابي الحسن موسى ع ومات سنة خمس وسبعين ومائة قال الكشي انه كان بياع السابري وعاش مائة
وخمسا وسبعين سنة وقال الحسن العقيقي لم يكن معاوية بن عمار عند اصحابنا بمستقيم كان ضعيف العقل ماموما في حديثه وقال الكشي
يكنى ابا معاوية القاسم وابا الحكيم وكان من اولاده القاسم وحكيم ومحمد وقال في الفهرست له كتب روى عنه ابن ابي عمير ومحمد بن
سكين وصفوان بن يحيى قال قلت لابي عبدالله ع رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب
شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد **الشرح**
التاء في الراوية للمبالغة كما في العلامة والنسابة معناه كثير الرواية وبث الحديث نشره واظهاره وفي حديث ام زرع زوجي
لا ابث خبره اي لا انشره لقبح آثاره وبث الخبر وابثه بمعنى وابثثتك سري اظهرته لك وبث الخبر شدد للمبالغة وفيه التكثير
لا تبث حديثنا تبثيثا والشدة القوة وشد عضده اي قواه وشده اي كذا فقوله ويشدده في قلوبهم اي يؤكد حديثكم
ويقويه في قلوب العامة وقوله يشد به قلوب شيعتنا اي يقويها بسبب بث الحديث عقيدة قلوبهم ويزدادوا ايمانهم بحجيتهم
منا اهل البيت فان قلت لو ورد في الحديث السابق ان العالم المنتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وفي هذا الحديث ان الراوية
لحديث افضل من الف عابد فما وجه التوفيق بينهما قلت ان مرتبة الثاني في الفضل جزء من سبعين جزء من مرتبة الاول فيه فلذا

له وجهان احدهما ان الراوي محدث لا يتفكر في مضمونه ومعناه الا ضبط الفاظ الحديث ونقلها او جمع فهم
مدلولاتها اللغوية ولا يتعدى الى ان يكون له علم بحقائق معانيها او له قوة الفكر والروية في استنباط معانيها
العقلية فليس كل حامل حديث عالما بما فيه فثبت رتبة الراوي والمحدث وان حفظ جميع الاحاديث كرتبة العالم
والفقيه وبعد ذلك لا يبعد ان يكون افضل من العابد بالف درجة لان رواية الراوي وسيلة لحصول العلم والسعادة
المعرفة واليقين بخلاف عبادة العابد فانها لا يتعدى خيرها ولو تعدت لم يتعد بان يصير وسيلة الى حصول العلم
والمعرفة فشتان ما بين الوسيلتين وسيلة العلم ووسيلة العمل كما بين حصيلهما وثانيهما ان يكون المراد من الالف او السبعين
الالف مجرد الكثرة اللامعدودة والعدد اللامحصور لا خصوصية المرتبة كما هو المتعارف بين الناس في بيان تفاضل
الفاحش بين شيئين والله اعلم **باب اصناف الناس** وهو الباب الرابع وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول**
وهو الثالث والعشرون علي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن ابي
اسامة هو زيد الشحام بن يونس وقيل ابن موسى وقال بعض المتاخرين في حاشيته ضعفه جعل ابن داود بن يحيى
غير ابن يونس وانه واقفي وسيأتي في قسم الضعفاء ابا بنية ثم وهو ابو اسامة مولى شديد بن عبد الرحمن بن نعيم الا
الغامدي الكوفي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ثقة عين ثقة عن هشام بن سالم غير معروف ولا مذكور في كتب
الرجال عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبيعي عمن حدثه قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ان الناس آلوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
الى ثلثة آلوا الى عالم على هدى من الله قد اغناه الله بما علم عن علم غيره وجاهل مدع للعلم لا علم له معجب بما عنده قد فتنته
الدنيا وفتن غيره ومتعلم من عالم على سبيل هدى من الله ونجاة ثم هلك من ادعى وخاب من افترى **الشرح**
قوله عليه السلام آلوا بفتح اللام من آل الشيء يؤول الى كذا اي رجع وصار اليه وفيه من صام الدهر فلا صام ولا آل اي لا رجع
الى خير والاول الرجوع وقد مر معنى آل النبي صلى الله عليه وآله وهم بالحقيقة الذين آلوا اليه في طريق الهداية ومنهج الحق واليقين
الفتنة في الاصل الامتحان والاختبار وفتن الرجل وفتن فتونا فهو مفتون اذا اصابته فتنة فذهب ماله وعقله وكذلك
اذا اختبر والفاتن المضل عن الحق والفتان بالضم جمع الفاتن وبالفتح هو الشيطان لانه يفتن الناس عن الدين وفتان
من صيغ المبالغة في الفتنة وقد كثرت في الحديث الاستعاذة من فتنة القبر وفتنة الدجال وفتنة المحيا والممات
وغير ذلك وقوله عليه السلام وقد فتنته الدنيا وفتن غيره اي قد اضلته الدنيا واوقعته في فتنة الجاه والمال وحب الرياسة
واضل غيره واوقعهم فيما وقع فيه من المهالك لاستحسانهم ما رأوا منه بسبب اشتهاره بالعلم الظاهر مع الافلاس باطنه عن حقيقة
العلم والكمال ومعنى الحديث ان الناس كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله على قسمين اما علماء بالدين واما متعلمين مهتدين بالبيت
لهم فصاروا بعد رسول الله الى ثلثة اقسام احدها عالم على هدى من الله وبينة من ربه اخذ علمه من الله عز وجل بالالهام
في القلب والالقاء في الروع لا جرم قد اغناه الله بعلمه الفائض من لدنه عن علم غيره وثانيها جاهل القلب مغرور مكور

مدع للعلم لاجل حفظه للاقوال وحمله للاسفار او لتوغله في صحبة المشايخ والرجال والحال انه جاهل لا علم له وقلبه اعمى
لا بصيرة له معجب بما عنده من ظواهر الاقوال وصور الاحاديث والمجادلات الكلامية والمغالطات الخلفية
والخيالات والتمويهات الصوفية والخطابات الشعرية التي بها يجلب نفوس العوام وسائر ما اغترت به علماء الدنيا
الراغبون في المال والجاه والصيت والشهرة فهو من الذين غرتهم الحيوة الدنيا عن الآخرة والذين نسوا الله
فانساهم انفسهم والذين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا
الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا والذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا والذين اذا
جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن الى غير ذلك من ذمائم الاخلاق
والاحوال المذكورة عنهم في القرآن وثالثها طالب العلم متعلم ممن علمه الله فهو وان لم يكن بالفعل عالما هاديا لكنه واقع
على سبيل الهدى والنجاة من العذاب كما ان العالم على هدى من الله وفضل ورحمة والحاصل ان الاقسام الثلاثة احدها
وصل الى المقصد والثاني معرض عنه منحرف عن سمته والثالث سالك اليه وواقع في طريقه فان قلت ههنا قسم رابع
لم تذكره فيما سبق وهو الجاهل الغافل الذي ليس بمتعلم ولا ضال فقد الكلام فيمن ليس من اهل الضرر والزمانة
والنقيصة بل فيمن كانت له قوة الارتقاء الى ملكوت السماء ولان قوله ان الناس آلوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
يدل على ان الكلام فيمن كان من الصحابة الذين ادركوا الحضرة والصحبة وشاهدوا الوحي ورأوا الآيات والمعجزات
وسمعهم لا يخلو عما يتزين به الانسان او يفتخر به على الاقران اما بحق او شبهة حق ثم انه بعد ما ذكر الاقسام هلك من
ادعى وخاب من افترى وانما هلك المدعي للعلم وخاب المفتري على الله لان الحيوة الاخروية والبقاء السرمدي كالحيوة انما تحصل
بالعلم بالله واليوم الآخر وهو الايمان الحقيقي فالعالم بالفعل حي بتلك الحيوة وانما ينبغي التحقق بها والالتذاذ بشبيهاتها
الاحتجاب بهذا البدن وهذه الحيوة الطبيعية والمتعلم ايضا حي بالقوة اذ فيه استعداد الوصول الى تلك الحيوة والتحقق
على سبيلها واما المدعي للعلم مع جهله المشفوع بالغرور والاستكبار والمقرون بالاستنكاف عن التعلم مع اللجاج والعناد
والفرح بما عنده من شبه العلم فقد ابطل استعداده وضل عن طريق سعادته فهو من الهالكين في المآل اذ بطلت قوته
في الحال وانما خاب وخسر لانه قد فسدت مرآة قلبه لما ركبت عليها من القاذورات والظلمات وعميت بصيرته بالغشاوات
والكدورات كقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فطبع على قلوبهم بما كانوا يكسبون فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون **تبصرة وتذكرة** اعلم ان اكثر هؤلاء غرضهم ومجاهداتهم قصروا علمهم الفقه في
الاحكام وحفظ مسائل الحلال والحرام وزعموا انه علم الدين وعلم كتاب الله وسنة سيد المرسلين وتركوا علم طريق الآخرة
ومجاهدة النفس وتهذيب الباطن عن ذمائم الاخلاق ونهي النفس عن الهوى وتطهير القلب بالزهد والتقوى عن رجاسة
الشهوات والادناس الخبيثات ورفضوا بالكلية طريق المعرفة والفقه عن الله بادراك عظمته وجلاله وتوحيده

في ان اكثرهم ليعلموا علم
طريق الآخرة

وان منه البدو والانشاء واليه العود والرجعى وهو العلم الذي يورث الخوف والهيبة والخشوع وبه يقع الاطلاع على حقارة الدنيا ودثورها وفناءها وعظم الآخرة ودوامها وبقاءها وبه يحصل الوقوف والعثور على حقيقة البعث والنشور وذلك من اغمض المعارف وادق العلوم واكثر الخلق عنه غافلون بل عنه معرضون قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وكثير من القائلين بالبعث على توهمات سخيفة وتخيلات غلطية او مبهمة وغاية ما فهموا ان الموت عدم والبعث ايجاد وتجديد بانه بعد عدم مثل الايجاد الاول وجميع ضلال وضلال وغلط ووبال واما ظنهم ان الموت عدم فهو باطل بل الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وان القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وانه اما سعيد او شقي اما السعداء فاولئك ليسوا امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله واما الاشقياء فهم ايضا احياء بضرب آخر من الحيوة ولذلك ناديهم الرسول في واقعة بدر ثم قال لعمر انهم موتى لا يسمعون قال ما انتم باسمع منهم لكنهم لا يقدرون على الجواب وقال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واما ظنهم ان البعث ليس الا ايجادا ثانيا وهو مثل الايجاد الاول فهو ايضا غير صحيح بل البعث انشاء لا يناسب الانشاء الاول فقط بل للانسان نشآت كثيرة وله في وجوده شئونات وتقلبات وحركات جوهرية ذاتية من نشأة الى نشأة وطورا الى طور بعد نشأة الدنيا في القبر والبرزخ والحشر والعرض الى ان يشاء الله كما له نشأة في اطوار الخلقة الى ان انشأه الله خلقا آخر وهو احسن اطوار الخلقة الدنياوية ولهذا اعقب ذكره بقوله سبحانه فتبارك الله احسن الخالقين وقال تعالى وقد خلقكم اطوارا ثم ظهور خاصية الولاية لمن رزق له نشأة اخرى ثم ظهور نشأة النبوة طور آخر والله باعث الرسل ثم كما انه باعث يوم القيمة وكما يعسر على ابن المهد فهم التميز وما ينكشف في طور العقل من العجائب يعسر فهمه على الصبي قبل حصول العقل فكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة في طور العقل الذي عليه اكثر الناس وكما ان من طباع الناس انكار ما لم يبلغوه ولم ينالوه فمن طباعهم ايضا انكار الولاية وعجائبها والنبوة وغرائبها ومن طباعهم انكار النشأة الثانية والحيوة الاخروية وهو حيوة العلم وشهود الملكوت لان نشأة الولاية والنبوة تعم من ظهور سلطان الآخرة فمن انكر حقيقة الآخرة فقد انكر بها لا محالة ولم يعرف النبي بما هو نبي والولي بما هو ولي ولا شك ان هؤلاء المغترين بصورة العلم المشغوفين بما عندهم من العلم منكرون لهذه النشآت ولا خبر لهم من العلوم التي هي بالحقيقة علوم وعن المعارف التي اشرنا اليها فلاجرم اعرضوا عنها وجحدوها استكبارا وعتوا وغرورا وقالوا مثل ما قال الاولون اذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم واكثرهم على طباع السباع والانعام وخلقهم الايذاء وطبيعتهم التفاخر والاستيلاء على الاقران والتطاول على الناس ولا يقصدون العلم الا الضرورة ما يلزمهم من المباهات فكل علم لا يحصل به المباهات والتظاهر والتفاخر فلا وقع له عندهم كعلم القلب وعلم سلوك الآخرة ومحو الصفات المذمومة وتبديلها بالمحمودة بل انهم يستحقرونه ويسمونه بالزندقة والتخيل وانما العلم عندهم انما معرفة المجادلات الكلامية في المذاهب وتفاصيل العربية والنزاع بين ارباب المذاهب واصحاب الملل وكذا

بتفصيلات او معرفة الفروع الخلافية والترجيحات في قوانين حفظ الابدان والانساب والاموال وحفظ الاموال بشروط المعاملات وحفظ الانساب بشروط المناكحات وحفظ الابدان بدفع القتل والجراحات ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وان المال آلة وعلف لدابة الماشية في طريق الله والبدن مركب والنفس راكبة عليه في الذهاب الى الله كما قال المسيح النور انما زاد الآخرة العلم والتقوى وانما العلم المهم هو معرفة النفس وحفظها عن المهلكات ومعرفة زادها وطريقها الى الله واستقامتها الى الصراط ومعرفة قواطعها وعقباتها التي هي الصفات المذمومة وهي حجب بينها وبين الله فاذا ذات العبد عوتنا بتلك الصفات كان محجوبا عن ربه كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن احتجب عن الله كان في عذاب الجحيم ثم انهم لصالوا الجحيم بل كل ميسر لما خلق له ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الحديث الثالث وهو الرابع والخمسون الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ بالذال المعجمة ابو حبيب الاحمسي بالحاء المهملة والسين المعجمة البجلي ثقة كان صحب ابا خديجة سالم بن مكرم واخذ عنه وعرف به وكان حلالا صه قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت ابا الحسن علي بن الحسن بن فضال عن احمد بن عائذ كيف هو فقال صالح كان يسكن بغداد وانا لم القه وفي كتاب الفاضل الاسترابادي احمد بن عائذ بن حبيب فابو حبيب كما في صه سهو من اصحاب الصادق ثم نهى عن ابي خديجة اسمه سالم بن مكرم بن عبد الله وكنيته ابو سلمة الكناسي ثقة صاحب الغنم مولى بني اسد الجمال قيل كنيته كانت ابا خديجة وان ابا عبد الله سماه ابا سلمة ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلام له كتاب روى الحسن بن علي الوشاء عنه قاله النجاشي وسيأتي تتمة شرح احواله عند اسم سالم بن مكرم عن ابي عبد الله ع قال الناس ثلثة عالم ومتعلم وغثاء

الشرح الغثاء بغين المعجمة المضمومة والثاء المثلثة والالف الممدودة ما يجيء فوق السيل مما يحمله من الزبد والوسخ وجاء في كتاب مسلم كما تنبت الغثاء يريد به ما احتمله السيل من البرورات وفي حديث القيمة كما تنبت الحبة في غثاء السيل وقد تكرر في الحديث اريد هنا ارذل الناس وسقطهم والوجه في حصر اصناف الناس في هذه الثلاثة ان لكل نوع من انواع الموجودات الطبيعية غاية لاجلها خلقت وبها تمامه وكماله وغاية خلقة الانسان ان يستكمل بالعلم والطاعة ويحيى حيوة ثانية هي حيوة العلم والعرفان وبها يستحق النعيم الدائم والسعادة الابدية فالناس اما واصلون الى هذه الغاية وهم العلماء الذين خرجت نفوسهم من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول لا في باب الادراكات الحسية الشهوية وساير ما يعده الجمهور علما وفضيلة واما في طريق الوصول وسبيل الهدى كما وهم المتعلمون الذين يشتغلون باكتساب العلوم الحقيقية التي يصير النفس بها عقلا وعاقلا بالفعل والقسم الثالث هو الذي ليس بواصل الى ما خلق لاجله ولا في طريق الوصول اليه فهو من الهالكين اذ بطل سعادته وفسد استعداده وانما التعبير لاسمه الغثاء لمشاركته لها في بطلان الصورة وفساد القوة التي تحرك المادة الى صورة اخرى فوقها هي غاية الاولى وكما انها كالغثاء في ساير الطبايع التي

في بيان وجه انحصار الناس في العالم والمتعلم والغثاء

متوجهة بالفطرة التي فطر الله عليها الى ما هو اشرف منها واقرب الى جهة الآخرة ودار البقاء والقرار اذ الموجودات
كلها على مراتبها ومنازلها في القرب والبعد من الحق تعالى متوجهة نحوه سائرة اليه تعالى ما دامت على صورتها وفطرتها
الاصلية لكن اذا فسدت وانمسخت عن صورتها بعروض عارض مفسد كالفناء ونحوها من المواد المتعفنة والعفونة
العاطلة الضايعة وقفت عن طلب غايتها وتعطلت عن سيرها قال تعالى ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات الاترى
المعادن يستحيل الى اجسام النبات والنبات يستحيل الى اجسام الحيوان واشرف الحيوانات هو الانسان فصورة النبات
صراط ممدود وقد جاوزتها النفس الحيوانية ونجت منها وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وصورة
الحيوان صراط ممدودة وقد جاوزتها النفس الانسانية ونجت منها وصورة الانسان صراط مستقيم بين الجنة والنار وانه
واقع على متن جهنم التي قال تعالى فيها وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر
الظالمين فيها جثيا وهذه الصورة آخر باب في جهنم فاي نفس جاوزتها نجت من جهنم ودخلت الجنة التي فيها الصور الكاملة
الطاهرة كصور الملائكة والروحانيين والا ردت الى اسفل السافلين كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم رددناه اسفل سافلين الآية فالعلماء الربانيون هم الذين جاوزوا هذه الصراطات والحجب ووصلوا بحب الرحمة
والمقام الى النعيم المقيم واما المتعلمون منهم المقتدون بهم فهم في سبيلهم سالكون سبيلهم سائرون على آثارهم مقتفون
فان وصلوا الى الغاية وفازوا بالبلوغ الى النهاية فذاك والا فاجرهم على الله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فهولاء الاتباع حشرهم مع اولئك الاخيار واما القسم الثالث فان لم يكن جهلهم
مقرونا بالعناد والاستكبار فهم في رحمة الله الواسعة والا فحالهم كما افصح الله عنه بقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون
ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون ومن بين
البيان واوضح واصرح من هذا القرآن النازل من عند الله الرحمن لا يكون ولا كان ولكن الجاهل المغرور بما عنده
من القشور مشعوف والمجهود على صورة ما في يده من العلم مشعوف لظنه ان العلم الممدوح والمشكور عند الله ورسوله هو الذي
اخذه من افواه الرجال ويحفظ به الابدان والانساب والاموال ويعظم به هذه الحيوة بدفع الجراح والقتال وانه الموجب
للشهرة والجاه والتسلط على الاقران والاشباه ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون **الحديث**
الثالث وهو الخامس والعشرون محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد كان عبد الله بن محمد بن حصين الحصيني بالكوفة الملقب وزون
قبل الباء وعبد الله الاهوازي روى عن الرضا ع ثقة ثقة جرت المكاتبة على يده للرضا ع او عبد الله بن محمد بن خالد بن
عمر الطيالسي ابو العباس وهو ايضا ثقة كما في الخلاصة عن علي بن الحكم من اهل الانبار قال الكشي عن حمدويه عن محمد بن عيسى
ان علي بن الحكم هو ابن اخت داود بن النعمان بياع الانماط وهو نسيب بني الزبير الصيارفة وعلي بن الحكم تلميذ ابن ابي عمير
ولقي من اصحاب ابي عبد الله ع مثل ابن فضال وابن بكير عن علا بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي حمزة الثمالي قال

قال لي ابو عبد الله ع اغد عالما او متعلما او احب اهل العلم ولا تكن رابعا فتهلك ببغضهم **الشرح** اغد صيغة امر من الغدو
بالضم وهو سير اول النهار نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا والغدوة بالضم ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس
وقد تكرر في الحديث اسما وفعلا واسم فاعل وغيره والمراد ههنا مطلق الصيرورة اي اصبح عالما او متعلما او كن محبا
لاهل العلم ولا تكن قسما رابعا فتهلك اي غير عالم ولا متعلم ولا محب لهم فتكون من الهالكين اي المعذبين بنار الجحيم
وقوله ع فتهلك ببغضهم اي بسبب عداوتك وحسدك لهم باضافة المصدر الى المفعول وفيه اشعار بان القسم المنقسم
الى هذه الاقسام ما سوى النفوس الناقصة الساذجة عن الدواعي النفسانية والاغراض والامراض الباطنية ففي بعض
النسخ بالعين المهملة وعلى تقديره كان فيه مضاف محذوف اي لعداوة بعض هذه الثلاثة او حسده وترتيب الاقسام
في هذا الحديث لا ينافي تثليثها كما في الحديث السابق فان القسمين الاخيرين ههنا داخلان في القسم الثالث الذي
هناك كما وقعت الاشارة اليه **الحديث الرابع وهو السادس والعشرون** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن جميل
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يغدو الناس على ثلثة اصناف عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون
وسائر الناس غثاء **الشرح** اعلم يا حبيبي ايدك الله انه يستفاد من هذا الحديث امور قد اكثرنا ذكرها وكررنا بيانها
عند اصحابنا المعاصرين واستبعد عند اكثرهم بل كلهم ما ادعيناه كما يرى فقروا بتحقيقه منها ان المراد من العلم الممدوح
عند الله ليس ما اصطلح عليه الجمهور وسموه فقها وعقدوا الامر فيه من علماء الدين فان خصائص العلم بهم ع ومن تابعهم
من الاولياء الكاملين والعلماء الراسخين كما في هذا الحديث نص عليه ان المراد به العلم الالهي والحكمة اللدنية التي اشار اليها في
القرآن الحكيم في مثل قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وقوله فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ومحبة العبد لله تعالى فرع عرفانه بالله وظاهر ان المحبوبين له تعالى لا يكونون
الا العلماء الربانيين ومنها ان المراد من شيعة علي واولاده عليه وعليهم السلام ليس مجرد المحب لهم المقلد بلسانه من غير
ان يعرف ما هم عليه من خصائص العلوم الباطنة والاسرار الغامضة التي هم عليها دون علماء الرسوم فانهم اهل
التاويل والراسخون في العلم بخلاف علماء الدنيا الذين هم حملة الاسفار ونقلة الاخبار وهم المطلع عليهم عند اولئك المصطفين
الاخيار بالعامة اذ المراد بهم المقتصرون على ظاهر الشريعة المقتبسون العلم من غير بصيرة قلبية ورؤية عقلية من اي فرقة
كانوا من فرق الاسلام ويؤيد هذا ما ذكره الشيخ العارف المحقق عبد الرزاق الكاشاني في كتابه المسمى باصطلاحات الصوفية
العامة هم الذين اقتصرت علومهم على الشريعة ويسمى علماؤهم علماء الرسوم ومنها ان الايمان عبارة عن معرفة الله
ومعرفة الملائكة والكتب والرسل والائمة ومعرفة اليوم الآخر ويندرج فيها معرفة النفس ودرجاتها واحوالها ومنازلها
في القيمة والعلم بالقبر والبعث والحشر والحساب والميزان وتطاير الكتب وغير ذلك وهذه مرتبة عظيمة فوق الاسلام
الذي يقع بحقن النفوس والاموال وصحة العقود والمناكحات والمعاملات ولذلك قال تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت

في ان العلم الممدوح ...

١٢٦

وقالت الاعراب آمنا الآية ويدل عليه ايضا ما ورد من الاحاديث في فضل المؤمن وعظيم منزلته عند الله

باب ثواب العالم والمتعلم وهو الباب الخامس وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول وهو السابع والخمسون** محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح بن الاسود كان يبري القداح مولى بني مخزوم روى ابوه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وروى هو عن ابي عبد الله وكان ثقة وروى الكشي عن حمدويه عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن ابي خالد القماط عن عبد الله بن ميمون عن ابي جعفر عليه السلام قال يا ابن ميمون كم انتم بمكة قلت نحن اربعة قال اما انكم نور الله في ظلمات الارض قال العلامة في صحة هذا الا يفيد العدالة لانه شهادة منه على نفسه لكن الاعتماد على ما قاله النجاشي وروى الكشي عن جبرئيل بن احمد قال سمعت محمد بن عيسى يقول كان عبد الله بن ميمون يقول بالتزيد وفي هذا الطريق ضعف فيه وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به وانه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر **الشرح** هذا الحديث مشتمل على خمسة احكام في فضيلة العلم ونحن نريد ان نبين كل واحد منها بيانا حكميا وبرهانا عقليا اما قوله من سلك طريقا الى قوله الى الجنة فالوجه العقلي فيه ان الامور على اربعة اقسام قسم يرضاه العقل ولا يرضاه الشهوة وقسم يرضاه الشهوة ولا يرضاه العقل وقسم يرضاه العقل والشهوة وقسم لا يرضاه العقل والشهوة فالاول هو الامراض والمكاره في الدنيا واما الثاني فهو المعاصي جميع واما الثالث هو العلم واما الرابع فهو الجهل فمن يشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة اذ الجنة ما تشتهيه الانفس وفيها النعيم ومن رضي بالجهل رضي بنار حاضرة اذ الجحيم ما يسخطه ويستكرهه النفس ثم من خاض العلم وسلك سبيله حتى له غدا العود المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل حتى له غدا الموت بالنار فادخل النار والذي يزيدك ايضاحا ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الالم في البعد عن المحبوب لكن محبوب كل قوة ما هو من جنسه فلذة البصر ادراك المرئيات ولذة السمع ادراك المسموعات ولذة الشهوة ادراك المشتهيات التي من جنسها فالشهوة البطنية المأكولات والشهوة الفرجية المنكوحات ولذة القوة الغضبية مثل الظفر والانتقام وحقيقة الانسان ليست شيئا من هذه القوى المذكورة ومحالها من الجوارح والاعضاء بل النفس الناطقة الباقية بعد موت هذا البدن الكائن الفاسد واما قوى النفس الاخروية باقية معها وبدن مكتسب كما حقق في مقامه اذا تقرر هذا تبين ان اللذة ادراك المحبوب والالم ادراك المكروه فنقول لما كان الادراك عرض ذاته والمدرك اشرف وانقى وجب ان يكون اللذة اشرف واشد ولا شك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف من البدن ولا شك ان الادراك العقلي اخص واشرف لانه غوص من ادراك الحواس

في بيان فضيلة العلم

لانه

لانه يتعلق بباطن الشيء وظاهره وبحقيقته وعارضه وكنهه ووجهه واما الحواس فيتعلق بظواهر الاشياء وسطوحها واطرافها ولا شك ان المعلوم المعقول اشرف من المحسوس لانه هو رب العالمين وصفاته ومخلوقاته من الملائكة والاجرام والعقول والنفوس وحقائق الانواع المكونة من الافلاك وما فيها وامهاتها واوامره وتكاليفه واحكامه وكتبه المنزلة ووعده ووعيده واي محسوس اشرف من ذات الله تعالى وافعاله وآثاره فثبت ان لا لذة ولا كمال فوق لذة العلم وكماله ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه فاذا ثبت ذلك ثبت ان كل من سلك طريقا الى العلم سلك طريقا الى الجنة وان كل باب في العلم باب في الجنة واما قوله عليه السلام وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به فنقول ان طالب العلم بالله وتوحيده شأنه ان يتفكر في المعقولات ويتنقل من معقول الى معقول حتى ينتهي الى معرفة الله وصفاته وخواصه وكيفية صنعه وابداعه وامره وخلقه واقرب الطرق واشرفها طريق النفس فمن عرف نفسه انتقل منها الى معرفة العقل وما فوقه بان ينتقل الى عالم الملكوت ومنه الى عالم الجبروت ومنه الى عالم الالهية ولفظ الملائكة يطلق على الجواهر القدسية الغائبة عن الابصار واجنحتها عبارة عن جهاتها وقواها العقلية والعملية شبهت باجنحة الطيور التي تقع بها الطيران الى فوق وتحت وجناح الطائر يده والجوانح الاضلاع مما يلي الصدر وهي جمع الجانحة وقيل معنى تضع اجنحتها ان تضعها لتكون وطاء له اذا مشى وهو استعارة جميلة لانتقال النفس بقوتها الفكرية عليها ووطيها لتقدم العقل وقيل هو بمعنى التواضع له تعظيما لحقه وهو ايضا حسن موجه ووجه ذلك ان النفس اذا ادركتها واحاطت بها علما فكأنها نزلت من سماء ملكوتها وسقاها مهادا ووضعت عند نفس العالم حتى وطأتها وقيل اراد بوضع الاجنحة نزولهم في مجالس العلم والوجه العقلي فيه ما ذكرناه من التحقيق واما قوله عليه السلام وانه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر فالوجه العقلي فيه ان كل نعمة من نعم الله التي انعم بها على الانسان قد وجب عليه شكرها ولا يمكن الشكر على نعمة لم يعرف قدرها ولا يعرف قدر نعمة من النعم من لم يعلمها ولا ما يتوقف عليه من اسبابها وعللها ولا كيفية الانتفاع بها وما من نعمة من النعم ولو شيء حقير كفتح العين واقل منه الا ويتوقف وجوده على وجود الاسباب التي لا تحصى ومن كفر بها كفر بها جميعا فمن كفر بفتح العين كفر بنعمة الله في خلق الاجفان التي من جنبتها خلق اطرافها حادة منطبقة على الحدقة ليكون كالصيقل للمرآة ودافعا لاصابة الغبار باذيالها وقد انعقدت عن العبادات بتطبيق اطراف الجفن عليها مرة ومرتين وخرجت الاقذار الى زوايا العين ومنها الى الخارج فقد كفر نعمة الله في خلق العين وما يتوقف عليه من الموجودات المتسلسلة عرضا الى ما لا يقف وطولا الى ما يقف عند الله اذ الاجفان لا تقوم الا بالعين والعين لا تقوم الا بالرأس ولا الرأس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء والهواء والمطر والغيم والسحاب ولا الا بالشمس والقمر والنجوم المسخرات بامره ولا يقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات الا بالملائكة المدبرات ولا يقوم المدبرات الا بحملة العرش واهل الجبروت واللوح المحفوظ والقلم الاعلى فان العالم كله كشخص يرتبط بعضه ببعض

في بيان وضع اجنحة الملائكة لطالب العلم

على ان الاكثر صوروا بالصورة الظاهرة والباطنة اجنحتها لطالب العلم باذن الله لان ... مجرد احتمال بتجويز غرابة وما ذكرناه

فمن يكفر نعمة الله في النظرة الواحدة فقد كفر بكل نعمة منه تعالى في الوجود من منتهى العرش إلى الأرض السفلى ومن
أعلى الثريا إلى تحت الثرى فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا نبات ولا حجر ولا مدر إلا ويلعنه ويتبرأ منه ولذلك
ورد في الخبر أن كل بقعة يجتمع فيها قوم إما أن تلعنهم إذا تفرقوا أو تستغفر لهم فبهذا القياس لما كان العالم هو الذي يعرف
قدر نعم الله عظائمها ودقائقها وظواهرها وبواطنها وأصولها وفروعها وما يتوقف عليه من المبادي والأسباب وما يترتب
عليها من الغايات والمسببات وقد عرفت أن أفضل ضروب الشكر نعمة هو معرفتها فلا يقدر على شكر نعمة واحدة هي أحقر
نعم الله كفتح عين وتنفس أو أكل لقمة أو شربة ماء إلا الحكيم العالم بكيفية النظام وارتباط النعم بعضها ببعض ولهذا قال
وقليل من عبادي الشكور فكما أن كل من كفر نعمة من نعم الله تعالى استحق أن يلعنه كل من في السماء والأرض حتى الجماد و
النبات فكل من يعلم نعمة من الله فحق له أن يستغفر له كل ملك في السماء وكل حيوان في الأرض والماء حتى الحيتان
في البحر فهذا هو الوجه العقلي والسر الحكمي في هذا الكلام وأما قوله عليه السلام فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم
فاعلم أن العلم يطلق على ثلثة معان أحدها إضافة بين العالم والمعلوم يشتق منها اسم الفاعل والمفعول وغيرهما كالقدرة
إذا أريد بها نفس الإضافة أعني القادرية وثانيها الصورة الحاصلة في النفس من الأمر العيني كليا كان ذلك الأمر كصورة
الإنسان وصورة الفرس أو جزئيا كصورة زيد وصورة عمرو وصورة هذا الفرس وذلك الشجر وثالثها الملكة الراسخة
التي بها ينكشف المعلومات ويتجلى الحقائق وهذه كملكة القدرة التي بها يتمكن القادر من فعل مقدوراته متى شاء ولذلك
في الإبصار ثلثة أمور إضافة بين البصر والمبصر يتحقق بها الرؤية وصورة حاصلة من المرئي في العين وقوة بها يتمكن ال
الحيوان من الرؤية متى أراد فالعلم بالمعنى الإضافي ليس هو المراد ههنا إذ لا وجود له مستقلا ولا المعنى الثاني هو المراد لأنه
مطابق للمعلوم متحد الماهية معه متكثر بتكثر المعلومات قابل للتغير والزوال ولهذا قالت الصوفية مقام واحد خير من سبعين
ألف حال بل المراد من العلم إنما هو تلك الملكة الحاصلة في نفوس العلماء بعد كثرة الأفكار والأنظار والتأملات و
التعقلات وهي تختلف شدة وضعفا وكمالا ونقصا بحسب تفاوت صفاء النفس وكثرة التعقلات والرياضات
توفيقا من الله وتأييدا منه ولا شك أنها نور عقلي يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
وهو الإيمان الحقيقي لقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور وبه الحيوة الأخروية الدائمة لقوله تعالى
أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها وقوله نورهم يسعى بين
أيديهم وبأيمانهم وهذا النور يتفاوت في أهل الإيمان بقدر تفاوت قوة إيمانهم وتفاوت قربهم من الله فمنهم من نوره
كنور الشمس وهم الأنبياء والأولياء الكاملون عليهم السلام ومنهم كنور القمر ومنهم كنور أعظم الكواكب ثم أصغر منه وهكذا إلى السهى
وبعدها كأنوار النيرات فمنهم من نورهم في الجنة مد بصره ومنهم من نوره عند إبهام قدمه وهو آخرهم وعلى قياس قوة
هذا النور وضعفه قوة سرعة المشي على الصراط وبطؤه فمنهم من يمر عليه كلمح البصر وهو أقرب منه ومنهم كالبرق الخاطف

ومنهم كهبوب الريح العاصف ومنهم كعدو الفرس الشديد العدو وهكذا إلى أن ينتهي إلى قوة من يضع رجلا مرة
ويكبو أخرى والنار تصيب من أطرافه فليس النور هناك بكثرة الأعمال إنما النور بقدر قوة العلم والإيمان وإنما
يعظم ثواب الأعمال بحسب ما لها من النيات وبحسب مدخليتها في اكتساب العلوم والأحوال فإذا تقرر ما ذكرنا
وتحقق أن مدار الفضل والتفاضل بين العباد عند الله هو بحصول نور العلم في قلوبهم وفيه يقع الموازنة والمفاضلة
بميزان يوم الحساب فنقول لما كان النور الحسي البصري مثالا للنور المعنوي العقلي والتفاوت بين مراتبه مثالا
التفاوت بين مراتب ذلك النور وإن كان التفاوت فيما هناك يبلغ إلى حد اللانهاية بخلاف ما بينها لاستحالة
اللاتناهي في الأجسام والجسمانيات فوقع التمثيل في التفاضل بين علم العالم وعبادة العابد بنور القمر ونور النجوم وإنما
يصح هذه المقايسة لأن في العبادة من اشتراط ضرب من العلم المنفرد في عمل العابد ويشترط في هذا التمثيل أيضا أن يكون
القمر بدرا لا هلالا ولا في حالة التربيع وغيره وكون البدر واقعا في الليلة لا في النهار إذ نور البدر ضعيف في النهار وأما
الليلة الظلماء فأكثر النجوم مضمحلة النور فيها والقليلة منها في غاية ضعف النورية فيحصل التقريب في هذا التمثيل الذي في
بيان التفاوت في الفضل بين العالم والعابد ثم لا يخفى عليك أن المراد بالعالم المذكور في هذا الحديث غير العالم الرباني
الذي علمه لدني حاصل بالموهبة الربانية كعلوم الأنبياء والأولياء كما يدل عليه التمثيل بالقمر وإلا لكان اللائق
أن يمثل له بالشمس لأنها التي نورها مستفاد من فاضة الله تعالى بلا توسط شيء آخر من نوعها وجنسها بخلاف سائر الأجرام
الكوكبية كالقمر والنجوم كما هو التحقيق عند حكماء الفرس والإشراقيين وشيخهم الشيخ السهروردي في حكمة الإشراق
حيث قال وهورخش هي الشمس بلغة الفرس قاهر الغسق رئيس السماء فاعل النهار يعطي جميع الكواكب ضوءها ولا يأخذ
منها فإذن الشمس مثال النبي والولي عليهما السلام ونورها الذاتي مثال الله في هذا العالم ونسبة الشمس الأعلى في السموات وأنوار الكواكب
مع تفاوتها أمثلة علوم العلماء المستفادة من علم النبي عليه السلام والولي مع تفاوت مراتبهم في العلم والنسبة بين نور القمر والشمس
وأنوار النجوم المختفية على البصر في ليلة البدر مثال فضل العالم على العابد فلا تغفل وأما قوله عليه السلام إن العلماء ورثة الأنبياء
إلخ فقد مر بيانه على حسب ما في وسعنا ومن الله التوفيق والعصمة **الحديث الثاني وهو الثامن والخمسون** محمد بن يحيى
عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح الأسدي ثقة وجه روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام ذكره أبو العباس
في كتاب الرجال ثقة وقال الشيخ في الفهرست ابن صالح الكوفي له أصل من أصحاب الصادق عليه السلام عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام
قال إن الذي يعلم العلم منكم له مثل أجر المتعلم وله الفضل عليه فتعلموا العلم من حملة العلم وعلموه إخوانكم كما علمكموه العلماء

الشرح قوله منكم ليس صلة للتعليم بل المراد به من جملتكم يعني أن طايفة الفرقة إشعارا بأنه لا ثواب في التعليم والتعلم لغير
هؤلاء من أصحاب المذاهب الباطلة وقوله عليه السلام كما علمكموه العلماء الضمير المخاطب الجمع هو المفعول الأول لفعل التعليم والضمير المفرد
العائد إلى الموصول المفعول الثاني والفاعل هو لفظ العلماء وههنا مسائل الأولى أن أجر التعليم والتعلم وثوابهما من قبيل ثواب الأعمال

في وجوب تعليم العلم

دون ثواب العلم لان ثواب العلم هو القرب والمنزلة عند الله بل العلم الذي هو العلم بالحقيقة هو نفس التقرب
الى الله والارتقاء اليه واما ثواب الاعمال البدنية فهو على حسب المشقة والتعب فافضل الاعمال اشقها واجرها ولهذا
اجر التعليم كاجر التعلم او ازيد منه بقليل وهذا معنى قوله وله الفضل عليه والثانية ان التعلم واجب بالسنة والاجماع
والدليل العقلي اما الاول فقوله ع طلب العلم فريضة على كل مسلم وقوله اطلبوا العلم ولو بالصين وما مر من الاحاديث
وقد مر كيفية وجوبه وان اي العلوم من فروض العين وايها من فروض الكفاية واما الاجماع فلاتفاق الامة على ان
الكافر يخلد في النار والكفر ليس الا الجهل بالتوحيد والنبوة والمعاد وان المؤمن يستحق الثواب الدائم والايمان ليس الا العلم
بهذه الاركان وكل ما يوجب استحقاق الثواب الدائم وضده يوجب العذاب الدائم فتحقق اكتسابه واجب واما الدليل
العقلي فبيانه على الوجه المفصل مذكور في كتب الحكماء والعرفاء واجماله ان النفس الانسانية في مبدء تكونها ناقصة بالقوة
قابلة للموت والحيوة وحيوتها بالعلم وموتها بالجهل فيجب عليها عقلا اكتساب ما يوجب حيوتها الابدية وازالة ما يوجب
موتها الابدي والثالثة ان التعليم يجب على من تعلم من حملة العلم لا من غيرهم والا لكان كمريض يستعلج من مريض آخر
اشد بل مرض النفس وهو الجهل اشد واقرب الى الهلاك من مرض البدن وهلاك النفس ابدي لانه هلاك لذات الانسانية
وهلاك البدن هلاك غير ابدي لان المادة من شانها ان تنبعث بصورة اخرى والبدن بمنزلة الآلة للنفس وفساد الآلة
لا يوجب فساد الذات الانسانية وهلاك بعض البدن المستعد اياها فالمريض بمرض الجهل اولى بان يكون طبيبه وهو المعلم عالما
بما ينفعه في الآخرة او يضره حتى لا يهلكه هلاكا ابديا والرابعة ان التعليم واجب كما دل عليه قوله ع فخذوه من افواهكم
وصيغة الامر ظاهرها تدل على الوجوب ولقول النبي ص لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وقوله
من افواهكم اشارة الى الاهل المستحق للتعليم ولانه كما وجب على كل احد وجوبا على الكفاية تخليص المسلم من الهلاك والعذاب
وارشاده بما يخلصه فكذلك وجب على كل من يقدر على تعليمه ما يوجب نجاته عن الهلاك الدائم ان يعلمه ويهديه وجوبا
على الكفاية بل هذا اولى بالوجوب كما علمت فثبت ان التعليم واجب عقلا وشرعا والخامسة انه يجب على المعلم ان يكون
تعليمه وارشاده للمتعلمين مثل ما تعلمه من العلماء الراشدين من غير تحريف ولا تغيير ولا نقصان ولا كتمان للحق
كما فعله قوم من احبار اليهود للاغراض النفسانية والمآرب الدنيوية قال تع فيهم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله
ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وقال ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه
في الكتاب للناس اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون **الحديث الثالث وهو الرابع مجهول** علي بن ابراهيم عن احمد بن
محمد البرقي عن علي بن ابي حمزة هذا الاسم مشترك بين رجلين احدهما علي بن ابي حمزة الثمالي وهو المراد هنا قال
الكشي سالت ابا الحسن حمدويه بن نصير عن علي بن ابي حمزة الثمالي والحسين ومحمد اخويه وابيه فقال كلهم ثقات فاضلون
والثاني علي بن ابي حمزة سالم البطائني ابو الحسن مولى الانصار قائد ابي بصير يحيى بن القاسم وله اخ يسمى جعفر بن ابي حمزة

عن علي بن الحكم

روى عن ابي الحسن موسى وابي عبد الله ع وهو احد عمد الواقفة قصة قال الشيخ في الفهرست له اصل رواه عنه
ابن ابي عمير وصفوان وقال علي بن الحسن بن فضال علي بن ابي حمزة كذاب متهم ملعون قد رويت عنه احاديث كثيرة
وكتبت تفسير القرآن كله من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا قال ابن الغضائري علي بن ابي حمزة
لعنه الله اصل الوقف واشد الخلق عداوة للولي بعد ابي ابراهيم ع قصة وروى الكشي في ذمه روايات كثيرة منها
عن حمدويه عن الحسن بن موسى عن داود بن محمد عن احمد بن محمد قال وقف علي ابو الحسن ع فقال هو رافع صوته يا احمد
قلت لبيك قال انه لما قبض رسول الله ص جهد الناس في اطفاء نور الله فابى الله الا ان يتم نوره بامير المؤمنين ع
فلما توفي ابو الحسن ع جهد علي بن ابي حمزة واصحابه في اطفاء نور الله فابى الله الا ان يتم نوره عن ابي بصير هذا ايضا مشترك
بين رجلين احدهما ليث بن البختري بالباء المنقطة تحتها نقطة والخاء المعجمة الساكنة والتاء المنقطة فوقها نقطتين المفتوحة
والراء المكسورة المرادي يكنى ابا محمد ايضا روى الكشي عن حمدويه بن نصير عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير
عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري
المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست وقال
الكشي ان ابا بصير الاسدي احد من اجمعت العصابة على تصديقه والاقرار له بالفقه وقال بعضهم موضع ابي بصير الاسدي
ابو بصير المرادي وهو ليث المرادي وروى احاديث في مدحه وجرحه ذكرناها في كتابنا الكبير واجبنا عنها وقال ابن
الغضائري ليث بن البختري المرادي ابو بصير كان ابو عبد الله ع يتضجر به ويتبرمه واصحابه يختلفون في شانه وقال
وعندي ان الطعن انما وقع على دينه لا على حديثه وهو عندي ثقة قصة قال العلامة والذي اعتمد عليه قبول روايته وانه
من اصحابنا الامامية للحديث الصحيح الذي ذكرناه اولا وقول ابن الغضائري لا يوجب الطعن انتهى وفي رجال الفاضل
الاسترابادي وليث المرادي بن البختري ابو محمد وقيل ابو بصير الاصغر ثقة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قاله النجاشي
عن ابي عبد الله وابي الحسن ع كما في الفهرست روى الكشي عن الحسين بن الحسن بن بندار القمي قال حدثني سعد بن
عبد الله عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن حديد وعلي بن اسباط عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول اوتاد الارض واعلام الدين اربعة محمد بن مسلم وبريد بن معوية وليث بن البختري المرادي وزرارة بن اعين
وبهذا الاسناد عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن اسباط عن محمد بن سنان عن داود بن سرحان قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول ان اصحاب ابي كانوا زينا احياء وامواتا اعني زرارة ومحمد بن مسلم ومنهم ليث المرادي وبريد العجلي هؤلاء القوامون
بالقسط هؤلاء القوالون وهؤلاء السابقون اولئك المقربون ورواه ايضا عن محمد بن قولويه عن سعد بن عبد الله

السابقون ٢

المسمعي وعن حمدويه قال حدثني يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد الاقطع قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول ما اجد احدا احيا ذكرنا واحاديث ابي الا زرارة وابو بصير ليث المرادي ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية

ولولا هؤلاء ما كان احد يستنبط هذا هؤلاء حفاظ الدين وامناء ابي على حلال الله وحرامه وهم السابقون الينا
في الدنيا السابقون الينا في الآخرة وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة
نجباء امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست وروي في ذمه ما لا يصلح معارضا
ولا حجة انتهى كلامه والثاني يحيى بن القسم الحذاء بالحاء المهملة من اصحاب الكاظم عم يعرف بابي بصير الاسدي
مولاهم واختلف علماؤنا فيه فالشيخ ره قال انه واقفي وروى الكشي روايات تتضمن ذلك وقال النجاشي
يحيى بن القسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عم كذا قال العلامة في الخلاصة
وقال ايضا والذي اراه العمل بروايته وان كان مذهبه فاسدا واقول الظاهر ان المراد في هذا الحديث وكذا المراد
من علي بن ابي حمزة المذكور هو علي بن ابي حمزة البطائني الواقفي لانه كان قائد ابي بصير يحيى بن القسم كما تقدم وكثيرا
ما يروي عنه قال سمعت ابا عبد الله عم يقول من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به قلت فان علمه غيره يجري ذلك
قال ان علمه الناس كلهم جرى ذلك له قلت فان مات قال وان مات الشرح قوله يجري بالجيم والراء على صيغة
المجهول ويحتمل ان يكون بالحاء والراء المهملتين وصيغة المعلوم وكذا قياس قوله جرى ذلك ومعنى الحديث واضح
لكن يجب ان يعلم ان المراد بالخير في قوله عم من علم خيرا هو قاعدة كلية في علم من علوم الدين نظرية ليست بديهية
ولا بحيث من شان كل احد ان يتفطن به حتى يظهر وجه صحة الحكم الذي ذكره عم من ان له اجر من عمل به ولو كان
جميع الناس ولو بعد وفاته الى يوم القيمة اذ لا استبعاد في ان اجر المعلم بقاعدة عقلية دينية كاجور جميع العاملين بها
الى يوم القيمة والدليل على ما ذكرنا انه ورد في الحديث الآتي بدل قوله من علم خيرا قوله عم من علم باب هدى وكذا
القياس في مقابل كل منهما اعني شرا او باب ضلال في ترتب الوزر الحديث الرابع وهو المتون وبهذا الاسناد
عن محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عم وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين
ثقة قال زين الفقهاء في الحاشية هذه عبارة النجاشي وظاهرها ان الموثق الاب لا الابن اقول كون الحكم الاب
غير مستقيم بل الظاهر ان النعوت المذكورة في مثل هذا الموضع راجعة الى صاحب الاسم عن العلاء بن رزين عن ابي عبيدة الحذاء
اسمه زياد بن عيسى الكوفي مولى ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عم وقال الحسن بن فضال انه مات في حيوة
ابي عبد الله عم وقال الكشي حدثني احمد بن محمد بن يعقوب قال اخبرني عبد الله بن حمدويه قال حدثني محمد بن عيسى
عن بشر عن الارقط عن ابي عبد الله عم قال لما دفن ابو عبيدة الحذاء قال انطلق بنا حتى نصلي على ابي عبيدة قال فانطلقنا
فلما انتهينا الى قبره لم يزد على ان دعا له فقال اللهم برد على ابي عبيدة اللهم نور قبره اللهم الحقه بنبيه عم ولم يصل عليه فقلت
هل على الميت صلوة بعد الدفن قال لا انما هو الدعاء وقال السيد علي بن احمد العقيقي بعده ابو عبيدة زياد الحذاء حسن المنزلة

عند آل محمد عم وكان زامل ابا جعفر الى مكة له كتاب يرويه علي بن رئاب عن ابي جعفر عم قال من علم باب هدى
فله مثل اجر من عمل به ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا ومن علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به ولا ينقص
ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به شيئا الشرح قوله عم باب هدى الهدى كالهدي الرشاد وخلاف الضلالة والبيان
به المبدأ والمنشأ للرشاد والمعنى المصدري ثم ان المراد بالهدى المستعمل المذكور في الكتاب والسنة عند التحقيق نور عقلي
فايض من الله على قلب من يستعد على سبيل المعرفة والافاضة وانما سمي هدى لانه بذلك النور يرى الاشياء على ما
عليه ويهتدي الى الحق ويسلك سبيل القرب من الله كما ان بالنور الحسي يرى المحسوسات ويهتدي الى المآرب الحسية
كما في قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وذلك النور يسميه اهل الحكمة الحقيقية عقلا بالفعل وهو الايمان الحقيقي قال تعالى ان الهدى
هدى الله وقال الله تعالى اولئك على هدى من ربهم وانما سمي القرآن هدى كما في قوله عز وجل ذلك هدى الله
يهدي به من يشاء من عباده وقوله هاديا لكونه وسيلة اليه تسمية للسبب باسم المسبب ولذلك للهدى ابواب متعددة
وطرق كثيرة وهي بالحقيقة مسائل علمية ومقاصد دينية اذ كل قاعدة كلية علمية لها مدخل في تحصيل تلك الملكة النورية
المسماة بالهدى لانها ان كانت نظرية فلها تاثير بالذات في تنوير القلب وان كانت عملية فلها تاثير بواسطة العمل بها في صفاء
الضمير وتهذيب الباطن وطهارة النفس فاذا تقرر ما ذكرناه ظهر بيان قوله عم من علم باب هدى فله مثل اجر من عمل به
اي اجر كل من عمل به الى يوم القيمة كما يعلم بقرينة قوله عم ولا ينقص اولئك من اجورهم شيئا وبما ذكر في غير ذلك
من الاحاديث وكذا المراد بالضلال خلة باطنية متراكمة في النفس لرسوخ الجهالات والاعراض عن سماع الحق وقبول
الصدق وتلك الملكة الظلمانية اصل كل شرارة في الدين والانحراف عن سبيل اليقين والتولي عن الحق واليقين ولها ابواب
كثيرة وابواب مختلفة هي ابواب الجحيم لكل باب جزء مقسوم كباب الشهوة وباب الغضب وباب الحرص وباب الحسد
وباب المكر والخديعة وباب التكبر والعجب وباب طول الامل والاغترار بالدنيا وغير ذلك فاذن قد ظهر سر قوله عم
من علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار من عمل به تذكرة اختيارية اعلم انه ليس المراد من هذا الحديث وامثاله مثل ما روي
عن رسول الله صلعم من قوله ايما داع دعى الى الهدى فاتبع كان له اجر من تبعه لا ينقص من اجورهم شيئا وايما داع دعى الى الضلالة
فاتبع كان عليه مثل وزر من تبعه ولا ينقص شيئا ان الله تعالى يوصل الثواب والعقاب الذي يستحقه الاتباع الى القادة
والرؤساء لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى والا لما دخل احد من الناس الجنة
الا الرسل عم ولا دخل النار احد ابدا بل كانت مقصورة على ابليس وحده بل المعنى ان العلم الهادي الواضع لسنة او هدى كانه
انما يصدر تعليمه عن نفس ذات صفاء واشراق تحمل نورا فاشرق على غيرها من النفوس القابلة التابعة لها فاستضاءت
بنورها وذلك لباب العلم المفتوح منه والسنة المأخوذة منه من جوهر انوارها الفائضة عنها على النفوس التابعة التي
اقتبستها فكان في النفس المتبوعة من الاستكمال بالنور الالهي والهدى الرباني الذي هو اصل كل نور وراس كل

هؤلاء من اوزارهم شيئا عم

جميع الانوار المقتبسة عن ذلك القانون العلمي او السنة الحسنة وعمل بها جميعا فكان لتلك النفس المتوقدة من الاجر
الثواب مثل ما للتابعين لها من غير نقصان عن اجور التابعين وكذلك في جانب السيئات والضلال فان امرء
ان الرئيس المضل اذا علم باب ضلال او وضع سيئة يكون فيه للناس وضلالا لهم لم يصدر ذلك الاضلال وتلك
السيئة الا عن نفس قد استولى عليها ظلمة الجهل المركب للشقاء ونور اليقين وصارت ملكة من ملكاتها فقسو وجهها
عن قبول الانوار الالهية وصار ذلك حجابا بينها وبين قبول الرحمة بحيث يكون ذلك في القوة والشدة اضعاف حجب
التابعين له والمقتدين به الناشئة عن فتنه وضلاله واضلاله فان تلك الحجب الطارية على قلوب التابعين مستندة
الى ذلك الحجاب الحاصل في نفسه وهو اصلها فلا جرم يكون وزره وسيئته في قوة اوزار تابعيه وسيئاتهم التي حصلت
بسبب ضلاله لاكل سيئاتهم من كل جهة ولذلك قال تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم اي بعض اوزارهم وهي التي حصلت
بسبب المضلين وقال الواحدي ان من في هذه الآية ليست للتبعيض بل للبيان للجنس والا لخف عن الاتباع بعض اوزارهم
وذلك يناقض قوله ص من غير ان ينقص من اوزارهم شيئ وفيه نظر فان الذي ذكره وان كان حسنا الا ان الالزام
الذي ذكره غير لازم على كونه للتبعيض لان القائل بكونها كذلك يقول ان المراد ويحملوا بعض امثال اوزار التابعين
لا بعض اعيان اوزارهم اعتقادا وتمثيلا وبما قررناه ظهر ما ورد في مثل هذا الباب من الاشارة الواردة في الخبر
ان حسنات الظالم تنتقل الى ديوان المظلوم وسيئات المظلوم تنتقل الى ديوان الظالم فان تلك نعم ان الحسنة والسيئة اعراض
واحوال لا يمكن نقلها من محل الى محل فليس ذلك نقلا حقيقيا بل على وجه الاستعارة كما يقال نقلت الكلام من فلان
الى غيره وانما المقصود من نقل سيئات المظلوم الى الظالم حصول مثلها في قلب الظالم ومن نقل حسنات الظالم الى المظلوم
حصول مثلها في قلبه وذلك لان للطاعة تأثيرا في النفس بالتنوير وللمعاصي تأثيرا فيها بالقسوة والظلمة وبانوار الطاعة
يستحكم مناسبة النفس من استعدادها لقبول المعارف الالهية ومشاهدة حضرة الربوبية وبالقسوة والظلمة يستحقه
للبعد والحجاب عن مشاهدة الجمال الالهي فالطاعة مورثة للذة المشاهدة بواسطة الصفاء والتنوير الذي يحدث في النفس
والمعصية مولدة للحجاب بواسطة القسوة والظلمة التي تحدث منها وبين الحسنات والسيئات تضاد وتعاقب على النفس
كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال ولا تبطلوا اعمالكم وقال ص اتبع الحسنة السيئة تمحها والالام مكفرات للذنوب
ولذلك قال ص ان الرجل ليثاب حتى بالشوكة التي تصيب رجله وقال الحدود كفارات لاهلها والظالم يتبع شهوته
بالظلم وفيه التشفي القلب ويسود لوح النفس فيمحو اثر النور الذي يكون من طاعته فكانه حبط طاعته والمظلوم يتألم نفسه
وتنكسر شهوته ويستكين قلبه ويرجع الى الله تعالى فيفارقه الظلمة والقسوة التي حصلت له من اتباع الشهوات فكان النور انتقل
من قلب الظالم الى قلب المظلوم وانتقل السواد والظلمة من قلبه الى قلب الظالم وذلك انتقال على سبيل الاستعارة كما
يقال انتقل ضوء الشمس من مكان الى مكان وعلم ان ذلك نقل وحمل الظالم اوزار المظلوم وان كان امرا [illegible]

في الدنيا

في الدنيا الا انه لما لم ينكشف انكشافا تاما الا في يوم القيمة لا جرم خصص بيوم القيمة وسيأتي لذلك بيان وظايف المعلم
في تعليمه ووظايف المتعلم في تعلمه في باب بذل العلم ان شاء الله تعالى **الحديث الخامس [illegible]** الحسين بن
محمد عن علي بن محمد بن سعد رفعه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين ع قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه
ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك
للاقتداء بهم وان احب عبيدي الى التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء
الشرح السفك الاراقة والاجراء لكل مايع يقال سفك الدم والدمع والماء يسفكه سفكا وكانه بالدم اخص وقد تكرر
في الحديث والمهج جمع المهجة وهي الدم وقيل دم القلب خاصة وخرجت مهجته اي روحه لاستلزام الدم الروح او الخروج
لكونه مركبه فكان خروجه خروج الروح والخوض اصله المشي في الماء وتحريكه يقال خضت الماء اخوضه خوضا ثم استعمل
في التصرف في شيئ والامعان فيه ويقال خضت الغمرات اقتحمتها واللجج جمع اللجة بالضم وهي معظم الماء ومنه بحر لجي
والمقت شدة البغض فهو مقيت وممقوت والمقت اشد من البغض ونكاح المقت كان في الجاهلية وهو ان يتزوج الرجل
امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها اعلم ان المطلوب كلما كان اعز واشرف واجل كان طلبه آكد واوجب وارتكاب
التعب والمشقة في تحصيله اسهل على النفس واهون ثم ان العلم كما سبق وستعرفه ايضا هو حياة القلب لان الانسان
اي نفسه الناطقة ميتة بالفعل من شانه ان يحيى بروح الحيوة الدائمة وان حيوته بالعلم وحيوة القلب هي الحيوة
الدائمة الذاتية التي لا يمكن زوالها وانقطاعها فالعلم اشرف المقاصد واجل المآرب فاولى بان يصرف الهمم في
طلبه وترتكب المخاطرات وخوض الغمرات في تحصيله ثم انا نرى كثيرا من الناس يتعبون انفسهم ويفرغون سعيهم
ويبذلون جهدهم ويقعون في المخاوف والمهالك وسفك الدماء وخوض لجج البحار كل ذلك في طلب المال او
احد اسباب المعيشة الدنياوية في مدة قليلة مع ما لها من شوائب الآفات والآلام والامراض والمكروهات التي
لا محيص عنها فما بالهم لا يرتكبون ادنى مشقة في طلب العلم وبه الحيوة الابدية من غير شوب آفة وخلل وما السبب في ذلك
الا جهلهم بحقيقة العلم وذهولهم عن شرفه وجلالته ونوره ولهذا قال ع لو يعلم الناس ما في طلب العلم الى الآخر فيها
مع ان عدم توجه الخلق الى اكتساب العلم سببه عدم شعورهم بما فيه من الفائدة الجليلة التي لا يوجد مثلها في طلب شيئ
من الدنيا قال بعض الحكماء القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم ميت اي مفقود عن القلب والا فهو عين الحيوة اذ
هو ضد الموت ولا معنى لاتصاف احد الضدين بالآخر وحيوته اي وجدانه بالطلب والقلب ضعيف وقوته
بالمدارسة فاذا قوي بالمدارسة فهو محتجب واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فاذا
زوج بالعمل توالد وتناسل ملكا ابديا لا آخر له وان نملة واحدة التي انذرت بنملة واحدة من قبلها وذلك قولها
وهم لا يشعرون كانها اشارت الى تنزيه الانبياء ع عن المعصية وايذاء الرعية من غير جرم فقالت لا يحطمنكم سليمان

قوله ان القلب ميت وحيوته بالعلم

فاما لصدره لانه لم يشعر بكم فمن علم حقائق الاشياء من الموجودات قديمها وحادثها جواهرها وعرضها
جسمانياتها وروحانياتها وملكها وملكوتها ودنياها وآخرتها مشهوداتها وغيبها تاما كيف لا يستحق الرياسة العظمى
والخلافة الكبرى من الله في الدين والدنيا وان كان الغالب المعلم يكون عبده وظاهره لكن بركة العلم مع انه يجس
في الاصل فالنفس الطاهرة في الفطرة الاولى اذا تلوثت بارساخ المعصية كيف لا تطهر وتتقدس ببركة العلم
بالله واليوم الآخر حتى ينخرط في سلك القدسيين وحزب الملائكة المقربين قيل السارق اذا كان عالما لا يقطع
يده لانه يقول كان المال وديعة له وكذا شارب الخمر يقول حسبته خلا فشربتها وكذا الزاني يقول في غير ذات
البعل تزوجتها وفيها حسبتها زوجتي فانه لا يحد ومن الدلائل على فضيلة العلم ان يوسف تمدح بالعلم لا بالملك
والمال والجاه وحسن الخلق والخلق وذكر منة الله عليه بنعمة العلم حيث قال وعلمتني من تأويل الاحاديث فان
يا عالم اما تذكر نعمة الله عليك حيث جعلك من اهل تأويل الاحاديث فضلا عن تفسير ظاهرها ومن العارفين
باسرار الحقيقة واليقين فضلا عن الواقفين على الظواهر والقشور من فروع الشريعة والدين وجعلك سميا لنفسه
وهو العليم الحكيم وجعل شهادتك قرينا لشهادته وشهادة ملائكته في باب التوحيد حيث قال شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم وجعلك وارثا لنبيه لقوله صلى الله عليه وآله العلماء ورثة الانبياء وراعيا لخلقه وسراجا لاهل
بلاده ومنارا في عباده لقوله تعالى وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم
وقوله صلى الله عليه وآله فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وشفيعا يوم القيمة لما روي انه صلى يشفع يوم
القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء وحبيبا في ارضه لقوله صلى العالم امين الله في الارض وسيدا وقائدا
للخلق الى الجنة وثوابه وزاجرا لهم عن ناره وعقابه كما قال صلى العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم عبادة وخليفة
نبيه صلى كما قال صلى اللهم ارحم خلفائي فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يأتون من بعدي يروون حديثي
وسنتي ومن لطائف الشواهد اليقينية على جلالة قدر العالم وارتفاع مكانه ان من خصائص الاعمال الباطنية التي يعملها
ويتشبه بالله المفيض للارواح المحيي للاجساد انه بقوته الفكرية ينتزع من كل مادة حسية صورة عقلية مجردة عن الشوائب
الدنيوية ثم يجعلها مخزونة في خزينة من خزائن الملكوت يحضرها متى شاء باذن الله فالعالم الحقيقي الرباني هو
الذي يجرد الماهيات من الشخصيات ويأخذ الكليات من الجزئيات فمن شأنه نزع الارواح من الاجساد وقبورها
تارة في عالم التعقل بصورة العقليات وتارة اخرى بصورة تحاكيها في عالم التمثل من الخيالات فمن كان هذا صنيعه
وديدنه مادام في هذه الدار الكائنة المستحيلة الداثرة فعند المفارقة كيف يسجن في سجون المتعلقات ويتقيد بقيود
الشهوات وشبكة الدنيات وانه يحشر مع الاموات في قبور الابدان الدارسات ويقف مع [illegible]
ذوي الحجبات لا والتعديل [illegible] ادركهم وجذبته نوره الذي في قلوبهم من فوق حجب السموات رفعهم من منازل

الساقطين

الساقطين ومواطن المجرمين الى درجات العليين عند ذي العرش الاعلى العالمين وتحت كبريائه قوم يصطفون
كالملائكة [illegible] صنوبرتهم الدنيوية باسطي ايديهم ينتظرون الرزق السماوي ويدعون ربهم خوفا وطمعا يتمون
النور وهم في ظلمة ليل داج والتوقد مع الحق وهم بعد قرين ازواج ذات تركيب وامتزاج ولما انفتحت بصائرهم
بنور الله وحده وعظموه وعبدوه عبادة الاحرار شوقا وطربا ففريق عبده عبادة الاجراء وعبيد النعلة
فيطلبون منه غيره من قضاء شهوة او دفع الم فاولئك ليسوا احباء الله واوليائه واما العلماء بالله فهم اولياء الله
على الحقيقة لانهم يحبهم ويحبونه ولولا وجودهم في الارض لتنوير قلوب الناس وتطهير نفوسهم عن الارجاس
والادناس لتقذفت السموات وبالاعلى من في الارض لانها تطحن بدورانها حبوب الكاينات في مراتب التطهير
ليصير بالتلطيف والتصفية غذاء للعقالات من النفوس العائدات الى جوار الله فسبحان الله الذي ميزت له الذوات
الصالحات وخرجت من ظلمات الهياكل ومضايق الابدان الى فسحة انوار القدس وضوء الرحمن وتمسك بحبل عظيم
من صوب هذا النوع من الكلام لانه مما تشمئز عنه طباع الاكثرين وربما يحرك سلسلة الحمقى المجانين ولنصرف الى سبيل
السوي الحقي لان الجماهير اطوع لسمع الرواية منهم للبرهان والدراية فنقول دلائل فضيلة العلم من طريق النقل عن
الكتاب والسنة وآثار السلف كثيرة لا تعد ولا تحصى ولنذكر جملة منها اما من الكتاب فوجوه الاول انه تعالى سمى العلم
بالحكمة ثم انه عظم امر الحكمة في كثير من مواضع القرآن فذلك يدل على عظم شأن العلم اما بيان الاول فهو ان اكثر المفسرين
قالوا ان الحكمة جاءت في القرآن على اربعة وجوه احدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة
وفي النساء وانزل عليكم الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا
وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها النبوة
في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة يعني النبوة ورابعها القرآن في النحل
ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم
واما الثاني فهو ظاهر مكشوف من صريح القرآن في مواضع الاستشهاد ثم تأمل حيث سمى الله الدنيا بجملتها قليلا
قل متاع الدنيا قليل وما سماه قليلا لا يحيط بكمية مقدارها فكيف بما سماه خيرا كثيرا كيف يعلم احد قدره الا الله ثم البرهان
العقلي قائم على ان الدنيا كما وكيفا وكثرة الحكمة قدرا وشرفا لان الدنيا متناهية الابعاد والكميات وكذا القوى
والكيفيات المتعلقة بها والحكمة لا نهاية لقدرها وعدتها ومدتها لانها فوق الكميات وفوق الاعداد والمعدودات
قامت السموات والارض في الدنيا وقامت الجنة وطبقات الجنات في الآخرة فهذا تنبيه على فضيلة العلم الثاني قوله تعالى
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اعلم انه عز وجل قد فرق في كتابه بين سبعة امور واضداد فرق بين الخبيث
والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وبين الاعمى والبصير قل هل يستوي الاعمى والبصير وبين النور والظلمة

في فضل العلم المنقول عن الكتاب

وبين الجنة والنار وبين الظل والحرور وانا تاملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العلم والجهل اما بالحقيقة او على التشبيه والتمثيل الثالث قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد منه على اصح الاقوال انما العلماء بالله واليوم الآخر عامة اولانه لمعصومون كما هو عند اصحابنا لانهم علماء بالله فالمرجع في اولي الامر الى العلم وكمالـه لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكرهم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه زاد في التعظيم والاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في آيتين قال وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم الآية وقال وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب الرابع قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض المفسرين انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمؤمنين من اهل البدر وهو قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله تعالى لهم درجات عند ربهم الثانية للمجاهدين لقوله فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة والثالثة من عمل الصالحات قوله ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات فالله فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس الخامسة قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اعلم ان الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم والثانية البكاء ويخرون للاذقان يبكون والثالثة الخشوع ان الذين اوتوا العلم من قبله والرابعة الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء واما الحديث فكثير منها ما مر في طريقنا واسياتنا وما نحن فيه من قوله تعالى ان لعقت عيدي الى الجاهل آه فاذا كان ان الجاهل المتشقف يحق العلماء التارك للاقتداء بهم امقت الناس عند الله وكان التقي الصالح الطالب للثواب الجزيل في لزومه للعلماء واتباعه لهم وقوله منهم احب الناس اليه تعالى دل ذلك على فضل العلم وشرفه وتم دلالته واوضحه ومنها في طريق الجمهور من وجوه احدها ما ثبت عن انس قال صلى الله عليه وسلم من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار وثانيها عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله وثالثها الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة ورابعها ابو موسى الاشعري مرفوعا يبعث الله يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لاعلمكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وخامسها قال صلى الله عليه وسلم

في دلائل فضيلة العلم المنقول عن ...

معلم الخير اذا مات بكى عليه طير الهواء ودواب الارض وحيتان البحور وسادسها ابو هريرة مرفوعا انه قال صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء وسابعها ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد مقبل على عبادته ولا يتوجه لها ولا يعرفها وثامنها الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي قيل يا رسول الله من خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله وتاسعها قال صلى الله عليه وسلم من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما وعاشرها قال صلى الله عليه وسلم لعلي عليه السلام حين بعثه الى اليمن لئن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس وتغرب الحادي عشر ابن مسعود قال صلى الله عليه وسلم من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا الثاني عشر عامر الجهني مرفوعا يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيامة لا يفضل احدهما على الآخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء والثالث عشر ابو واقد انه صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلثة نفر فاما احدهم فراى فرجة في الحلقة فجلس اليها واما الآخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع فلما فرغ من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلاثة اما الاول فاوى الى الله فآواه الله واما الثاني فاستحيى من الناس فاستحيى الله منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله عنه والرابع عشر قيل يا رسول الله اي الاعمال افضل قال العلم بالله تعالى فقيل اي الاعمال تريد قال العلم بالله فقيل نسأل العمل وتجيب عن العلم فقال صلى الله عليه وسلم ان قليل العمل ينفع مع العلم وكثير العمل لا ينفع مع الجهل والخامس عشر اذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى للعابدين والمجاهدين ادخلوا الجنة فيقول العلماء ان هؤلاء بفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا فيقول الله انتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا تشفعوا فيشفعون ثم يدخلون وهذا انما يكون بالعلم المتعدي بالتعليم لا العلم اللازم الذي لا يتعدى السادس عشر قال صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله تعالى وما والاه او معلما او متعلما السابع عشر قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها والحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير الثامن عشر انه صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم فراى مجلسين احدهما يدعون الله ويرغبون اليه والثاني يعلمون الناس فقال صلى الله عليه وسلم اما هؤلاء فيسالون الله تعالى ان شاء اعطاهم وان شاء منعهم واما هؤلاء فيعلمون الناس وانما بعثت معلما ثم عدل اليهم وجلس التاسع عشر لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس ورجل آتاه الله مالا فسلطه على انفاقه في الحق فهو ينفق منه سرا وجهرا العشرون قال صلى الله عليه وسلم نعم العطية ونعم الهدية كلمة حكمة تسمعها فتطوي عليها ثم تحملها الى اخ لك مسلم تعلمه اياها تعدل عبادة سنة فهذه عشرون حديثا رواها العلماء بعضها متفق عليه وفي كتاب الاحياء لابي حامد الغزالي قال علي عليه السلام يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم حاكم والمال محكوم عليه والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وقال عليه السلام العالم افضل من الصائم القائم المجاهد واذا مات ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها الا خلف منه وقال الحكماء نظما وقيل انه لابنه الحسين عليهما السلام الناس من جهة التمثال

الآباء ابوهم آدم والام حواء فان يكن لهم في علمهم شرف يفاخرون به فالطين والماء وما الفخر الا لاهل العلم
انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء وقدر كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء ففز بعلم تعش حيا به
الحيوة به فالناس موتى واهل العلم احياء واما الآثار فقيل العلماء سراج الارض كل واحد مصباح زمانه يستضيء به اهل عصره
اقول قد مر ان العلم في الحقيقة نور عقلي ووجود صوري مجرد عن الجسم وظلماته وغواشيه ومثاله في النشأة الجسمية
هو النور الحسي الذي يبصر لذاته ويبصر به سائر المبصرات وكما ان النور المحسوس يتفاوت شدة وضعفا وكمالا ونقصا
فمراتبه فكذلك مراتب النور العقلي اعني العلم فمنها ما هو مجرد عن غيره قائم بذاته بلا ماهية وهو علم الله تعالى ومنها ما هو مجرد عن
المواد والاجرام ثابت الذات من غير تغير لكن غير بريء الذات عن الماهية ولوازمها من الامكان والحاجة اليه تعالى
وهو علم الذوات العقلية التي هي كلمات الله من الملائكة والانبياء عليهم السلام وضرب من الاولياء ومنها ما هو مع كونه زائدا
على الذات فهو علم متغير زماني وهو العلوم النفسانية الفائضة على النفوس بواسطة العقول التامة وهو علم سائر العلماء على تفاوت
فيهم اذا تقرر هذا فنقول لو كان في النور الحسي ضوء قائم بذاته لكان مثالا لعلم الله تعالى والله نور السموات والارض واما
الشمس فمثال لعلم الملائكة والانبياء والاولياء عليهم السلام فان علومهم زائدة على ذواتهم فائضة عليهم من الله ضرورة كالشمس
وضوءها اللازم لها لا بواسطة نير آخر والكواكب امثلة لعلوم الاولياء المستفادة عن الله بتابعية النبي صلى الله عليه وآله على وجه الاعداد
لا الايجاد كانوار الكواكب عند من جعلها فائضة من الله على اجرامها بتبعية نور الشمس تبعية لازمة واما النيرات و
المصابيح والسرج فانوارها امثلة لعلوم العلماء النظار والمجتهدين لان علومهم ليست مستفادة من الله ومكونة الا على [illegible] كعلوم
الانبياء والاولياء عليهم السلام بل انما هي حاصلة لهم بتعليم بشري خارجي او باستفاضة باطنية بطريق الوحي والالهام فالمراد من العلماء
في قوله صلى الله عليه وآله العلماء سرج الارض هم العلماء النظار واهل الاجتهاد واما سائر المشتغلين والمقلدين فمثالهم في علمهم الحاصل بالتقليد
كمثال نور الارض نور الجدار والسطح او صحن الدار قال ابن مسعود عليكم بالعلم قبل ان يرفع ورفعه ان يهلك رواته
فوالذي نفسي بيده ليودن رجال قتلوا في سبيل الله شهداء ان يبعثهم الله علماء لما يرون من كرامتهم وقال يحيى بن
معاذ العلماء ارحم بامة محمد صلى الله عليه وآله من آبائهم وامهاتهم قيل فكيف ذلك قال لان آباءهم وامهاتهم يحفظونهم من نار الدنيا
وهم يحفظونهم من نار الآخرة وقال معاذ بن جبل تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه
جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة وهو الانيس في الوحدة والصاحب في الخلوة والدليل على الدين
والمصباح في السراء والضراء والزين عند الاخلاء والقريب عند الغرباء والسلاح على الاعداء ومنار سبيل الجنة يرفع الله
به اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يقتدى بهم ادلة في الخير تقتص آثارهم وترمق افعالهم وترغب الملائكة في خلتهم
وباجنحتها تمسحهم وكل رطب ويابس يستغفر لهم حتى الحيتان في البحر وهوامه وسباع البر وانعامه وهوام الارض والسماء والنجوم
لان العلم حيوة القلب من العمى ونور البصر من الظلمة وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الاخيار والدرجات العلى

في دلائل فضيلة العلم عن آثار السلف

وبه

وبه يطاع الله وبه يعبد وبه يوحد وبه يتورع وبه يزهد وبه توصل الارحام ويعرف الحلال والحرام وهو امام العمل
والعمل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء والله اعلم وسئل ابن المبارك عن الناس فقال العلماء قيل فمن الملوك
قال الزهاد قيل فمن السفلة قال الذي ياكل بدينه وانما لم يجعل غير العالم من الناس لان الخاصية التي بها يتميز
الانسان من البهائم هي العلم والانسان انسان بما هو شريف لاجله وليس ذلك بقوة شخصه فان الجمل اقوى منه
ولا بعظمه فان الفيل اعظم منه ولا بشجاعته فان السبع اشجع منه ولا باكله فان الحمار اوسع منه بطنا ولا بالمجامعة فان
اخس العصافير اقوى على السفاد منه بل لم يخلق الا للعلم ولا يشرف الا بذلك وقال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع
الطعام والشراب والدواء يموت قالوا بلى قال كذلك القلب اذا منع العلم والحكمة ثلثة ايام ولقد صدق فان
غذاء القلب العلم والحكمة بهما حيوته كما ان غذاء الجسد الطعام ومن فقد العلم والحكمة فقلبه مريض وموته لازم ولكنه
لا يشعر اذ حب الدنيا واشتغاله بحيوة الجسد ابطل احساسه بالموت واذا حط عنه موت الجسد اعباء الدنيا احس بهلاكه وقال
الاحنف كاد العلماء ان يكونوا اربابا وكل عز لم يوكد بعلم فالى ذل مصيره وقال ابن ابي الجعد اشتراني مولاي بثلثمائة
درهم واعتقني فقلت باي حرفة احترف فقال احسن حرفة فاحترفت بالعلم فما تمت لي سنة حتى اتاني امير المدينة زائرا
فلم آذن له وقيل لبعض الحكماء اي الاشياء تقتني قال الاشياء التي اذا غرقت سفينتك سبحت معك يعني العلم وقيل
اراد بغرق السفينة هلاك البدن بالموت وهذا اي تشبيه البدن بالسفينة والدنيا بالبحر يوافق كلام فيثاغورس في رسالة
له في معاتبة النفس حيث قال يا نفس ان هذا المركب الذي قد ركبته في هذا البحر الاعظم جوهره من جوهر هذا الماء انما هو
السفينة بماء جامدة وبالعود ركبت ويوشك ان تطلع عليها الشمس فتحل وتعود الى عنصرها وتتركك حائرة على وجهها
ان لم تكن بمحسوس ولا مركب الا ما اكتسبته من جودة السباحة وحسن الهدى كما ينبغي والمراد ان النفس عند هلاك
البدن لا ينجيها الخلاص من بحر الطبيعة التي سيبرز في القيمة نار جهنم الا بسفينة العلم والهدى والمشي على الصراط الا بقوة
اليقين والتقوى قيل لاسكندر ما بالك تحب معلمك اكثر مما تحب اباك فقال لان معلمي سبب حيوتي الروحانية
الاخروية وابي وسيلة حيوتي الجسمانية ومن وصايا لقمان لابنه يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فان الله يحيي القلوب
بنور الحكمة كما انه يحيي الارض بوابل السماء واعلم ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم واما التورية ففيها انه تعالى قال لموسى
عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا
والآخرة واما الزبور فقال الله تعالى يا داود قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم
تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من
خلقي واريد هلاكه وانما قدم التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما تبين في موضعه من ان الخشية لا تحصل الا من العلم
ولا شك ان الموصوف بالامرين اشرف من الموصوف باحدهما ولهذا السبب قدم العالم على العاقل لان كل عالم عاقل ولا عكس

في اثبات فضيلة العلم بسائر الكتب المنزلة

قال صلى الله عليه وسلم واتقوا الله ويعلمكم الله بل اقول التقوى يوجب تجرد النفس عن الدنيا والاجرام والتجرد يستلزم العلم وكل مجرد عن المواد ذاتا وتعقلا فهو كامل بالفعل وفي الانجيل فقال صلى الله عليه وسلم في التورية ان الله قيل لمن يسمع العلم ولم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموا فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ان الله يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان ترحمنا وتغفر لنا فيقول فاني قد فعلت اني استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عليه السلام يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم واني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء وروي عن عيسى عليه السلام قال انه ان من امة محمد صلى الله عليه وسلم علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله واعلم ان المراد بهذه الكلمة في مثل هذا الموضع هو علم التوحيد لا مجرد التلفظ بها لسانا ولا الاقبال مفهوما ولا التصديق بها تقليدا ولا الاعتقاد بها قلبا بالدليل كما يجريه المتكلم وان كان شيء من هذه المقامات يكتفى به لعامة المكلفين ويحكم باسلامهم في الشريعة وعلم التوحيد علم شريف يتشعب منه سائر العلوم ويختص بدركه خواص هذه الامة كما قيل جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحدا بعد واحد وروي عنه صلى الله عليه وسلم عن رسول الله انه قال يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء والاولياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي فاعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة وعنه صلى الله عليه وسلم الناس كلهم موتى الا العالمون والجهل شهود الناس موتى واهل العلم احياء والناس مرضى وهم فيهم اطباء والناس ارض واهل العلم فوقهم سماء نور وما في الشر ظلماء وزمرة العلم روح الخلق كلهم وسائر الناس في تمثيل اعضاء قال ابو سعيد الخدري تقسيم الجنة على عشرة آلاف جزء تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعون للذين عقلوا عن الله امره فكان قدر نوالهم قدر ما قسم لهم من العقول يقسمون منازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء وقال آخر وقد نسب الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الجهل قبل الموت موت لاهله واجسادهم قبل القبور قبور وان امرا لم يحي بالعلم ميت وليس له حتى النشور نشور وقال سقراط اذا اقبلت الحكمة خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقيل له تعلم الطب لا تستطيع فغمض عينيه قيل له لا تسمع فسد اذنيه قيل له لا تتكلم فوضع يده على شفتيه قيل له لا تعلم فقال لا اقدر وانما اراد ان الباطن من عالم الملكوت امر لا تندرج تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان بصورته الظاهرة من عالم الخلق والحدوث كان معزولا لولاية عن التصرف في قلبه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وانما ذلك بالمؤمن لان الكافر لا قلب له ودل هذا الكلام على فضيلة العلم بالتمييز الحاصل بين الادراك العقلي والادراك الحسي فالاول امر رباني لا يتصور الانفكاك عنه لمن كان له ولا الاعراض عنه او النسيان له بالاختيار بخلاف الادراكات الحسية فدل على ان العلم ليس من جنس الحس ولا العقل من عالم البدن وقال ارسطو سلطان العقل على باطن الاحمق اشد تحكما من سلطان السيف

في مدح العلم وذم الجهل

على ظاهر الاحمق وقال العقل لا يالم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يسام ويالم واخذ يوما تفاحة فقال ما الطف قبول هذه الهيولى لصورتها وانفعالها لما يؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ والروائح والطعوم التي هي دلائل وآثار روحانياتها حسب تمثيل النفس لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل وقيل الطف منها قبول هذه النفس الانسانية العلامة لصورتها العقلية وانفعالها لما يؤثر العقل الكلي فيها من العلوم الروحانية حسب تمثيل العقل اياها وكل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل وقال الشيخ اليوناني وهو من قدماء الفلاسفة كما ان البدن الخالي من النفس يفوح منه نتن الجيف كذلك النفس الخالية من العلم والادب تحس نقصها بالكلام والافعال اقول ويظهر خبثها ونجاستها وموتها على مشام اهل العقل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انما المشركون نجس وقال ايضا لا تسمع الموتى وقال افلاطون علة هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول اراد بالريش العلم والمعرفة شبها النفس بالطائر وعلمها بالريش فيه يصعد الى عالم الملكوت وجهلها وخطاياها بسقوط ريشها لانه الموجب لهبوطها وقال ارسطاطاليس من قدر على منع بدنه وتسكين حواسه ووساوسه وقدر في فكره بالرجوع الى ذاته والصعود بعقله على العالم الاعلى فيرى حسنه وبهاءه ونوره وبقاءه وذهب الاسكندر الافرودسي وهو احد تلامذة ارسطو الى ان الذي يتخلص من النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية وخالف استاده والمتاخرين يثبتون بقاءها على هيئات اخلاقية استفادتها من مشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيئات حكمية في ذلك العالم ونحن قد حققنا الكلام في هذا المرام بما لا مزيد عليه في سائر كتبنا وقال زينون الكبير في رسالة له نقلا عن معلمه ارسطو حكاية عن معلمه افلاطون انه قال ان شاهق المعرفة اشمخ من ان يطير اليه كل طائر وسرادق البصيرة احجب من ان يحوم حوله كل سائر وقال فيثاغورس في رسالته المسماة بالذهبية يا نفس اعلمي ان اربعة هي السبب في هلاك النفس الجهل والجور والفقر والخوف فمن بحث عن العلم عدم الجهل ومن ترك المقتنيات الخارجية عدم الجور ومن ترك الشهوات وعف عنها عدم الفقر ومن تشوق الى الموت الطبيعي عدم الخوف بالنفس فهذه رتب حماقة ثلث فكونه على شرفها واجلها فادناها رتبة عامل غير عالم كرجل ذي سلاح لا شجاعة له وما يصنع الجبان بالسلاح والرتبة الثانية رجل عالم غير عامل وهو كرجل شجاع لا سلاح له وكيف يلقى عدوه ولا سلاح معه غير ان الشجاع عديم السلاح اقدر من الجبان على الشجاعة وكذلك عامل غير عالم الرتبة الثالثة هي رجل عالم عامل وهو كرجل ذي شجاعة وسلاح وهذه ينبغي ان يكون الرتبة الشريفة اقول بينها دقيقة غفل عنها الاكثرون وهي ان العلم علمان علم حر لا تعلق له بالعمل وعلم مقيد يتعلق بالعمل وبعبارة اخرى العلم علمان علم هو وسيلة العمل ومبدؤه وعلم هو نتيجة العمل وثمرته وبعبارة اخرى العلم علمان علم السلوك وعلم الوصول واذا تقرر هذا فنقول ان الذي وقع عليه التقسيم بهذه الاقسام الثلاثة في كلام هذا الحكيم انما هو العلم المتعلق بالاعمال والعبادات لا العلم بالمبدأ والآخرة وهو العلم الاعلى المطلق الحر الذي سائر العلوم خدمه وعبيده وصاحبه ارفع حالا من ان يؤثر فيه عداوة اعداء او كيد اعداء وحسد حاسد لانه بسره مشغول بالحق خارج من عالم الظلمات الى عالم النور ونفسه اكبر من ان يحوجه رذيلة بشرا ويغويه شيطان مريد وقال النبي صلى الله عليه وسلم يا نفس

في اقسام العلم

الى ثالث اللذات كلها فهم احدالذين ثلثة هي الاصل الامن والعلم والغنى وكل من هذه الثلاثة اصل ومنبع لجز
فمن طلب العلم فيذهب الى معنى التوحيد فانه بالتوحيد يكون المعرفة والعلم وبالتخمين والاشراك يكون النكرة
والجهل والشك ومن طلب الغنى فيذهب الى رتبة القنوع فانه حيث لا قنوع لا غناء ومن طلب الامن فليقصد التجرد
بمفارقة عالم الطبيعة وهو الموت الطبيعي اقول لقد صدق هذا الفيلسوف في قوله بالتوحيد يكون المعرفة والعلم وذلك ان
من معن في النظر وجد ان كل علم وعرفان انما يرجع الى ضرب من التوحيد وان مدار العلم بحقايق الاشياء بالاطلاع على جهة
وحدتها وكل من كان علمه احكم واقوى وارفع واعلى كان اطلاعه على حقيقة الوحدة اكثر وهو على ارجاع الكثرات الى الوحدة
اقدر ايضا كل موجود هو اشد وحدة واتم بساطة فهو اكثر جمعية للفضايل والمعاني واوفر احاطة بالموجودات حتى ان العقل البسيط
كل المعقولات والبسيط الحقيقي كل الموجودات وهو مع ذلك متفرد عن جميع الاشياء غني عن ما عداه وقال ايضا ان من
اصعب الاشياء ان تجمع صناعة الخياطة بآلة الفلاحة وصنعة التجارة بآلة الخياطة ولكل صنعة اداة لا تستوي عليها الا بها
فمن اراد ان يعمل الخياطة فينبغي ان يرمي من يده آلة الفلاحة ويأخذ للخياطة اداتها التي تصلح لها فكذلك النفس ينبغي لمن
اراد الآخرة ان يترك من يده اداة الجهل والشر فيأخذ العلم والخير اداتها فانه متى عملها باداتها حصلا بغير تعب
واعلمي ان الشهوة والعلم وحب الدنيا والخير لا يجتمعان في قلب ابدا فتصوري ايتها النفس حقيقة هذا وان العلم والدين يستحضر
الفضائل بجاريك ومما يحبك اياه فلتقتدي بذلك لذة الحق وانه الجهل تعدمين ذلك فكرية وذلك لعاك
وقال ايضا يا نفس ان الموت الطبيعي ليس هو شيئا غير غيبة النفس عن الجسد فاذا تقررنا في عقلك فتعلمي ان الرجل الحكيم العالم
عند حضوره هو حكيم عالم في مغيبه لن ينتقل عن حكمه وعلمه اينما توجه واينما سلك فتنبهي يا نفس لهذا المعنى وتبعي القضايا
شجرة الخير وغارس شجرة الشر يختلفان لان شجرة الخير لن تثمر الا خيرا وشجرة الشر لا تثمر الا شرا فقد اتضح ضرورة
وحسا ان الشيء لا يثمر الا نوعه وشكله ولا يلد الاشكله فهل رايت حمارا ولد انسانا او انسانا ولد فرسا فان تضمنت كتب يا نفس
هذه المعاني فاطلبي العلم بحقايق الاشياء واغرسي شجرة العلم والخير لتجني بصرك فستثمري من ملكك علما ومن فعلك
خيرا ومن استبصارك بصيرة ونورا وهدى فتستحقي بذلك المحل الاعلى وتتم لك السعادة القصوى واللذة الابدية اقول قد
اشرنا فيما سبق ان المعرفة في هذا العالم بذر المشاهدة وان العلم بحقايق الامور وعظائم الوجودات كالباري جل اسمه
وملائكته فان باطن الانسان وسره يصير في الجنة ظاهره وعلنه ويصير بصيرته بصره الذي به يبصر هناك على ان
من كان جاهلا اعمى سيما بهما يحشر في الآخرة اعمى وكل من الف الدنيا ومحسوساتها وشهواتها تحترق في الجحيم بنار الجحيم
وقيل النفس مثلها جوهرك وخبري وعلمي ان جوهرك جوهر عال شريف وذلك ان بسيطها جميع العوالم فتارة تنجذب
الى عالم الطبيعة فتكون انسانية حسية مشاهدة للمحسوسات مشابهة لها كل والمشارب والشهوات وجميع معاني الطبيعة وتارة
الى عالمها الاخص بها فيكون متخيلة مدبرة مستقلة محركة بقوى الوهم والخيال ذات تعقلات وتاليفات وارادة فهذه

في فضيلة الانسان علي سائر الحيوانات

هي معاني النفس والحيوة المتعلقة في جميع ما يحتوي عليه ملكوت النفس وتارة تنجذب الى عالم العقل فيكون منزهة عن
من الهيولى مدركة للبسايط الاولى مميزة مصورة عاقلة لجميع المعاني المفارقة وتارة تنجذب الى العالم الالهي فيكون
فاعلة للخير والجود وامارة به خالية من الشر والجور محكمة الافعال متقنة الاعمال ومن اوضح الدلالة على انها تنجذب
الى العلة الاولى انها تسمو الى الاحاطة بجميع الاشياء التي تحتوي عليه ملكوت الاعظم وانها لن تبقى مستقرة تامة
الرضا دون ان تبلغ العالم العقلي بجميع ما فيه فحينئذ تمت مستقرة تامة الرضا وقال يا نفس ان تقبل من العمل مع
العلم به خير من كثير العمل مع قلة العلم به انتهى ما استخرجنا من كلام هذا الحكيم وقال بعض الفضلاء لا شك ان الانسان
افضل الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثيرا من الحيوانات يساويه او يزيد عليه فاذن ليست
تلك الفضيلة الا اختصاصه بالمرتبة النورانية واللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقايق الاشياء والاطلاع
عليها والاشتغال بعبادة الله عز وجل قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى
شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الوجود والمعدوم والواجب والممكن
والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل منها الى
انواعها والواعها وتحليلها الى اجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذي به يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره
فيعرف في الضرب الاول الى الاجناس البسيطة العالية وفي الضرب الثاني الى الفصول البسيطة القاصية ويعرف اثر كل شيء
ومؤثره ومبادئه وجنسه وفصله ولازمه وملزومه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة المعقولة الماخوذة من
الموجودات انتقشت فيها صور جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها فاي سعادة فوق هذه الدرجة سيما وقد علمت ان جوهر
الانسان يصير في الجنة عينا خارجية فيكون له في ذاته عالم عظيم مفارق مستغن عن كل درن وظلمة وآفة ومحيط
بحيطه ويتصرف فيه بما يريد وهذا هو الملك الدائم الذي لا يزول والبقاء الرفيع الذي لا يرتفع ثم انه بعد صيرورته
كذلك يصير متمكنا من قصبين جامعة للنفوس مجاوزة عالمه فيصير كالشمس في عالم الارواح سببا للحيوة الابدية لسائر النفوس
فيكون كبعض الملائكة واسطة بين الله وبين عباده في افاضة روح الحيوة الحقيقية على قوابل نفوسهم ولهذا قال تعالى ينزل الملائكة
بالروح من امره على من يشاء من عباده فالعلم حيوة النفس والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن فكما ان البدن
بلا روح اي نفس ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت وفطارته قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله
او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا الآية فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة انها
تكون باقية آمنة من الفساد والتغير فان التصورات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير فاذا كانت هذه السعادة في نهاية
الكمال في ذاتها ثم انها باقية ابد الآباد ودهر الداهرين كانت لا محالة اكمل السعادات واعلم ان الانبياء انما بعثوا الا
للدعوة الى الحق قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة الآية وقال قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم قد

من اول الامر فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
قال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه سبحانه عالما فلم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع
والبصر والوجوب والقدم والاستغناء جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت في نهاية
الشرف الا ان صفة العلم اشرف ثم انه سبحانه لما اراد ان اقام الحجة عليهم في استحقاق آدم منصب الخلافة اظهر
فضيلته عليهم بالعلم وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من اصل ما اهل الملائكة وهو التسبيح والتقديس ثم الافتخار بهما
انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم واما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس المراتب وان وقعا
تقليدا فالتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صارا موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان آدم لما وقع عليه
اسم المعصية لانه اخطأ في مسألة واحدة اجتهادية فلاجل هذا الخطاء وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطر فيه اكثر
كان اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجد
خلعة الاجتباء واما اللعين فلما اصر على جهله واستكباره طوقه الله اللعنة والطعن ثم انظر الى ابراهيم على نبينا وآله
وعليهم السلام كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال سبحانه فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر
ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض
من الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه الله باشرف المدائح
وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وتارة اخرى وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه لما فرغ عن معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم
رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه الم تر الى الذي حاج ابراهيم الآية وكذلك
حال موسى ع مع فرعون ووجوه دلائله معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد ص كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى
وقال ووجدك ضالا فهدى وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها انت ولا قومك
ثم انه اوحى ما اوحى اليه وقوله اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما
وقال في معرض الامتنان على امته فقال هو الذي ارسل رسوله بالهدى هو الذي انزل على عبده الكتاب هو الذي بعث
في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة واشار الى العلم والحكمة بقوله ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهو كان يقول في دعائه رب ارني الاشياء كما هي وقال يوسف ع رب قد آتيتني من الملك
وعلمتني من تأويل الاحاديث وقال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني نسيب حسيب فصيح مليح وانهم
قد جاء في الخبر المرء مرء باصغريه قلبه ولسانه لان الاول محل الاعتقاد والرأي والثاني محل الحكاية والقول فيهم سبحانه

ويعلم

ثم انه لما اظهر علمه سجود الملائكة وخليفة العالم السفلي

في افضلية العلم من سائر الصفات

انما استحق آدم بالعلم ان الملائكة اقرب التسبيح والتقديس

ويتكلم بلسانه قال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم واليقين فانه عز وجل
قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ومن عظيم
شأن العلم ان عينه من العلو ولامه من اللطف وميمه من المروة وقيل العلم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السر للشيطان
وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم السياسة للسلطان وعلم النجوم للازمان وعلم المناظرة
للفرسان وعلم الرؤيا للعيان وعلم الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحمن وقيل ضرب الله مثلا في العلم بالماء قوله انزل
من السماء ماء الآية لانه سبب للحيوة الباقية والمياه اربعة والعلوم اربعة ماء العين لعلم التوحيد لا يجوز تحريكه لئلا
يتكدر العين ولذا لا ينبغي البحث عن كيفية ذات الله تع وقضائه لئلا يحصل الكفر وماء القناة لعلم الفقه يزداد بالا
كماء القناة يزداد بالحفر وماء المطر لعلم الزهد ينزل صافيا ويتكدر بغبار الهوى ولذلك علم الزهد يتكدر بالهوى و
الطمع وماء السيل لعلم البدع والمقاييس كما ان السيل يهلك الاحياء ويميت الخلق فهذه جملة من الاخبار والآثار الدالة على فضيلة
العلم وقد علمت الوجه العقلي في ذلك ولو ذهبنا الى ذكر الدلائل والشواهد والحكايات الدالة على هذا المطلب لبلغ في
ذلك المجلدات الكثيرة والله اعلم **الحديث السادس ومائتان والثلثون** علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد
الظاهر ان يكون المراد به قاسم بن محمد الاصبهاني المعروف بكاسولا لشركته مع سليمان في البلد كما في ضح ويحتمل
ان يكون قاسم بن محمد الجوهري لكونه في قرب الطبقة قال النجاشي له كتاب روى عنه احمد بن سليم عن سليمان بن
داود المنقري ابو ايوب الشاذكوني البصري قال النجاشي ليس بالمتحقق بنا غير انه روى عن جماعة اصحابنا من اصحاب
جعفر بن محمد ع وكان ثقة انتهى وفي ضح مثله الا ان فيه الاصبهاني بدل البصري وابي جعفر بدل جعفر بن محمد وقال ابن
الغضايري انه ضعيف جدا لا يلتفت اليه يوضع كثيرا على المهمات وفي الفهرست والنجاشي له كتاب يروي عنه القسم بن
محمد عن حفص بن غياث القاضي عامي المذهب له كتاب معتمد قال النجاشي ابن غياث بن طلق بن معوية ابو عمرو
القاضي الكوفي من اصحاب الصادق ع روى عنه وعن ابي الحسن عليهما السلام وولي القضاء ببغداد الشرقية لهرون ثم ولي
قضاء الكوفة ومات بها سنة اربع وتسعين ومائة روى عنه ابن عمر قال قال لي ابو عبد الله ع من تعلم العلم وعمل
به وعلم لله دعي في ملكوت السموات عظيما فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله **الشرح** قوله ع علم به باشتماله اللغة
وقوله لله اولا متعلق بكل واحد من الافعال الثلثة اعني التعلم والعمل والتعليم دليل على فضل الخير والملكوت اسم مبني من الملك
كالجبروت والرهبوت من الجبر والرهبة والمراد بالملكوت كل شيء باطنه المتصرف فيه المالك لامره باذن الله
فان لكل موجود في هذا العالم الحسي الشاهدي صورة باطنية في عالم آخر روحانية نسبتها اليه نسبة الروح الى البدن
وكما تفاوت الموجودات في هذا العالم شرفا وفضيلة كذلك يتفاضل الموجودات في ذلك العالم فالملكوت الاشرف
اشرف من ملكوت الاخس ولا شبهة ان باطن الحيوان اشرف من باطن الجماد ومثال لكن التفاضل في الدرجات هناك

في بيان ان ملكوت الاشرف اشرف من ملكوت الاخس

اكثر واعظم كما في قوله تعالى وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا ولما كان اشرف الاجسام في هذا العالم هو
السموات بما فيها من الاجرام الكريمة النورانية فملكوت السموات وما فيها اشرف واعلى من ملكوت الارض وما
فيها فمن كان يدعى عظيما في ملكوت السموات كان مقامه اشرف واعلى من مقام اهل الملكوت الادنى فما اجل
واعظم فضيلة العلم حيث يجعل به الانسان السفلي الارضي اعظم من اهل الملكوت العلوي السماوي ثم لا يخفى ان العلم
كما مر قسمان علم معاملة وعلم مكاشفة والثاني اشرف من الاول والمذكور في هذا الحديث هو الاول لدلالة
قوله عليه السلام وعمل به واذا كان حال القسم الادون من العلم هذا فما ظنك بحال القسم الاعلى المطلق الالهي

باب صفة العلماء

وهو الباب السادس من كتاب العقل وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول وهو الثالث والستون** محمد بن يحيى
العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب البجلي ابو الحسن كوفي عربي صميم ثقة
حسن الطريقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام قاله النجاشي وفي الفهرست له كتب منها فضايل الحج
روى عنه ابن ابي عمير وعلي بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار وتواضعوا
لمن تعلمونه العلم وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم **الشرح** الحلم والوقار متقاربان في المعنى والحليم
من اسماء الله وهو الذي لا يستخفه شيء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم وفي الحديث اولوا الاحلام
والنهى ذووا الالباب والعقول واحدها الحلم بالكسر وهو الاناة والتثبت في الامور وذلك من شعار العقلاء
وقد مر في الحديث الرابع عشر انه من جنود العقل وضده السفه وهو من توابع الجهل ومن شعب الانحراف عن طريق
العلم وكذلك الوقار وضده الخفة والطيش والعجلة من فعل الشيطان والتواضع التذلل والانكسار امر عليه السلام
بعد الامر باكتساب العلم بتزيين النفس اي تحسينها بالحلم والوقار والتواضع للمعلم والمتعلم فضلا عن تواضع التلميذ
من حق العلم والتعلم والتعليم ان وجه العالم والعلم والمتعلم اما التواضع للمعلم فلكونه كالاب في كونه وسيلة لحيوة
العلم في دار الباقية فكما اوجب الشرع طاعة الابوين والانقياد والتواضع وليس ذلك الا لجعلهما وسيلة لبدنه الحيوة
الفانية فكذلك اوجب العقل والشرع التواضع وحسن الانقياد للمعلم واما التواضع للمتعلم فذلك لا بد منه في
حصول الاجر والثواب للمعلم ولكونه باعثا لمزيد العلم له لاستعداده وتمرنه بالمذاكرة والتكرار معه ثم نهى عليه السلام عن ما هو ضد التواضع
وهو التجبر والتكبر فقال ولا تكونوا علماء جبارين ثم افاد بقوله عليه السلام فيذهب باطلكم بحقكم ان الجبارية والكبر امر باطل فيما
الرب تعالى وانه محق للعلم مزيل له لان كون العبد عالما بالله ينافي كونه جبارا فمتى كان الرجل متجبرا استحال كونه عالما
بالحقيقة فمن ادعى العلم وتكبر على خلق الله فذلك على انه ليس بعالم حقيقي بل انما هو مجرد حفظ الاقوال من غير بصيرة
والله قاصم ظهر المتكبرين ومهلك الجبابرة والفراعنة قال اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وفي الحديث الالهي الكبرياء
ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني فيهما قصمت ظهره ثم ان قوله ولا تكونوا علماء جبارين دال على دفع هذا المرض

الملك

الملك وعلاجه مما هو واقع تحت اختيار العبد والا لكان التكليف به تكليفا بما لا يطاق وعلاجه مذكور في كتب
الاخلاق المستفاد من الشرع وهو المداومة على افعال المتواضعين والمواظبة على سنتهم وطريقتهم بل نقول دواء هذا
المرض الباطني معجون مركب من اجزاء علمية وعملية اما العلمية فان يعلم بالله وتوحيده في الذات والصفات
والافعال وان كل وجود وكمال وجود من حيوة وعلم وقدرة فهو لا يكون الا بفيض جوده ورحمته وان يعلم بان
جميع ما سواه ليس لها في ذاتها متفردة عن آثار فيضه وكرمه الا الليس الصرف والعدم الساذج وان لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم ويعلم بان النفس الآدمية في اول نشاتها كانت من اذل الاشياء وادونها واضعفها واخسها خلقها الله
واوجدها بعد العدم وخلقها من النطفة القذرة ودم الطمث وصورها اولا بصورة العلقة ثم المضغة ثم العظام ثم
الجنين المشتمل على اللحم والعظام والرباطات والعصب وساير الاعضاء طورا بعد طور ونشاة بعد نشاة الى ان استعد للصورة
الانسانية القابلة للامر الرباني والسر الموضوع للحكمة ويعلم انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا
ويعلم ايضا ان السبب في استكمالات الاشياء وترقياتها سواء كانت طبيعية او ارادية كما يظهر عند التفتيش والتحقيق
ليس الا الانكسار والضعف والعجز لقواها او لا فضارت بها متهيئة لقبول صورة او صفة كمالية اخرى الا ترى ان العناصر
ما لم يكسر سورة كيفياتها الشديدة المتضادة لم تتصور بصورة اخرى كمالية وكذا البذر والنواة المدفونة في الارض
ما لم يصر قريبة من التعفن والفساد في صورة الجمادية لم تفض عليها صورة النباتية وكذا القياس في صيرورة النبات
حيوانا والحيوان ناطقا وكذا حال الانسان في التدرج على اطوارها الكونية ونشاتها فما لم يمت عن نشاة اولى لم يحيى
بحيوة اخرى فالعلم الذي به يكمل النفس الانسانية لا يحصل الا بعد رياضة شاقة وتذلل وتخشع لله ولرسوله والائمة
عليهم السلام وساير المعلمين والمشايخ الذين هم ايضا من الوسايط بين المبدأ الفياض للعلوم وبين النفس القابلة
لها فاذا كان الامر كما قررنا فمن يريد العبد ان يعالج التجبر والتكبر فهذا هو الدواء العلمي واما الدواء العملي فهو التواضع
لله تعالى والمواظبة على ما ذكرنا اقتداء بسنة الرسول صلى الله عليه وآله وسيرة الائمة الطاهرين عليهم السلام وغيرهم من العلماء الكاملين والاخيار
الصالحين فان من احوال الرسول صلى الله عليه وآله كما هو المنقول انه كان يأكل على الارض ويقول انما انا عبد آكل كما يأكل العبد وكان
يركب على الحمار مردوفا مع آخر وروى ان عليا عليه السلام اشترى لحما بدرهم فحمله في ملحفته فقال له بعض اصحابه احمل عنك يا امير المؤمنين
فقال لا ابو العيال احق ان يحمل شيئا الى عياله وعوتب عليه السلام في ازار مرقوع فقال يقتدي به المؤمن ويخشع له القلب وحال
امير المؤمنين عليه السلام وتواضعه مع الناس سيما مع عبيده وخدمه مشهور لا يحتاج الى البيان وكذا روي ان الحسن عليه السلام
اجتاز بالمدينة في طريق وهو راكب فراى جماعة من المساكين وقد احضروا كسرا يابسة وهم ياكلونها فسلم عليهم فقالوا
هلم يا ابن رسول الله الى الغداء فجلس معهم على الارض وشاركهم في الاكل حتى فرغوا ثم قام وروي انه عليه السلام مر
بجماعة من المجذومين وهم ياكلون وكان عليه السلام صائما فقالوا هلم الى الغداء فقال اني صائم وخشي ان يكون قد حصل لهم

كسر قلبه بذلك فقال لا تأتوني في البيت جميعا لا افطر معكم فاتوه عند المساء واكل معهم على خوان واحد جبرا لقلوبهم
وربما روي ذلك عن الامام زين العابدين ع وروي انه تكلم رجل في زين العابدين ع وافترى عليه فقال له
ان كنت كما قلت فاستغفر الله وان لم اكن كما قلت فغفر الله لك فقام اليه الرجل وقبل راسه وقال جعلت
فداك لست كما قلت فاغفر لي قال غفر الله لك فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته وخرج يوما من المسجد
فلقيه رجل فسبه فثارت اليه العبيد والموالي فقال لهم ع مهلا عن الرجل ثم اقبل عليه وقال ما ستر عنك من امرنا اكثر
الك حاجة نعينك عليها فاستحيى الرجل فالقى اليه خميصة كانت عليه وامر له بالف درهم وقيل لسلمان رضي الله عنه
لم لا تلبس ثوبا جديدا فقال انما انا عبد فاذا اعتقت يوما لبست اشار به الى العتق في الآخرة قال الغزالي في الاحياء
ولا يتم التواضع بعد المعرفة الا بالعمل ولذلك امر العرب الذين تكبروا على رسول الله ص بالايمان وبالصلوة جميعا
وقيل الصلوة عماد الدين وفي الصلوة اسرار لاجلها كانت عمادا ومن جملة ذلك ما فيها من التواضع بالمثول بين
يدي الله قائما وبالركوع والسجود وقد كان العرب قديما يأبون من الانحناء فكان يسقط من الواحد سوطه فلا ينحني
لاخذه وينقطع شراك نعله فلا ينكس راسه لاصلاحه فلما كان السجود عندهم هو منتهى الذلة والضعة امروا به لينكسر
بذلك خيلاؤهم ويزول كبرهم ويستقر التواضع في قلوبهم وبه امر سائر الخلق فان الركوع والسجود والمثول قائما
هو العمل الذي يقتضيه التواضع فكذلك من عرف نفسه فلينظر كل ما يتقاضاه الكبر من الافعال فليواظب على نقيضه
حتى يصير التواضع له خلقا فان القلوب لا تتخلق بالاخلاق المحمودة الا بالعلم والعمل جميعا وذلك لعلاقة خفية
بل المحاذاة بين النفس والبدن وسر الارتباط الذي بين عالمي الملك والملكوت والغيب والشهادة لا يعرفه الا الكمل
في المعرفة انتهى ان الذي يعرض للمتكبر من الاسباب سبعة ليس شيء منها بكمال حقيقي انما الكمال الحقيقي هو العلم الحقيقي
لانه باق لا يزال والعمل الصالح وسيلة اليه واما ما عداه مما يفنى بالموت فهو كمال وهمي فمن هذا التقرير علم لمن تفطن
بالعلم الظاهري ان لا يتكبر وطريق العلاج في كل من تلك الاسباب بعد العلم والعمل مذكور في موضعه ولنذكر
انموذجا من ذلك السبب الاول النسب فمن تكبر من جهته فليعالج قلبه بمعرفة امرين احدهما ان هذا جهل من حيث تعزز
بكمال غيره ولذلك قيل ان فخرت بآباء ذوي شرف فقد صدقت ولكن بئس ما ولدوا فالمتكبر بالنسب ان كان
خسيسا في صفات نفسه فمن اين يجبر خسته بكمال غيره بل لو كان الذي ينتسب اليه حيا لكان له ان يقول الكمال والفضل
لي ومن انت وانما انت دودة خلقت من بولي والثاني ان يعرف نسبه الحقيقي فيعرف اباه وجده فان اباه القريب
نطفة قذرة وجده البعيد تراب وقد عرف الله نسبه فقال وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء
مهين فمن كان هذا اصله كيف يتكبر اذ قال له يا اذل من التراب ويا انتن من الحماة ويا اقذر من المضغة فان كان كونه
من ابيه اقرب من كونه من التراب فيقول افتخر بالقريب دون البعيد فالنطفة والمضغة اقرب اليه من الاب فليحتقر بهما

في ذكر اسباب التكبر

فهذا هو النسب الحقيقي للانسان الطبيعي ومن عرفه لم يتكبر بالنسب ويكون مثاله بعد هذه المعرفة وانكشاف
الغطاء عن حقيقة اصله كرجل لم يزل عند نفسه انه هاشمي لما اخبره بذلك والداه فكان ذا نخوة بشرف فبينا
هو كذلك اذ اخبره عدول ثقات لا يشك في قولهم انه ابن هندي حجام يتعاطى القذر وكشفوا له وجه التلبيس
عليه بحيث لم يبق له شك في صدقهم فترى يبقى من كبره وتشرفه بالنسب بل يصير عند نفسه احقر الناس وارذلهم
فكذا البصير اذا تفكر في اصله السبب الثاني التكبر بالجمال وهو صفاء ورواء في ظاهر البدن وتناسب في الاشكال
والصور فلو نظر المتكبر به نظر العقلاء الى باطنه ولا ينظر نظر البهائم الى الظاهر لراى من الفضائح ما يكدر عليه تعززه
بجماله فانه وكل به الاقذار في جميع اعضائه والرجيع في امعائه والبول في مثانته والمخاط في انفه والبزاق في فيه
والوسخ في اذنيه والدم في عروقه والصديد تحت بشرته والصنان تحت ابطه يغسل الغائط كل يوم دفعتين ويتردد
الى الخلاء مرتين يخرج من باطنه ما لو رآه بعينه لاستقذره فضلا من ان يمسه الى غير ذلك من المستقذرات التي يصحبها مما
يؤدي ذكره الى التطويل مع ما كان عليه في بدايته فهو من الاقذار الشنيعة الصور من نطفة ودم الحيض وخرج من مجرى
القذر مرتين وما يؤدي اليه في نهاية امره من الجيفة والقيح والصديد والرفات والتراب الذي تذروه الرياح
فمن عرف حاله كذا لم يفتخر بجماله الذي هو كخضراء الدمن السبب الثالث القوة والايد ويمنعه من التفاخر بها
ان يعلم ما سلط عليه من العلل والامراض فانه لو توجع عرق واحد من بدنه لصار اعجز من كل عاجز واذل من كل
ذليل وان سلب الذباب شيئا لم يستنقذه وان بقة لو دخلت انفه ونملة دخلت اذنه لقتلته فمن لا يقدر ان يدفع
من نفسه ذبابا ولا يقاوم بقة وتعجزه شوكة دخلت في رجله فلا ينبغي ان يفتخر ثم راى الفيل والجمل والحمار
اقوى منه السبب الرابع الغنى وكثرة المال والسبب الخامس كثرة الاتباع والانصار وولاية السلاطين وقربهم والتمكن
من جهتهم والتكبر بهذين السببين اقبح انواع التكبر لانه ينشأ عن خارج عن ذات الانسان وصفاته كالكمال والقوة
والعلم فالمتكبر بفرسه وداره لو مات فرسه وانهدم داره بقي ذليلا والمتكبر بتمكين السلاطين وولايتهم صار همه
على قلب اشد خسيسا من القذر فان تغير عليه كان اذل الخلق وبالجملة كل متكبر بامر خارج عن ذاته فهو ظاهر الجهل
فكيف المتكبر بالغنى والثروة والتجمل فان هذه شرف يسقط الهود بها وانه شرف يأخذه السارق في لحظة فيعود صاحبه
ذليلا معسرا ذا وبال ونكال فالتفاخر به غاية الجهل السبب السادس التفاخر بالعلم وهذه الآفة اعظم الآفات واشد
الادواء لان قدر العلم عظيم عند الله وعند الخلائق وهو مع ذلك يشبه بالجهل ولهذا قيل اذا زل العالم زل بزلته
العالم فينبغي للعالم ان لا يستعظم نفسه بالاضافة الى الجاهل فان خطر العلم اكثر من خطر الجهل وحجة الله على اهل العلم
اوكد وانه تع يحتمل من الجاهل ما لا يحتمل عشره من العالم وانه من عصى الله تع عن معرفة وعلم فجنايته افحش اذ لم يقض
حق نعمة الله في العلم ولذلك قال عيسى ع يؤتى بالعالم يوم القيمة فيلقى في النار فيندلق اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار

في بعض اسباب التكبر

بالرحى فيطيف به اهل النار فيقولون مالك فيقول كنت امر بالخير ولا آتيه وانهى عن الشر وآتيه وقد شبه الله تعالى
للعالم الذي لا يعمل بعلمه او لا يطابق ظاهره باطنه ولسانه قلبه تارة بالحمار مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا اراد به علماء اليهود وتارة بالكلب واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان
الى قوله فمثله كمثل الكلب اراد به بلعم بن باعورا فالعالم وان كان قدره اعظم من قدر الجاهل لكن خطره اعظم من خطر
غيره والجاهل اقرب الى السلامة من العالم لكثرة آفاته وعظم اخطاره نعم لو خلص من آفاته ونجى يوم القيمة من الفضيحة
كان نعيمه اعظم من نعيم الجاهل لكن ذلك غير معلوم فكم من عالم يشقى في الآخرة سلامة الجاهل والعياذ بالله فهذا
الخطر يمنع عن التكبر لانه ان كان من اهل النار فالخنزير افضل منه فكيف يتكبر فان قلت فكيف يتواضع للفاسق الظاهر
الفسق والمبتدع وكيف يرى نفسه دونهم وهو عالم عابد وكيف يجهل فضل العلم والعبادة ومعلوم ان خطر الفسق
والمبتدع اكثر واعظم قلت هذا العالم ان كان عالما حقيقيا ربانيا فهو مستغرق في شهود الحق غافل عن نفسه وعن علمه
وعن عرفانه والتكبر عن الغير فرع على الالتفات بالنفس وكمالها وعرفانها والعارف يمحو الحجب لا يعرف ولا يرى
غيره تعالى وان كان ذلك الغير نفسه او عرفانه ونعم ما قال صاحب الاشارات في مقامات العارفين واحوالهم
من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان فكانه ما وجده بل وجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول
وان لم يكن عالما حقيقيا فليتفكر في خطر العاقبة بل لو نظر الى كافر لم يمكنه ان يتكبر عليه اذ يتصور ان يسلم الكافر فيختم
له بالايمان وحسن العاقبة ويضل هذا العالم ويختم له بالكفر وسوء العاقبة ثم ان المتكبر ممقوت عند الله معذب في الآخرة
قال اليس في جهنم مثوى للمتكبرين والكلب والخنزير خير حالا ممن هو عند الله من اهل النار وهو لا يدري انه ناج
من العذاب ام لا فكم من مسلم نظر الى عظيم من عظماء الصحابة قبل اسلامه كابي ذر وحذيفة ونحوهما رضي الله عنهم فاستحقره
وازدراه وقد رزقه الله الاسلام وعظم منزلته وفاق على اكثر الصحابة فاذا حق العالم ان لا يتكبر على احد بل ان نظر
الى جاهل قال انه عصى الله بجهل وانا عصيته بعلم فهو اقرب الى العذر مني وان نظر الى العالم هو اعلم منه فيقول انه يعلم
ما لم اعلم فكيف اكون مثله وان نظر الى اكبر هو اكبر منه قال انه اطاع الله قبلي فكيف اكون مثله وان نظر الى صغير قال
اني عصيت الله قبله فكيف اكون مثله وان نظر الى مبتدع او كافر قال ما يدريني لعله يختم له بالاسلام ويختم لي بما هو
عليه فملاحظة الخاتمة يقدر على ان يدفع عن نفسه الكبر وكل ذلك بان يعلم ان الكمال في سعادة الآخرة والقرب من الله
لا فيما يظهر في الدنيا مما لا بقاء له ولعمري هذا الخطر مشترك بين المتكبر والمتكبر عليه وحق كل منهما ان يكون مصروف الهم
الى اصلاح نفسه ومشغول القلب بخوف العاقبة لا ان يشتغل بخوف العاقبة لغيره لسبب ابتلاء المتكبر بالورع والعبادة وذلك
فتنة عظيمة ومرض شديد قلما يقبل العلاج الا مع حسن العمل وجودة الظاهر وما ورد في الكتاب والسنة من مدائح الورع
والعبادة ربما يكون قسي القلب جامد القريحة خامد الفطنة وقد سمع ان المقصود من العلم هو العمل لا غير سيما وقد رأى من

العلماء

العلماء ما قبح عنده فيزدريهم وينظر اليهم بعين الحقارة فهذا مما يمتنع علاجه وهو من الهالكين ولكن اذا كان
في ذاته لطيف الجوهر ازكى الطبع يمكن قبوله للعلاج بان يعلم ان من يتقدم عليه بالعلم لا ينبغي ان يتكبر عليه كيف
ما كان لما عرفت من فضيلة العلم وقد قال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال صلى الله عليه وآله فضل العالم
على العابد كفضلي على ادنى رجل من اصحابي الى غير ذلك مما ورد في فضل العلم فان قال العابد ذلك لعالم عامل
بعلمه وهذا عالم فاجر فاسق فيما عرفت ان الحسنات يذهبن السيئات ولما ان يعلم يمكن ان يكون حجة على العالم يمكن ان
وسيلة له وكفارة لذنوبه وكل واحد منهما ممكن وقد وردت الاخبار بما يشهد لذلك واذا كان هذا امرا غائبا عنه
فلم يجز له ان يحتقر عالما بل وجب عليه ان يتواضع له ويخدمه فهذا حال العابد مع العالم فاما مع غير العالم فهو اما مستور
الحال واما مكشوف الفسق ومع ان القسمين لا ينبغي له التكبر عليهما اما الاول فلعله اقل ذنبا واكثر عبادة منه واشد حبا
واما الثاني فلا ينبغي للعابد ان يتكبر عليه لظاهر حاله اذ ذنوب القلوب من الكبر والحسد والرياء والغل واعتقاد الباطل
والوسوسة في صفات الله تعالى وتخيل الخطأ فيه كل ذلك شديد عند الله فربما جرى عليك في باطنك من خفايا
الذنوب ما جرت به عند الله ممقوتا مطرودا عن باب رحمته وقد جرى للفاسق الظاهر الفسق من طاعات القلوب
من حب الله واخلاصه والخوف عنه والتعظيم له ولملائكته وانبيائه واوليائه ما انت خال عنه وقد كفر ذلك
سيئاته فاذا انكشف الغطاء يوم القيمة فتراه ارفع منك بدرجات فهذا ممكن فاذا تفكرت في هذا الخطر كان عنه
شغل شاغل عن التكبر على غيرك فهذا وامثاله يمكن دواء هذا المرض المهلك حديث ثالث وهو الرابع والثلاثون على بن
ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحرث بن المغيرة النصري بالنون والصاد وغيره المعجمة روى
الكشي عن محمد بن قولويه قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الله بن محمد الحجال عن ابي
يعقوب قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فقال اما لكم من مفزع اما لكم من مستراح تستريحون اليه ما يمنعكم من الحرث بن المغيرة
وروى ايضا حديثا في طريقه شهادة انه من اهل الجنة وقال النجاشي حرث بن المغيرة النصري من بني نصر بن معاوية
بصري روى عن ابي جعفر الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام وعن زيد بن علي عليه السلام ثقة ثقة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق قوله فعله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم الشرح
قد علمت ان العلم علمان علم حقيقي هو العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليها كما هو مسؤول النبي صلى الله عليه وآله في دعائه وعلم غير حقيقي
هو معرفة الجزئيات المتغيرة وما يتعلق بالاعمال والافعال والعلم بالحكايات والروايات ولكل منهما خواص ولوازم
يعرفها العارفون فمن لوازم الاول الخشية من الله والحياء في الباطن لما يخطر على القلب من جلال الله وخوف القرب
والرجاء لا خوف المعصية والمحبة له تعالى والشوق اليه والى الملكوت الاعلى والانزجار عن الدنيا والزهد فيها وتمني الموت
لقاء الله والصدق في جميع الاقوال والاعمال والقناعة بالقليل والتواضع ومن خصائص الثاني الامن من مكر الله

من عذاب المعصية لامن لاستحقاقه للقرب والاستيحاش من خلق الخلق لامن الذي تحقق في القلب ويطلع عليه
والذكر والنسك باللسان والجوارح والظواهر لا الذكر بالقلب والضمائر في السر فالعالم الحقيقي يلزمه الخشية لله
والتقوى والورع عن محارمه ظاهرا وباطنا فلاجرم يصدق فعله قوله وظاهره باطنه وغيره في الاغلب بخلاف
ذلك الحديث الثالث هو السادس والثلثون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل بن مهران عن ابي
سعيد القماط هو خالد بن سعيد ابو سعيد كوفي ثقة روى عن الصادق ع وفي كتاب الكشي قال حمدويه هم ابو خالد
القماط يزيد قال الشيخ الطوسي ره خالد بن يزيد يكنى ابا خالد القماط قيل انه ناظر زيديا فظهر عليه فاعجب الصادق ع
ذلك عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس من
رحمة الله ولم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرخص لهم في معاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لاخير في علم
ليس فيه تفهم الا لاخير في قراءة ليس فيه تدبر الا لاخير في عبادة ليس فيها تفكر وفي رواية اخرى الا لاخير في علم ليس فيه تفهم
الا لاخير في قراءة ليس فيها تدبر الا لاخير في عبادة لا فقه فيها الا لاخير في نسك لا ورع فيه الشرح قد مر سابقا ان
الفقه كان في صدر الاسلام بمعنى الفهم مطلقا سواء كان في امور الدين او في امور الدنيا يقال فقه الرجل بالكسر يفقه فقها
اذا فهم وعلم وفقه يفقه بالضم اذا صار فقيها عالما ثم جعله العرف اسما خاصا بعلم حقائق الدين ومعارف الايمان
وعلم طريق الآخرة وكيفية سلوك سبيلها ثم خص بعلم الفروع الشرعية في العرف اللاحق فيقال لمن عرف المسائل الفرعية
من العبادات والمعاملات والحدود وغيرها وان لم يعرف اصول الحقائق واحوال المبدأ والمعاد انه رجل فقيه والقنوط
اشد اليأس من الشيء قنط يقنط وقنط يقنط فهو قانط وقنوط والقنوط بالضم هو المصدر قوله ع لم يقنط الناس
من باب التفعيل المتعدي اي لا يجعلهم قانطين من رحمة الله وقوله لم يؤمنهم اي لا يجعلهم آمنين والا حرف في فصيح الكلام
للتنبيه يقول الا ان زيدا ضارب عمروا ذكر سلام الله عليه للفقيه بالعرف المتقدم علامات اربع يعرف بها الاولى
ان لا يقنط الناس من رحمة ربهم والثانية ان لا يؤمنهم من عذابه والثالثة ان لا يرخص لهم في شيء من معاصيه والرابعة
ان لا يترك القرآن من حيث تلاوته والتدبر في آياته وسوره واستفادة العلوم كلها منه رغبة عن القرآن الى غيره
من الكتب سواء كانت سماوية او غيرها اذ فيه علم الاولين والآخرين لمن كان له فهم فقه فمن اعرض عن القرآن و
اكتساب العلم والعرفان من كتب الفلاسفة وغيرهم فهو ليس بفقيه ولا عالم وانما اكتفى ع في تعريف الفقيه
بذكر هذه العلامات على الخصوص له دون غيرها لان اكثر من يسمى منه الجمهور بهذا الاسم في كل زمان يكون موصوفا
باضداد هذه الصفات دون ما ذكرنا ان هذه المذكورات الاربعة كلها من باب السلوب فدل على ان الغرض التعريض
بحال العلماء المشهورين بالفقه وتنبيه على ان الفقيه بالحقيقة من الذي صفاته على نقائض صفات هؤلاء المشهورين
عند الخلق باسم الفقيه وهذا من باب تعريف الشيء بضده تبصرة قوله ع من لم يقنط الناس من رحمة الله اشارة الى

في بطلان قصر حب الحكمة العاملين بالعلوم وحب [illegible] في آثار [illegible]

بطلان مذهب المعتزلة القائلة بايجاب الوعيد وتخليد صاحب الكبيرة في النار وقوله ولم يؤمنهم من عذاب الله
اشارة الى حال المرجئة ومن يجري مجراهم من المغترين بالشفاعة وقوله ولم يرخص لهم في معاصي الله اشارة
الى حال الحنابلة ومن يشبههم كاكثر المتصوفة وقوله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره اشارة الى حال الحنفية
لانهم عملوا بالقياس وتركوا القرآن مهجورا ففي كلامه اشارة الى ان الفقيه غير هؤلاء واشباههم فتدبر وكن من اهل البصيرة
في ذلك ثم اخذ ع في التنبيه على ان ظواهر هذه الصفات الحسنة المشهورة سواء كانت من باب العلم او من باب العمل
اذا كانت معراة عن الاحوال الباطنية الحقيقية لا خير فيها ولا طائل تحتها بل ضررها في الآخرة اكثر من نفعها وخسارها
اكثر من فايدتها كما نبه الله تعالى عليه بقوله مخاطبا لنبيه ص ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا الآية وقوله
تع هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الآية وبقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين الآيات
والمراد من العلم الذي ليس فيه تفهم هو احد امرين احدهما العلم التقليدي الظني الذي ليس عليه برهان ولا حصل
من دليل قاطع وثانيهما العلوم النقلية والحكايات فان حافظ القصص والاخبار وناقل الاحاديث والروايات
ربما ظنوا بانفسهم انهم من جملة العلماء وانهم كذلك عند اكثر الناس والله يشهد انهم لكاذبون وكذا القراء ومن
يجري مجراهم اذ لم يكونوا من المتدبرين فالعالم بلا تفهم والقاري بلا تدبر لا ينفكان غالبا عن ضرب من النفاق
العلمي وهو اشد قسمي النفاق واشار ع الى القسم الآخر وهو النفاق في العمل بقوله الا لاخير في عبادة ليس فيها تفكر
وانما كانت تلك العبادة كذلك اي لاخير فيها لان صاحبها لا يخرج من حجاب نفسه من الملكات ظاهرها وباطنها
وهنا نكتة لطيفة وهي ان النفاق بالحقيقة عبارة عن ايثار الدنيا على الآخرة واختيار الادنى الاخس على الارفع الاشرف فكل
من آثر العمل على العلم واعمال الجوارح على الحركات الفكرية واستعمال الحواس والمشاعر الجزئية على استعمال العقل والادراكات
الكلية العقلية وكذا العلوم والصنايع الجزئية على العلوم الكلية والمعارف الحكمية فهو من اهل النفاق عند ذوي الابصار
واصل هذه النفاقات استيلاء القوة الوهمية التي هي رئيس القوى الحيوانية والشيطانية وهي اعظم جنود الكفر وحزب
الشيطان قبل ان اسلمت واطاعت وخدمت القوة العقلية التي هي رئيس قوى الملكية والقوى السماوية الطبيعية وهي
اعظم جنود الحق وحزب الرحمن واما الرواية الاخيرة فلا تخالف ولا تزيد على هذه الرواية الا بتبديل لفظ ليس فيها
تفكر بلفظ لا فقه فيها في قوله الا لاخير في عبادة الى آخره وبايراد الفقرة الاخيرة بعينها وهو قوله ع الا لاخير في نسك
لا ورع فيه والنسك وان كان بمعنى العبادة كما هو المذكور في كتب اللغة ولكن يشبه ان يكون فيه زيادة ما
وكانه عبادة مع زهد وهو الورع فكان المراد انه لاخير في عبادة لا زهادة معها فان الزهد الحقيقي ثمرة العرفان فلا يحصل
الا مع العلم ولعل فايدة هذه الزيادة الواقعة في الرواية الاخيرة التنبيه على ان العبادة لا تتم بدون الزهد في الدنيا
ومعلوم ان ذلك لا يتحقق الا بالعلم بحقارة الدنيا وجلالة قدر الآخرة وان ما عند الله خير وابقى فثبت ان العلم

هو الاصل في كل عمل صالح فعلا كان كالعبادة او تركا كالزهد **الحديث الرابع وهو السادس والثلاثون** محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان النيشابوري جميعا عن صفوان بن يحيى هو ابو محمد
البجلي بياع السابري كوفي قال الشيخ الطوسي ره انه اوثق زمانه عند اصحاب الحديث وعبادهم وكان يصلي
كل يوم خمسين ومائة ركعة ويصوم في السنة ثلثة اشهر ويخرج زكوة ماله كل سنة ثلث مرات وذلك انه اشترك
هو وعبد الله بن جندب وعلي بن نعمان في بيت الله فتعاقدوا جميعا ان مات واحد منهم يصلي من بقي منهم صلوته ويصوم
عنه ويزكي عنه زكوته فمات صاحباه وبقي صفوان بعدهما وكان يفي لهما فيصلي عنهما ويصوم عنهما ويزكي عنهما ويحج عنهما.
وكل شيء من البر والصلاح يفعله لنفسه كذلك يفعله عن صاحبيه وكان وكيل الرضا عم وقال ابو عمرو الكشي اجمع
اصحابنا على تصحيح ما يصح عن صفوان بن يحيى والاقرار له بالفقه وروى عن محمد بن قولويه عن سعد عن احمد بن
محمد عن الحسين بن سعيد عن معمر بن خلاد قال قال ابو الحسن عم ما ذئبان ضاريان في غنم غاب عنها رعاؤها باضر في دين
المسلم من حب الرياسة ثم قال لكن صفوان لا يحب الرياسة وكانت له عند الرضا عم منزلة شريفة وتوكل للرضا عم
ولابي جعفر عم وسلم مذهبه من الوقف وكانت له منزلة من الزهد والعبادة وكان من الورع والعبادة على ما لم يكن احد
من طبقته وروى الكشي عن محمد بن محمد عن احمد بن محمد عن علي بن الحسين بن داود القمي قال سمعت ابا جعفر عم يذكر
صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان بخير وقال عم رضي الله عنهما برضاي عنهما فما خالفاني وما خالفا ابي عم قط بعد ما جاء فيهما
ما قد سمعه غير واحد وروى عن محمد بن قولويه عن سعد عن عبد الرحمن بن محمد بن عيسى مثل ما تقدم الا ان فيه رضي الله
عنهما برضاي فما خالفاني قط وعن ابي طالب عبد الله بن صلت القمي قال دخلت على ابي جعفر الثاني عم في آخر عمره فسمعته
يقول جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم عني خيرا فقد وفوا لي فقال رحم الله
اسمعيل بن خطاب ورحم الله صفوان فانهما من حزب آبائي ومن كان من حزبنا ادخله الله الجنة مات صفوان بن يحيى في سنة
عشر ومائتين بالمدينة بعث اليه ابو جعفر عم بحنوطه وكفنه وامر اسمعيل بن موسى بالصلوة عليه عن ابي الحسن الرضا عم قال
ان من علامات الفقه الحلم والصمت **الشرح** قوله من علامات الفقه يدل على ان كون الرجل فقيها امر خفي في نفسه
لا يمكن لاكثر الناس الاطلاع على حقيقته بكنهه فاحتيج في معرفة الفقه الى هذه العلامات واللوازم ولو كان المراد من الفقه
معرفة الفتاوى الغريبة في الاحكام الفرعية والوقوف على الاقوال المختلفة فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها لكان له وجود
معروفا مشهورا عند الناس ولم يحتج في الاطلاع عليه الى مثل هذه العلامات الخاصة التي قد يوجد في غيره فعلم من هذا ان المراد
غير ما هو المشهور عند الجمهور وذكر الغزالي في كتاب الاحياء انه سئل رجل عن الحسن البصري عن شيء فاجابه فقال ان الفقهاء
يخالفونك فقال الحسن ثكلتك امك وهل رأيت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد في الدنيا والراغب في الآخرة البصير بدينه
المداوم على عبادة ربه الورع الكاف من اعراض المسلمين العفيف عن اموالهم ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى

ولست اقول ان اسم الفقيه لم يكن متناولا للفتاوى في الاحكام الظاهرة ولكن كان بطريق العموم والشمول
او بطريق الاستتباع وكان اطلاقهم على علم الآخرة اكثر فصار من هذا التخصيص تلبيس بعث الناس على التجرد له و
الاعراض عن علم الآخرة واحكام القلب ووجدوا على ذلك معينا من الطبع فان علم الباطن غامض والعمل به عسير
والتوسل به الى طلب القضاء والولاية والجاه والمال متعذر فوجد الشيطان لتحسين ذلك في القلوب مجالا بواسطة
تخصيص اسم الفقه الذي هو اسم محمود في الشرع به **الحديث الخامس وهو السابع والثلاثون** احمد بن عبد الله هو اما ابن عيسى
بن مصقلة بن سعد القمي الاشعري ثقة له نسخة عن ابي جعفر عم واما ابن احمد بن جلين بضم الجيم وتشديد اللام المكسورة
ابو بكر الوراق كان من اصحابنا ثقة في حديثه مسكونا الى روايته روى عنه الغضائري عن احمد بن محمد البرقي عن بعض اصحابنا
رفعه قال قال امير المؤمنين عم لا يكون السفه والغرة في قلب العالم **الشرح** السفه هو الخفة والطيش وسفه فلان رأيه
اذا كان مضطربا لا استقامة فيه ولهذا وقع في مقابلة الحلم في جنود العقل والجهل والسفيه الجاهل وفي الحديث انما البغي
من سفه الحق اي من جحده وقد مر شرح معناه والظاهر ان السفه لازم للجهل لان النفس بمنزلة وقيمة احد المتلازمين بالآخر
شايع والغرة هي الغفلة عن لوازم الشيء وقلة الفطنة لسر الذي تحته وترك البحث والتفتيش عنه اعلم انه يستفاد من هذا
الحديث ان اكثر الموصوفين بالعلم عند الناس ليسوا من العلماء وانما هم من الجهلة بالحقيقة وذلك لما شوهد من اكثرهم
من تعاطي افعال السفهاء والمغترين وذلك لركونهم الى اهل الدنيا وسعيهم في طلب الجاه والشهرة وميلهم الى الشهوات
واللذات وشوقهم الى التقرب بالسلاطين والتفوق على الاقران والامثال وتهالكهم على كثرة الاتباع والمريدين
واظهار العداوة لمن لا يصدقهم او يرد عليهم او يناظرهم ولو في مسئلة واحدة وربما يتجرأوا على من يكذبهم بالضرب
والشتم والايذاء ان كانت لهم قدرة او بالتكفير والطعن والافتراء ان لم يكن وسائر ما يصدر عنهم مما يجري مجرى
هذه الامور وجميع ذلك سفه وغرور كما لا يخفى على من له بصيرة قلبية فثبت ان العلم الممدوح عند الله ورسوله واوليائه
عليه وعليهم السلام نوع آخر من العلم يباين هذا الذي هو معروف عند الناس تباينا بالحقيقة لا لاجل الزيادة والنقصان
او الشدة والضعف فان هذا المشهور كلما ازداد واكثر او وقع الامعان فيه اشد كان صاحبه اكثر احتجابا عن المعبود
وازيد ابعادا عن الحق والى هذا اشار بقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين وقوله
واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يشعرون في قلوبهم مرض
فزادهم الله مرضا **الحديث السادس وهو الثامن والثلاثون** وبهذا الاسناد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان رفعه قال
قال عيسى بن مريم عم يا معشر الحواريين لي اليكم حاجة اقضوها لي قالوا قضيت حاجتك يا روح الله فقام فغسل اقدامهم
فقالوا كنا نحن احق بهذا يا روح الله فقال ان احق الناس بالخدمة العالم انما تواضعت هكذا لكيما تتواضعوا بعدي في الناس
كتواضعي لكم ثم قال عيسى عم بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر وكذلك في السهل ينبت الزرع لا في الجبل **الشرح** المراد بالحكمة

اصحاب عيسى ع اي خلصائه والقصاره واصله من التحوير التبييض قيل انهم كانوا قصارين يحورون الثياب
اي يبيضونها ومنه الحواري الذي نخل مرة بعد مرة قال الازهري الحواريون خلصان الانبياء ع وتاويله الذين
اخلصوا ونقوا من كل عيب قوله قضيت بصيغة المجهول رعاية للادب وقعت بدل قضيتنا حاجتك وفي بعض
وقع فصل اقدامهم بدل وقبل اقدامهم لسهل من الارض خلاف الحزن او الصعب الحزن من هذا الحديث اثبات ان العالم
يجب ان يكون متواضعا لا متكبرا والاشارة الى لميته ذلك فذكر ان عيسى ع روح القدس مع غاية رفعته وجلالته
وعلمه وشرافة ذاته تواضع لاصحابه غاية التواضع من وجوه الاول حيث اراد تقبيل اقدامهم وهذا غاية التواضع
متواضع والثاني انه ع استاذن في ذلك منهم اولا رعاية للادب والثالث انه جعله مطلوبا له وسماه حاجة اليهم
والرابع انه صنع صنيع من هو دونه وهم تابعوه وتلامذته والمستفيدون منه والمقتبسون من مشكوة نوره ثم قال
في جواب قولهم نحن احق بمثل هذا الصنيع ان احق الناس بالخدمة هو العالم اي وان كان بالقياس الى من دونه
ثم اخذ في بيان فائدة ما فعله وغايته مما صنعه من التواضع والخدمة وجعلها فائدتين احديهما متعدية والاخرى لازمة
اما التي يتعدى الى الغير فهو تعليمهم ذلك منه واقتدائهم به ع وذلك كيلا يعتنوا الكما ينتفع به ويسكنوا فاما
وهي الغاية الذاتية والسبب الاصلي في فضل التواضع فما اشار اليه بقوله ع بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر واكتفى في بيان
هذه الحكم بمثال كما هو عادة الانبياء والرسل ع حيث اتوا بالامثال وصوروا الحقائق العارفة العقلية بصورة الاشياء
الحسية وذلك لان اكثر الناس تغلب عليهم الجهة الحسية فلا يمكنهم ادراك البراهين العقلية ولا تجريد المعاني عن
ملابس الصور واما الذين صفت اذهانهم وكملت عقولهم وهم الاقلون فلفرط ذكائهم وقوة حالهم يتفطنون
بالحقائق بواسطة الامثال المضروبة للناس كما قال سبحانه وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
واما الوجه العقلي والسبب اللمي في ذلك ان العلم الحقيقي بكمال عقلي لا يحصل للانسان الا بحدوث فطرة ثانية ونشأة
اخرة له غير الفطرة الاولى المشتركة بين الناس كلهم ونسبة الاولى الى الثانية كنسبة الجنس الى النوع ونسبة الحيوانية
الى الانسانية العالية ولا يمكن الترقي من نشأته الى نشأة اخرى الا باستحالات وتبدلات من شأن الانسان بوجه
لهدم الاولى وزوالها واحكام الثانية وبقائها فالتواضع والخضوع ولين الجانب وخفض الكمال ورقة القلب
وسايرها هو من هذا القبيل جماله مدخلية في لطافة النفس وصفائها وصيرورتها بمنزلة زجاجة لا لون لها وصحيفة
لا نقش لها فلاجل ذلك يقبل الهيئات العقلية والعلوم الالهية فاذا امعن المريد بحق في الرياضة ورفض الانانية
ومحو الصفات والاثار استحدث لنفسه فطرة ثانية وصار قلبه كمرآة مجلوة يتراءى بها الحقائق كما هي واما اذا
نقش الانسان باضداد تلك الصفات فازدادت قساوة فانجمدت وتراكمت عليها الظلمة والجهالة فتسفلت وبعدت
عن قبول اثر الرحمة وفيض النور فهذا هو بيان لمية قوله ع بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر الحديث السابع وهو التاسع والثلثون

علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد قال النجاشي هو بغدادي من اصحاب الهادي ع له كتاب روى عنه
ابراهيم بن هاشم وفي الفهرست روى عنه موسى بن جعفر عمن ذكره عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله ع
قال كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم ان للعالم ثلث علامات العلم والحلم والصمت وللمتكلف ثلث
ينازع من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه بالغلبة ويظاهر الظلمة الشرح لما كان كثيرا ما يقع للطلبة المريدين
اشتباه بين العالم النحرير والمتكلف الجاهل المتكبر فيتبعون لمن يضلهم عن الطريق ويغويهم عن سواء السبيل فيبطل
ويضطرب احوال معادهم فاراد امير المؤمنين ع ترحما عليهم واشفاقا بهم ان يعرفهم طريق معرفة الهداة
والتميز بينهم وبين المدعين المتشبهين لئلا يضيع اوقاتهم في طلب ما لا يمكن الوصول لهم اليه ولا يتعطلوا عما خلقوا
لاجله بسبب الانحراف عن منهج الهداية والخوض في مسلك الغواية فضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا ع
لهم علامات واوصاف يوصف بها العالم الحق المستبصر وعلامات واوصاف يوصف بها الجاهل المتحير
لهم التميز بينهما ويرتفع عنهم الاشتباه بها اما علامات العالم المذكورة ههنا فثلث احديها وجود العلم فان قلت
يرجع الى التعريف الشيء بنفسه وهو محال فما المطلوب معرفة العالم الحقيقي الذي يصلح للاقتداء به والاهتداء بهداه
وله علامات متعددة يحصل من مجموعها تلك المعرفة ثم العلم الذي هو احدى العلامات ليس يجب ان يكون نفس العلم
الذي هو لعالم حقيقي فان ذلك ملكة نفسانية ونورانية يقذفه الله في قلب من يشاء وفضل الله يختص به من يشاء
من عباده وهذا كشحة صادرة من بحر ذلك النور فيجوز ان يكون من جملة العلامات وثانيها الحلم وهو التمكن ووقور
خلاف السفه والطيش وثالثها الصمت وهو السكوت الا عند الضرورة واما علامات المتكلف الجاهل المتصور بصورة العلم
والمنافق المتكلف بدعوى العلم بحسب ما ذكر ههنا فهي ايضا ثلث احديها ان من عادته وصنيعه انه ينازع من فوقه
بالمعصية وذلك لان غرضه الاصلي من المباحثة والمناظرة اظهار الفضيلة والعلم عند العوام والجهال فاذا ناظر
لم يظهر له عندهم فضيلة واذا ناظر من فوقه فلا يمكنه المعارضة معه بوجه الحق فلا بد ان ينازعه بوجه الغدر والمراوغة
والافتراء ونحوها ليدلس على الناس انه ارجح الفضلاء الفاضل في البحث فيحصل مطلوبه من الجاه والقبول عند الخلق وان
كان عاصيا مردودا عند الله والثانية انه يظلم من دونه بالغلبة اي يفعل الظلم من هو دونه في القدر والاعتبار
بسبب الغلبة بالمال والجاه ونحوهما لا بسبب قوة العلم والثالثة انه يظاهر سلاطين الظلم وامراء الجور ويعاونهم
ظلمهم ويصدقهم في كذبهم وجورهم لانه بالتقرب اليهم يصل الى اغراضه الدنياوية من الجاه والمال والشهرة التي لاجلها
اكتسب العلم ومعلوم ان التقرب اليهم والمنزلة عندهم لا يمكن الا بمظاهرتهم ومعاونتهم على ظلمهم وجورهم وكذبهم و
ان يراد باللفظ صيغة المصدر فقوله ع يظاهر الظلمة اي يعاون وينصر جانب الظلم والظلمة كما في حديث علي ع انه بارز
يوم البدر وظاهر اي نصر واعان الحق والاسلام واما فعل الجاهل المدعي للعلم فهو اعانة الظلم والجور لانه عند خلو القلب

وافادته الحق لم يبق له فضيلة ومنزلة عند احد بل ينكشف عواره وتدحض حجته ويزهق باطله وكذا حال اعدائه يوم الحساب ولهذا قيل يوم العدل اشد على الظالم من يوم الجور على المظلوم **باب حق العالم** وهو الباب التاسع من كتاب العقل والعلم وفيه حديث واحد **هو الحديث السبعون** على بن محمد بن عبد الله ابو الحسن القزويني القاضي وجه من وجوه اصحابنا ثقة في الحديث قدم بغداد سنة ست وخمسين وثلثمائة ومعه من كتب العياشي قطعة وهو اول من اوردها بغداد ورواها عن ابي جعفر احمد بن عيسى العلوي عن العياشي كذا في صه وفي كتاب النجاشي وفيه اشكال وهو ان هذا التاريخ بعد وفات الكليني ره لان وفاته سنة ثمان وعشرين وثلثمائة ويمكن التقصي عنه بانه يحتمل ان يكون ملاقات الشيخ اياه قبل قدومه بغداد بمدة هي ازيد من اثنين وعشرين سنة عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن سليمان بن جعفر الجعفري كان ابراهيم بن محمد بن على بن عبد الله بن جعفر الطيار ابو محمد الطالبي الجعفري روى عن الرضا والكاظم وروى ابوه عن ابي عبد الله وابي الحسن عم وكانا ثقتين صه وفي الفهرست ابن جعفر الجعفري ثقة من اصحاب الرضا عليهما السلام وروى الكشي عن الحسن بن على عن سليمان بن جعفر الجعفري قال قال العبد الصالح لسليمان بن جعفر يا سليمان ذكرك رسول الله صلى الله عليه وآله قال نعم وولدك على مرتين قال نعم قال وذات الجعفرية قال نعم قال ولولا التي انت عليها ما نفعت قال النجاشي له كتاب عبد الله بن محمد بن عيسى يروى عنه عمن ذكره عن ابي عبد الله عم قال كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تأخذ بثوبه واذا دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينك ولا تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا لقوله ولا تضجر بطول صحبته فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي في سبيل الله صلى الله عليه وآله **الشرح** قوله عم لا تغمز من غمزت الشيء بعيني او بالحاجب من باب ضرب اذا اشرت اليه فحذف المفعول وهو الضمير العائد الى العالم وكذا في قوله عم ولا تشر بيدك اي لا تغمز بعينيك ولا تشر اليه بيدك ويحتمل ان يكون المراد ان النهي عن فعل الغمز بالعين والاشارة باليد في حضوره وان كان بالقياس الى غيره لان ذلك ينافي التعظيم والحرمة ولذلك حذف المفعول لان الغرض ترك اصل الفعل مطلقا وكذا الحال اذا كان المطلوب بيان اصل الفعل كقولك فلان يكتب وفلان يزرع اذ المقصود ثبات اصل الكتابة او الزراعة قوله عم ولا تكثر القول اي لا تكثر من نقل قول احد عنده مخالفا لقوله وقوله عم لا تضجر صيغة النهي من باب التفعل اي لا تتضجر فحذفت احدى التائين كما هو القياس وباقي الفاظ الحديث واضحة لا سترة فيها **تذنيب** اعلم ان لكل من العالم في تعليمه والمتعلم في تعلمه حقوقا على الآخر ووظائف بالقياس اليه اما حق المعلم على المتعلم فلا يعرف قدره الا الله لان حقه اعظم من حق الوالد لولده وانما وقعت الاشارة في هذا الحديث الى ما هو الجلي المكشوف ومنه في رعاية الآداب الظاهرة بالنسبة اليه واما وظيفته بالقياس الى المتعلمين فامور الاول الشفقة عليهم وان يجريهم مجرى بنيه كما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال انما انا لكم مثل الوالد لولده فيكون قصدهم انقاذهم

في بيان حق العالم

في وظيفة العالم بالقياس الى المتعلم

من نار الآخرة التي تطلع على الافئدة ولذا كان حقه اعظم من حق الوالدين فان الوالد سبب الوجود الدنيوي المنقطع والحيوة الدنية المنقطعة وانما المعلم هو المفيد للحيوة الاخروية الشريفة الدائمة اعني سعة العلوم الاخروية ولولا التعليم لانساق ما حصل من جهة الاب الى الهلاك الدائم واما التعليم لامور الدنيا لا على قصد الآخرة فذلك هلاك واهلاك نعوذ بالله منه الثاني ان يقتدى بصاحب الشرع صلى الله عليه وآله فلا يطلب على افادة العلم اجرا ولا يقصد جزاء منهم ولا شكورا بل يعلم لوجه الله تعالى وطلبا للزلفى لديه ولا يرى لنفسه منة عليهم وان كانت المنة لازمة عليهم بل يرى الفضل لهم اذ دعوا في التعليم اكثر من ثوابهم في التعلم عند الله تعالى ولولا المتعلم ما نلت هذا الثواب فمثاله في المحسوس كالذي يعيرك الارض لتزرع فيها لنفسك زراعة فنفعك بها تزيد على منفعة صاحب الارض فالمتعلم ايضا هذب ارض قلبه لان تتقرب الى الله تعالى بزراعة العلوم فيها وانتفاعك منها ازيد من انتفاعه فلا تطلب الاجر الا من الله فان الله قال لنبيه صلى الله عليه وآله قل لا اسألكم عليه اجرا الا ان تقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقى اليه ما لا يبلغ عقله اياه فينفره او يخبط عليه عقله اقتداء بسيد الثقلين عليه وآله السلام حيث قال نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم ويقول المقتدى به امير المؤمنين عم واومى الى صدره الشريف ان هيهنا علوما جمة لو وجدت لها حملة فان قلوب الاحرار قبور الاسرار فلا ينبغي ان يفشي المعلم كل ما يعلم الى كل واحد وعن النبي صلى الله عليه وآله لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير فان الحكمة خير من الجوهرة ومن كرهها شر من الخنزير وسئل بعض العلماء ره عن مسئلة فلم يجب فقال السائل اما سمعت النبي صلى الله عليه وآله حيث يقول من كتم علما نافعا جاء يوم القيمة ملجما بلجام من نار فقال اترك اللجام واذهب فان جاءني من يفقه فكتمته فليلجمني وقول الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم تنبيه على ان حفظ العلم ممن يفسده ويضره اولى وليس الظلم في اعطاء غير المستحق باقل من الظلم في منع المستحق وما احسن ما قيل فيه فمن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم الرابع ان يزجر المتعلم عن الاخلاق الردية بطريق التعريض ما امكن ولا يصرح وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ فان التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجراة على الهجوم بالخلاف ويهيج الحرص على الاصرار وعنه صلى الله عليه وآله لو منع الناس عن فت البعير لفتوه وقالوا ما نهينا عنه الا وفيه شيء وتنبهك على هذا قصة آدم وحوا عم وقصة ما اليه ما نهيا عنه من تناوله وهو الدنو من شيء من ثمار الجنة ولان التعريض ايضا يميل النفوس الفاضلة والاذهان الزكية الى معانيه فيزيد فرح التفطن لمعناه رغبة في العمل به ليعلم ان ذلك مما لا يعزب عن فطنته الخامس ان يكون المعلم عاملا بعلمه فلا يكذب قوله فعله لان العلم يدرك بالبصائر والعمل بالابصار وارباب الابصار اكثر فاذا خالف العمل العلم منع الرشد وكل من تناول شيئا وقال للناس لا تتناولوه فانه سم مهلك سخر الناس به واتهموه وزاد حرصهم عليه ويقولون لولا انه اطيب الاشياء والذها لما كان يستاثر به قال صلى الله عليه وآله تأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولذلك كان وزر العالم في المعاصي ازيد لانه يزل بزلته عالم فيقتدون به فهذه جملة من وظائف المعلم وهي كثيرة لكن واجبها ما ذكرناه واما وظائف المتعلم وآدابه فهي ايضا كثيرة نذكر منها ستة الوظيفة الاولى تقديم طهارة النفس

عن رذائل الاخلاق ومذموم الصفات اذ النفس القابلة لتجلي الصور العلمية بمنزلة المرآة القابلة لتجلي الصور الحسية
والمرآة اذا تكدرت بالرين والغشاوة والطبع لم تقبل شيئا وكذا النفس اذا تلطخت بادناس الاخلاق الذميمة
وارجاس الصفات البهيمية والسبعية والشيطانية لم تقبل شيئا من العلوم الحقة فلا بد من تهذيبها وتطهيرها
اولا ثم الى تنويرها وتصويرها بالعلم ثانيا واتقن العلم عبادة القلب وصلوة السر وقربة الباطن الى الله تعالى فكما
لا تصح الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة الا بتطهير الظاهر من الاحداث والاخباث فلذلك لا تصح عبادة
الباطن وعمارة القلب بالعلم الا بعد طهارته عن خبائث الاخلاق وانجاس الصفات وقال تعالى انما المشركون
نجس تنبيها للعقول على ان الطهارة والنجاسة غير مقصورة على الظواهر المدركة بالحس فالمشرك قد يكون نظيف
الثوب مغسول البدن ولكنه نجس الجوهر اي باطنه ملطخ بالخبائث والنجاسة عبارة عما يجتنب ويتنفر منه
وخبائث الباطن اهم بالاجتناب لانها مع خبثها في الحال مهلكات في المآل ولذلك قال صلعم لا يدخل الملائكة
بيتا فيه كلب والقلب بيت هو منزل الملائكة ومهبط اثرهم والصفات الردية مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد
والكبر والعجب واخواتها كلاب نابحة وسباع ضارية فانى يدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب والسباع ونور العلم
لا يقذفه الله في القلب الا بواسطة الملائكة لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
الآية وهكذا ما يرسل من رحمة العلوم الى القلوب انما يتولاها الملائكة الموكلون بالعلوم وهم اجل قدرا واصفى جوهرا
من الملائكة الموكلين بالاعمال فهم المقدسون المطهرون المنزهون عن المذمومات رأسا فلا يلاحظون الا طيبا ولا يعمرون
بما عندهم من خزائن رحمة الله الا طاهرا فان قلت نحن نرى من الطلاب من هو ردي الاخلاق وقد حصل العلوم
قلنا هيهات ما ابعدك عن معرفة العلم الحقيقي النافع في الآخرة والذي تظنه العلم ليس بعلم ولهذا ورد ان العلم نور
يقذفه الله في القلب وليس ذلك بكثرة الرواية وحفظ الاقوال وقوة المباحثة والجدال ولو كنت عرفت
مراتب العلم وعرفت علم الآخرة تبين لك ان اكثر من يعدون من العلماء الفحول والبارعين في الفروع والاصول
الذي يشتغلوا به وسموه علم الدين ليس يغني من الحق شيئا من حيث كونه علما وانما الفائدة والثناء فيه من حيث العمل
اذا كان القصد فيه التقرب الى الله والاخلاص فيه والحاصل ان هذه العلوم المشهورة عند الجمهور من باب الاعمال
لانها تتعلق بها وثوابها ثواب الاعمال واجرهم فيها لا يزيد على اجر الاعمال لانها كالجزء منها واما العلم المحض المطلق
الذي يترتب عليه نيل رتبة العلماء من حيث كونهم علماء فذلك علم آخر غير متعلق بعمل ولا بكيفية عمل ولا حاجة فيه
الى نية التقرب زائدة عليه لانه نفس التقرب اليه تعالى الوظيفة الثانية ان يقلل علائقه من شواغل الدنيا كالاهل والولد
والوطن والمال والجاه وغيرها بل يجب ان يكون المريد الطالب بسيط الطلب وحدي الهمة حتى لا يشغله شيء عن سلوكه
وذلك لان الذي لا يشغله شان عن شان ويمكنه الجمع بين الحق والخلق ولا يلهيه تجارة ولا بيع عن ذكر الله انما يكون

ذلك

ذلك ان تحقق له بعد تحصيل الكمال وحصول الملكة الراسخة في العلم لا قبله سيما في بداية السلوك واوائل الكمال
العلمي الا ان يكون جوهر نفسه جوهرا قدسيا في غاية الانارة والصفا يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وهذا
يقع على سبيل الشذوذ كنفس النبي صلعم والولي الكامل صلعم واما نفوس امثالنا فكما قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين
في جوفه فمهما توزعت افكارنا قصرت عن ادراك الحقايق كما هي ولذلك قيل العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك
والفكرة الموزعة على امور متفرقة كجدول يتفرق ماؤه فيجذب الارض بعضه ويختطف الهواء بعضه فلا يبقى
منه ما يجتمع ويبلغ الزرع الوظيفة الثالثة ان يلقي المتعلم المريد زمام امره بالكلية الى المعلم المرشد ويذعن له في كل ما يعين له من العلم
المناسب لرتبته وحاله حتى يجعل نفسه بين يديه كالمريض الجاهل بين يدي الطبيب الحاذق يداويه بما يشاء من الدواء
بل كالميت بين يدي الغسال يقلبه كيف يشاء فيذعن لما ينقله من علم الى علم الوظيفة الرابعة ان يتواضع له باطنا
ويخدمه ظاهرا كما يعتقده وينقاد له في الباطن فان الاعمال الظاهرة مؤكدات للاحوال القلبية فيطلب الثواب بخدمته
وطاعته وينال الشرف الذي له بملازمته فقال النبي صلعم زيد بن ثابت على جنازة فقربت اليه بغلته ليركبها فجاء
ابن عباس رضي الله عنه فاخذ بركابه فقال زيد خل عنه يا ابن عم رسول الله صلعم فقال ابن عباس هكذا امرنا
ان نفعل بالعلماء والكبراء فقبل زيد بن ثابت يده وقال هكذا امرنا ان نفعل باهل بيت نبينا صلعم وروي عنه صلعم ليس من اخلاق
المؤمن التملق الا في طلب العلم ومن تكبر على المعلم بان يستنكف من الاستفادة الا من المشهورين فهو من عين الحماقة
فان العلم سبب النجاة من الهلاك الدائم فحاله كحال من طلب مهربا من سبع ضار يفترسه فيرشده رجل الى الهرب
فلا يقبل منه الارشاد لانه خامل غير مشهور فالحكمة ضالة المؤمن يغتنمها حيث يظفر بها ويتقلد المنة لمن ساقها اليه كائنا
من كان الوظيفة الخامسة ان لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحمودة ولا نوعا من الانواع الا وينظر فيه نظرا يطلع على
مقصده وغايته ويقف على مجامع منفصلاته ومجمل مسائله فان ساعده العمر طلب التبحر فيه والا اشتغل بالعلم الذي هو اهم
فاستوفاه واكتفى من البقية بطرف واياه وانكار شيء من العلوم المتعارفة فان ذلك منشاؤه الجهل به كما قيل الناس اعداء
لما جهلوا قال تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قال الشاعر ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا
فالعلوم على درجاتها انوار متفاوتة بعضها فوق بعض فهي اما مقربة للعبد الى الله او معينة له على سلوك طريق القرب
نوعا من الاعانة ولكل منها رتبة وللعبد بحسبها جزاء في الآخرة اذا قصد به وجه الله وذلك برعاية الترتيب في تحصيلها
وكثرة وشرفا ودوامها حتى لا يصير بعضها حجابا عن بعض سيما الادنى عن الاعلى الوظيفة السادسة ان يعرف المتعلم السبب الذي
به ينال شرف العلم ويعلم ان اي العلوم اشرف واجل وذلك قد خفي على اكثر الطلبة وغيرهم واعلم ان ذلك يراد
بثلثة امور احدها شرف الثمرة والثاني وثاقة الدليل والثالث نباهة الموضوع فاذا قيس بين علم وعلم فانما يكون اشرف
احدهما على الآخر بواحد من الامور الثلاثة او باكثر وربما كان احدهما اشرف من الآخر بوجه والآخر اشرف منه بوجه

وذلك كعلم الشريعة وعلم الطب فان ثمرة احدهما سلامة العاقبة وثمرة الآخر سلامة البدن فيكون علم الشريعة
اشرف اذ لا تفاضل بينهما في وثاقة الدليل لكون الدليل في كل منهما ظنيا ولا في شرف الموضوع لكون الموضوعين
متقاربين لان موضوع احدهما بدن الانسان وموضوع الآخر فعله ومثل علم الحساب وعلم النجوم فان الحساب اشرف
لوثاقة ادلته واذا نسب الحساب الى الطب كان الطب اشرف باعتبار الثمرة والحساب باعتبار الادلة ولاحظ الثمرة
اولى ومثل علم الحيوان وعلم المعادن فان الاول اشرف باعتبار الموضوع واذا قيس علم الحيوان الى الحساب كان
الاول اشرف باعتبار الموضوع والثاني اشرف باعتبار الادلة وبما ذكرنا تبين ان اشرف العلوم العلم بالله وملائكته
وكتبه ورسله والعلم بالطريق الموصل الى هذه العلوم وهو علم النفس اما من جهة الموضوع فلان موضوعه اجل وارفع من ذات الحق
وبعده من جواهر الملائكة والقلم الاعلى واللوح المحفوظ والكتب المكرمة عن الادناس والرسل المطهرة عن الآثام
والوسواس واما من جهة الدليل فبراهين هذا العلم يقينيات ضرورية دائمة غير مقيدة بزمان او وصف او شرط واما الثمرة
فلا ثمرة اشرف من السعادة الحقيقية الاخروية اعني لقاء الله تعالى ومجاورة المقدسين ومصاحبة المقربين واياك ان
الانفس وتحرص الاجلة فكن حريصا على معرفة هذا السر المكنون والكنز المخزون الخارج من اضاعة الفقهاء والمتكلمين
ومن صناعة المتفلسفة والطبيعيين وانما يستنبط من النظر في كتاب الله المبين واحاديث رسوله الامين وكلمات اهل بيته
الطاهرين عليهم السلام وهو بحر لا يدرك منتهى غوره واقصى درجة البشر فيه رتبة الانبياء ثم الاولياء ثم الذين يلونهم وحكي انه
رؤيت صورة حكيمين من الحكماء المتقدمين في مسجد وفي يد احدهما رقعة وفيها ان احسنت كل شيء فلا تظنن انك احسنت
شيئا حتى تعرف الله وتعرف انه مسبب الاسباب وموجد الاشياء وفي يد الآخر كنت قبل ان عرفت الله اشرب واظمأ
حتى اذا عرفته رويت بلا شرب فهذه ست وظايف من وظايف الطالب المتعلم خصصناها بالذكر فان لكل من المعلم
والمتعلم وظايف وآداب كثيرة وانما اقتصرنا واوردنا ما هو اهم وادق واشرف وتركنا ساير الآداب الجليلة والوظايف
النفيسة تعويلا على المذكور في كتب الاخلاق وغيرها كرسالة آداب المتعلمين للمحقق الطوسي قدس سره وغيرها لزين الملة
والدين ره واعلم ان العلوم بالقياس الى سلوك الآخرة وطلب المقصد الاعلى والثمرة العظمى لها ثلث درجات واقسام قسم يجري
مجرى اعداد الزاد والراحلة في السفر وذلك كعلم الفقه وعلم الطب وما يتعلق بمصالح البدن في الدنيا لان البدن مركب
النفس في سفر الآخرة وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو علم تطهير الباطن عن كدورات الصفات
وخباثات الملكات وقطع تلك العقبات الشامخة ودفع سوء ذياتها عن القلب هو سلوك طريق السعادة ولا بد فيه من علم
متكفل لمعرفة جهات هذا الطريق ومنازله وهو علم تهذيب الاخلاق وعلم الرياضات والعلم بهذه الامور التي هي الاعمال
القلبية غير نفس العمل والمباشرة ولكن لا يتم العمل بدون العلم والقسم الثالث يجري مجرى حضور اركان المنزل وعيان
ومشاهدتها وهو العلم بالله وصفاته وملائكته وافعاله الالهية وهذا العلم يقيني وعلم المكاشفة والقسمان الاولان يتعلقان بعلم

في درجات العلوم واقسامها

المعاملة

المعاملة والقسم ان النجاة غير والفوز بالسعادة غير فالنجاة والسلامة حاصلة لكل سالك للطريق بنية صادقة واما
الفوز بالسعادة فلا يناله الا العارفون وتلك المقربون المنعمون فلهم روح وريحان وجنة نعيم واما السالكون الى نحو
فهم اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين واما الواقفون عن السلوك نحو المقصد فهم اصحاب الشمال فنزل من حميم
وتصلية جحيم **باب فقد العلماء** وهو الباب الثامن من كتاب العقل والعلم وفيه ستة احاديث **الحديث الاول من**
الاصل مجهول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز بالخاء المعجمة والزاي قبل
الالف والزاء بعدها وقيل قبلها الثقة اسمه ابراهيم بن عيسى وقيل ابن عثمان في النجاشي من اصحابنا الثقة ره وفي عدة فقه
كبير المنزلة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن الكاظم عليهما السلام وفي كتاب ابن داود قال محمد بن مسعود عن علي بن الحسن ابو ايوب
الخزاز كوفي اسمه ابراهيم بن عيسى وقيل ابن عثمان ثم فيه ابراهيم بن عثمان الخزاز المكنى بابي ايوب ثقة وعن
الشهيد الثاني ره ظاهر الحال ان ابن عثمان هذا هو ابن زياد الذي فيه قولان ابن عثمان وابن عيسى وهو الذي ينقصه
طبقته كلام غيره من علماء الفن انتهى قال الفاضل الاسترابادي بعد ما نقل كلام الشهيد فلا يخفى ان ما فيه من علامة لم
عن سليمان بن خالد بن دهقان بن نافذ مولى عفيف ابو الربيع الاقطع كوفي كان خرج مع زيد بن علي فافلت وفي
كتاب سعد انه خرج مع زيد فافلت فمن الله عليه وتاب ورجع وكان فقيها وجها روى عن الصادق والباقر ع
وكان الذي قطع يده يوسف بن عمر بنفسه ومات في حيوة ابي عبد الله ع وروت في معناه احاديث ذكرناها
في كتابنا الكبير صح وقال الشهيد الثاني ره سليمان بن خالد لم يوثقه النجاشي ولا الشيخ الطوسي ولكن روى الكشي عن حمدويه
انه سأل ايوب بن نوح عنه أثقة هو فقال لي كما يكون الثقة فالاصل في توثيقه ايوب بن نوح وما يكفيه انتهى وقال
الكشي محمد بن الحسن وعثمان بن حامد قالا حدثنا محمد بن داود عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال عن مروان بن
مسلم عن عمار الساباطي قال كان سليمان بن خالد خرج مع زيد بن علي فقال له رجل ونحن وقوف في ناحية والقول
في زيد هو خير ام جعفر قال سليمان قلت يوم من جعفر خير من ايام الدنيا من زيد قال فحرك دابته واتى زيدا وقص عليه
القصة قال فمضيت نحوه فانتهيت الى زيد وهو يقول جعفر امامنا في الحلال والحرام عن ابي عبد الله ع قال ما من احد
يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه **الشرح** معنى الالفاظ واضح ودليله معلوم لانه اذا كانت زلة
العالم زلة العالم كما سبق فكان موته موت العالم فان حيوة المقلد بحيوة من قلده من العابدين **الحديث الثاني وهو**
الثاني والخمسون علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا مات المؤمن الفقيه ثلم
في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء **الشرح** الثلمة الخلل في الحائط وغيره والثلم من باب علم فهو اثلم من الثلم والثلمة من باب ضرب
ثلما فانثلم وثلمه فتثلم شدد للتكثير وفي السيف ثلم وفي الاناء ثلم اذا انكسر من شفته شيء وفي الحديث نهى عن الشرب
من ثلمة القدح اي موضع الكسر قيل انما نهى عنه لانه لا يتماسك عليها فم الشارب وربما انصب الماء على ثوبه وبدنه

لان موضعها لا يناله التنظيف التام او الغسل الا ناء وقد جاء في لفظ الحديث على بعض الروايات انه ينعقد [illegible]
ولعله اراد به عدم النظافة واعلم ان قوله عليه السلام ثلم في الاسلام استعارة بالكناية تشبيها للاسلام بحائط او سيج
والعالم بمنزلة ما يسد به من الخلل به وبهذا كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله مثل النبوة بحائط من اللبن وقد كمل الا موضع
لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وآله تلك اللبنة فختمت به النبوة وههنا اشكال وهو انه اذا مات فقيه يحتمل ان يوجد بدله فقيه
واحد او اكثر افضل منه يسد به الخلل الواقع في الاسلام ويمكن دفعه بان المراد بالثلم في المؤمن الفقيه الجنس وقد
ان ارتفاع الطبيعة برفع جميع افرادها فكذا حكم الموت لانه عدم **الحديث الثالث وهو الثالث والسبعون** محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول اذا مات المؤمن بكت
عليه الملائكة وبقاع الارض التي كان يعبد الله عليها وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله وثلم في الاسلام ثلمة
لا يسدها شيء لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصون سور المدينة لها **الشرح** اعلم ان العالم الجسماني هو الذي
يستحضر صور الاشياء وحقايقها والاشياء ضربان ضرب منها صورة ذاته له لا لشيء آخر وحقيقة ذاته مجردة عن
الملبوسات الجسمية والغواشي المادية فالقسم الاول كعالم الدنيا وكل ما فيها والقسم الثاني في عالم الآخرة وعالم الملكوت
اذا تقرر هذا فنقول شان العالم الحكيم ان ينظر اولا في الموجودات التي في هذا العالم ويعرف حقيقة كل نوع من الجمادات
والنباتات واقسام الحيوانات ويفرق بين ذاتياتها وعرضياتها ويجرد صورة ذاتها ولب حقيقتها عن ملابسها
من القشورات والغواشي الغريبة ثم ينظر في اسبابها وعللها وغاياتها ومنافعها فيعرف بها موجدها الحقيقي ومسبب
اسبابها فيتكمل ذاته بتلك المعارف والصور العقلية فيصير كانها اجزاء ذاته ثم ينتقل منها ويترقى منه الى عالم
الربوبية مشاهدا هناك تلك الحقايق الصافية عن الكدورات المطهرة عن الادناس والظلمات مسافرا من الخلق
الى الحق فاذا كان الامر كذلك فكل موجود مما في عالم الارض وبقاعها ناطقة معنوية وجودية ذاته وللحق بتسبيح
الى ذات العالم لما علمت من كون بواطنها وارواحها متعلقة به اذ كل ما في هذا العالم له حقيقة روحانية بها يسبح ربه
ويحمده فاذا مات المؤمن العارف اي صعد روحه الى عالم الاعلى بكت عليه الملائكة الارضية واهل البقاع الارضية
لان هوياتها المجردة من جنس ما يصحبه من الهويات الروحانية وكذا ابواب السماء اي طبقاتها ونفوسها التي تصعد فيها
اعمال بني آدم اي نتايج اعمالها وافعالها وغاية علومها وافكارها التي لا تزيد على ذاتها وكمالات ذاتها قوله
وثلم في الاسلام اه فوجهه كما مرت سابقا الاشارة اليه ان الاسلام عبارة عن مجموع اعتقادات حقيقية وقوانين
معلومة بالبراهين واهل الاسلام اما عارفون بهذه الاعتقادات عرفانا عقليا او كشفيا او متمسكون تقليدا او
والاعتقاد التقليدي قابل للانحلال والزوال بادنى شبهة فلو لم يكن في هذا العالم ذوات كاملة نورية عالمة بالعلوم الالهية
الاسلامية حافظة لها بالبراهين دافعة عنها شبه المشككين واوهام المغفلين لما بقيت قواعد الدين ودعائمه مستمرة

محفوظة

ما صورة ذاته مخلوطة بالامور الغريبة والغواشي والعوارض التي اذا جردت شيء يجعلها جزئية قابلة للتغيير و الانقسام والعدم والفساد وضرب آخر ما ليس كذلك بل هي

في نظرات العالم الحكيم

محفوظة بصونه الى يوم الدين بل منهم شيئا فشيئا الى ان يندرس ويضمحل بالكلية نعوذ بالله من ذلك فقد شبه
الاسلام بمدينة اي مدينة العلم المحفوظة اهلها من جور الطغاة وعفاريت الجن ومردة الشياطين والعلماء والفقهاء
بمنزلة حصونها وحيطانها وكل مؤمن عارف بمنزلة حصة من حصن او جزء من حائط فاذا مات ثلم ثلمة لا يسدها الا
شيء آخر خلف مثله في المعرفة واليقين **الحديث الرابع وهو الرابع والسبعون** وعنه عن احمد بن محمد عن ابن محبوب
عن ابي ايوب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من
موت فقيه **الشرح** معنى الفاظه ظاهر واما الوجه في سرور ابليس بموت الفقيه وهو العالم بالمعارف الايمانية
وكيفية السلوك على الصراط بالاعمال الصالحة الاعتقادية فلان شانه وصنعه ضد ما هو شان ابليس وصنعه لان شان العالم
افادة العلم وتعليم الحق والارشاد الى سبيل الهداية والحث على طاعة الله والتقرب اليه وشان ابليس القاء الشك و
الوسوسة في النفوس واراءة الباطل في صورة الحق واضلال الخلق وازاغتهم عن سبيل الصواب والحث على المعاصي
واذا كان العالم الرباني واقعا على طرف الضد وغاية الخلاف من ابليس وهو ايضا كذلك على ضده والمتضادان
متغالبان متعاندان في التغالب فلا جرم كل منهما يحب فقد صاحبه غاية المحبة لانه بمنزلة حب الذات وليس موت
ساير المؤمنين بهذه المنزلة لان كلا منهم ان كان من شانه استعداد هذه الدرجة فيكون كونه على طرف الضد من
ابليس امرا بالقوة لا بالفعل وما بالقوة انقص مما بالفعل فاحب ابليس موته ضعيف ونقص من احبابه موت العالم
بالفعل على نسبة حال القوة والاستعداد الى الحال الفعلية والحصول وان لم يكن من شانه ذلك الاستعداد اصلا
فالحال في ضعف السرور بموته اظهر **الحديث الخامس وهو الخامس والسبعون** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن علي بن
اسباط قال النجاشي علي بن اسباط بن سالم كندي بياع الزطي كوفي من اصحاب الرضا عليه السلام ابو الحسن المقرئ قال الكشي
كان فطحيا ولعلي بن مهزيار اليه رسالة في النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك فيه ومات على مذهبه وقال
النجاشي انه كان فطحيا جرى بينه وبين علي بن مهزيار رسائل في ذلك فرجعوا فيها الى ابي جعفر الثاني عليه السلام فرجع علي بن
اسباط عن ذلك القول وقد روى عن الرضا عليه السلام من قبل ذلك وكان اوثق الناس واصدقهم لهجة فالذي
اعتمد على روايته قال الشيخ في الفهرست له اصل وروايات روى عنه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب وموسى بن جعفر بن
قال النجاشي روى عنه محمد بن ايوب الدهقان واحمد بن هلال واحمد بن يوسف بن حمزة بن زياد الجعفي عن عمه يعقوب
سالم الاحمر الكوفي اخو اسباط بن سالم ثقة من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام عن داود بن فرقد مولى آل ابي السمال الاسدي
النصري بالنون و[illegible] فرقد يكنى ابا يزيد الكوفي ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام واخوه يزيد وعبد الرحمن
وعبد الحميد قال ابن فضال داود ثقة ثقة قال الشهيد رحمه الله في الحاشية كذا في كتاب النجاشي ابي السمال وفي كتاب الشيخ
وابن داود دال ابي السمال واكثر نسخ الكتاب وجميع النسخ غيره من كتب السمال باللام وفي بعض النسخ الكتاب بالكاف و

وفي كتاب الكشي محمد بن مسعود قال حدثني عبد الله بن محمد قال حدثني الوشاء عن علي بن عقبة عن داود بن
فرقد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك كنت جالسا عند القبر وإذا رجل خلفي وهو يقول أتريدون أن تهدوا
من أضل الله والله أركسهم بما كسبوا قال فالتفت إليه وقد تأول على هذه الآية وما أدري من هو وأنا أقول إن الشياطين
ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون فإذا هو هارون بن سعيد قال فضحك أبو عبد الله عليه السلام ثم قال
أصبت الجواب قبل الكلام بإذن الله تعالى ثم قال جعلت فداك لا جرم والله ما تكلم بكلمة فقال أبو عبد الله عليه السلام
ما أحد أجهل منهم إن في المرجئة فتيا وعلما وفي الخوارج فتيا وعلما وما أحد أجهل منهم قال قال أبو عبد الله عليه السلام إن أبي
كان يقول إن الله تعالى لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم فتليهم الجفاة فيضلون ويضلون
ولا خير في شيء ليس له أصل الشرح الجفاة جمع الجافي من الجفاء وهو الغلظ في العشرة والخرق في المعاملات وغيرها وترك
الرفق واللين والمراد من الجفاة هنا أهل النفوس الغليظة والقلوب القاسية الذين ليس لهم استعداد اكتساب العلوم
والمعارف والمعنى أن ذهاب العلم من الدنيا ليس كذهاب صفات الأجسام من الأجسام كالطعوم والروائح لأن العلم
إذا حصل في نفس العالم يصير صورة ذاته ونحو وجود نفسه وبه يصير ذاته ذاتا عقليا غير قابلة للموت والزوال وهذا معنى
قوله إن الله لا يقبض العلم بعد ما يهبطه بل ذهاب العلم عن الدنيا إنما يتحقق بموت العلماء وانقراضهم وإن يخلفهم ويتبوء
نفوس جافية غليظة لم ينوروا بنور القدس فهم لقصور جوهرهم وسوء طريقتهم يضلون عن طريق الحق ثم بادعائهم للفضل
واستدعائهم اتباع الناس يضلونهم وإذ لا يكون للمتبوع علم فكيف يحصل للتابع علم فينعدم العلم والعدل عن العالم
وينتشر الظلم والجور وهذا معنى قوله ولا خير في شيء ليس له أصل كالولاية بدون العلم والعدل ويحتمل أن يكون المراد
منه أن الخيرات كلها في هذا العالم تابعة للعلم إذ العلم أصل العبادات والأعمال الحسنة وهو الخير الكثير كما في قوله تعالى
ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فإذا انقضى العلم انقضى الخير كلها ولا خير في عبادة ليس معها علم كما ورد في الحديث

الحديث السادس والمائتان والسبعون عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن محمد بن علي عمن ذكره عن جابر ابن
يزيد الجعفي أبو عبد الله تابعي يسند عنه روى عنهما عليهما السلام وقيل أبو محمد الجعفي عربي قديم لقي أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام
ومات في أيامه سنة ثمان وعشرين ومائة قال يحيى بن معين مات سنة اثنين وثلثين ومائة قال العلامة في الخلاصة روى
فيه الكشي مدحا عظيما وروى بعض الذم والطريقان ضعيفان ذكرناهما في الكتاب الكبير وقال السيد علي بن أحمد العقيقي
العلوي روى أبو عمار بن أبان عن الحسين بن أبي العلاء أن الصادق عليه السلام كان يترحم عليه وقال إنه كان يصدق علينا
وقال ابن عقدة روى محمد بن أحمد البزاز البايع عن أحمد بن الفضل عن حنان بن سدير عن زياد بن أبي الحلال عن الصادق أنه
ترحم على جابر وقال إنه كان يصدق علينا ولعن المغيرة وقال إنه كان يكذب علينا وقال ابن الغضائري إن جابر بن يزيد
الجعفي الكوفي ثقة ولكن جل من روى عنه ضعيف فمن أكثر عنه من الضعفاء عمرو بن شمر الجعفي ومفضل بن صالح السكوني

ومنخل بن

ومنخل بن جميل الأسدي وأرى الترك لما روى هؤلاء عنه والتوقف في الباقي إلا ما خرج شاهدا وقال النجاشي
جابر بن يزيد الجعفي لقي أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام ومات في أيامه سنة ثمان وعشرين ومائة وروى عنه
جماعة غمز فيهم وضعفوا منهم عمرو بن شمر ومفضل بن صالح ومنخل بن جميل ويوسف بن يعقوب وكان في نفسه مختلطا وكان شيخنا أبو عبد الله
محمد بن محمد بن النعمان ينشدنا أشعارا كثيرة في معناه تدل على الاختلاط وليس هذا موضع ذكره قال العلامة والأقوى
عندي التوقف فيما يرويه هؤلاء عنه كما قاله الشيخ ابن الغضائري وقال المحشي لا وجه للتوقف فيما يرويه هؤلاء عنه
لشدة ضعفهم في أنفسهم الموجب لرد روايتهم وإنما كان ينبغي التوقف فيما يرويه الجابر نفسه لاختلاف الناس فيه
رد ذمه وإن لم يرجح الجارح مع كل حال فلا وجه لإدراجه في هذا القسم انتهى وأقول وأيضا لا منافاة بين ما قاله الشيخ
ابن الغضائري وبين ما رواه وقربه العلامة ره فإن الذي قال ابن الغضائري في حق الجابر ورواه الترك لما روى
هؤلاء عنه والتوقف في الباقي لا التوقف فيما رواه هؤلاء فأراد لفظه كما في كلامه ليس كما ينبغي عن أبي جعفر عليه السلام قال كان
علي بن الحسين عليهما السلام يقول إنه يسخي نفسي في سرعة الموت والقتل فينا قول الله عز وجل أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها
من أطرافها وهو ذهاب العلماء الشرح السخاء والسخاوة الجود والطرف الناحية من النواحي والطائفة من الشيء
وفلان كريم الطرفين يراد به نسب أبويه وأطراف الشخص أبواه وإخوانه وأعمامه وكل قريب له محرم ولا يدري أي طرفيه أطول
أي ذكره ولسانه ولا يملك طرفيه أي فمه واسته إذا سكر والأطراف الأشراف وقوله عليه السلام يسخي نفسي من باب التفعيل
ونفسي مفعوله وفاعله قول الله أي سخاوة هذه الآية يجعل نفسي سخية في باب سرعة الموت أو القتل فينا أهل البيت يعني تجود
نفسي بعده بالموت طيبا قال الفاضل الاسترابادي ره ثم ويرغب في سرعة وقوع الموت والشهادة الواقعة فينا لأن المراد من نقصان
الأرض من أطرافها وهي نهايتها ذهاب العلماء واعلم أن الذي ذكره المفسرون في هذه الآية وجهان فعن ابن عباس
في تفسير هذه الآية أن المراد من قوله أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها موت أشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء
والأخيار وقال الواحدي وهذا القول وإن احتمله اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو المراد أنا نأتي الأرض الكفرة
وننقصها من أطرافها لأن المسلمين يستولون على أطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا وذلك لأنه تعالى لما وعد
الرسول بأن يريه بعض ما وعده أو يتوفيه قبل ذلك بين في هذه الآية أن آثار تلك المواعيد قد ظهرت وعلاماتها
قويت وهو قوله أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب فانتقاص أحوال الكفرة
وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والأمارات على أن الله منجز ما وعده ونظيره قوله تعالى أولا يرون أنا نأتي
الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون وقال الفخر الرازي كما في الكبير ويمكن أن ذلك الوجه أيضا لائق بهذا الموضع
وتقريره أن لم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز
ونقص بعد كمال وإذا كانت التغيرات محسوسة مشاهدة فما الذي يؤمنهم أن يقلب الله الحال على هؤلاء الكفرة بأن يجعلهم

ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فانّه يجوز اتّصال هذا الكلام
بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف آمنوا من ان يحدث
امثال هذه الوقايع وهذا غاية ما ينتهي اليه افكارهم وآراؤهم فان قلت فما تاويل هذه الآية ومعنى اتيانه تعالى
الارض وما الوجه في كونها سببا لان يصير العالم الربّانيّ سخيّا يجود بنفسه في طلب سرعة الموت شوقا الى لقاء الله قلت للآية
تاويلان احدهما بحسب الآفاق والثاني بحسب الانفس فالاوّل انّ الكفرة لمّا كانوا منكرين للمعاد ومعتقدين
انّ الدنيا باقية فاشار تعالى الى انّهم لو نظروا وتاملوا في احوال الارض وتغيّراتها واستحالاتها لرأوا انّها تتلطّف
وتصفو وتصير نباتا ثم حيوانا ثم انسانا فتبدّل صورة فصورة فكانت صورة كثيفة ارضية فتدرّجت في التلطّف
فصارت طبيعة حافظة للتركيب والكيفية الاعتدالية ثم نفسا فاعلة للجذب والتغذية والنموّ والتوليد ثم نفسا
ذات حسّ وارادة ثم صارت ذا آثار روحانية ذات توهّم وتفكّر ورويّة فاشتدّت لطافة وروحانية الى ان خرجت
من هذه النشأة الى نشأة اخرى فنقصت ارضيّتها من جهة اطرافها وانضافت الى عالم الروحانية والمراد من اطرافها
هو اواخر مراتبها اللطيفة التي بعدت عن غاية الكثافة والارضية وقربت في التصفّي والتجرّد الى عالم الآخرة
وذلك كلّه باتيان القوى الفعّالة باذن الله تعالى المتصرّفة في المواد الارضية المحرّكة لها الى غاياتها الكمالية وتلك
القوى الملكوتية الجاذبة والسائقة متفاوتة المراتب حسب مراتب الانواع الارضية فانّ في النبات قوّة تجذب
المواد العنصرية وتلطّفها وتصفّيها عن بعض الكدورات وتجعلها صاعدة الى درجة صورة النباتية وفي عالم الحيوان
قوّة اخرى اعلى منها درجة شانها تصفية الصور الطبيعية الواقعة في الاوضاع والامكنة والجهات وتجريدها عن نحو
الاغشية والغواشي الى ان تجعلها صورة محسوسة حيوانية مجرّدة عن المادة والجهة والمكان لكن بشرط حضور المادة
الخارجية وفي خواصّ الحيوان قوّة اخرى اعلى وارفع من الاوليين تجرّد الصورة تجريدا تامّا وتصفّيها تصفية
اكثر من المادة ومن النسبة اليها الّا نسبة وضعية فيسوقها من درجة الحسّ الى درجة التخيّل والصور المثالية وفي
خواصّ البشر قوّة الهية تجرّد الصورة الادراكية من الغشاوات الجرمية الخيالية وتجعلها كلّية عقلية وتنقلها من حدّ التخيّل
الى حدّ التعقّل باشراق نور العقل عليها ويجعل ذاته النفسانية نور العلم وذاتا عقلية من الله مبدأها والى الله منتهاها وهذا
على ضرب الحيوة بعد الموت عن النشأة السابقة وهو معنى قوله تعالى أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا واذا علمت
هذا فنقول النفوس ثلثة اقسام النباتية والحيوانية والانسانية ولكلّ منها جاذب الى جهة الفوق وكمال يناسبه وحدّ
محيط لا تتخطّاه بادراكات تناسبه قال تعالى وجاءت كلّ نفس معها سائق وشهيد اشارة الى قوّتيه الادراكية والتحريكية
او العقلية والعملية ثم انّ هذه النفوس متفاوتة المراتب فكذا الملائكة الموكّلة عليها المباشرة لافاعيلها باذن الله تعالى
اياها والثابتة عليها متخالفة الدرجات وهو القاهر فوق عباده فقوله انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اي انّه

بلا تمكّن

بلا تمكّنا عالم الارض ونأخذ كمالاتها وانوارها وصورها الشريفة على التدريج الى ان نستوفيها فيبقى ناقصة
مظلمة لا خير فيها فيقوم الساعة واليه الاشارة في قوله عليه السلام لا يقوم الساعة وفي وجه الارض من يقول الله الله
والتاويل الثاني بحسب الانفس الانسانية وهو انّ الانسان بكماله العقلي نشأة جامعة مشتملة على جملة ما في الكون
مفصّلا فله في ذاته درجات كمالية يرتحل من بعضها الى بعض طبعا وارادة فكان اوّلا في الرحم كجوهر نباتي يجذب الغذاء
وينمو في المقدار زمانا ثم صار حيوانا ذا حسّ وحركة وشهوة وغضب ثم انتقل الى آخر درجة الحيوانية واوّل درجة
الانسانية وهو استعداد العقل والعلم بسبب النطق والفكر والرويّة وفيه يشترك جميع افراد البشر فان ساعده التوفيق
الالهية والجذبة الربّانية التي توازي عمل الثقلين واستكمل بنور العلم والعرفان تصير ذاته ذاتا اخرى عقلية بعد
ما كانت حيوانية وهذه المرتبة انّما تحصل له بمحض افاضة الله اياه واشراقه عليه بنور الهدى فيحييه حيوة طيّبة عقلية
بلا واسطة امر متوسّط بينه تعالى وبين عبده من ملك ومعلّم بشري فقوله تعالى انا نأتي الارض اي ارض نفس الجاهلية
لا تزال اليها من سماء العقل من الصور والبيانات المشرقة بنور ربّها ننقصها من اطرافها اي نزيل عنها جهة النقصانية والقوّة
والانفعال فنجعلها عقلا صرفا وجوهرا قدسيا محضا واصلا الى جوار رحمة الله ناجيا من عذاب القطيعة ونار الفرقة
واذا تقرّرت لك هذه المعاني فنقول تاوّلت الآية على انّ الله تعالى هو المتولّي المباشر لتوفّي نفوس العلماء الكاملين
وقبض ارواحهم اليه تعالى ولا شكّ انّ الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين بحسب ذواتهم الشريفة المقدّسة النورانية
من اعاظم العلماء الراسخين وما دام اجسامهم وشراقهم في ريعة تمّ في لقاء الله وشوقه الى حصول الاجل وورود الموت لتعجيل
سريعا وزهوق روحه الشريف من الدنيا وخلعه لباس البدن وخطار النفس الّا قليل فيجود ويسخو نفسه بنفسه ويروح روحه
حتى تلحق الى لقاء الله وشهود جماله وجلاله وذلك هو الفوز الكبير **باب مجالسة العلماء وصحبتهم** وهو الباب التاسع من كتاب
العقل وفيه خمسة احاديث **الحديث الاول وهو التاسع والخمسون** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس رفعه قال
قال لقمان لابنه يا بنيّ اختر المجالس على عينك فان رأيت قوما يذكرون الله فاجلس معهم فان تكن عالما نفعك علمك
وان تكن جاهلا علّموك ولعلّ الله ان يظلّهم برحمته فيعمّك معهم واذا رأيت قوما لا يذكرون الله فلا تجلس معهم فان تكن
عالما لم ينفعك علمك وان كنت جاهلا يزيدوك جهلا ولعلّ الله ان يظلّهم بعقوبة فيعمّك معهم **الشرح** قوله عليه السلام اختر
المجالس اي اطلب مختارها واجتنب عن ما لا يكون كذلك قوله عليه السلام على عينك اي ببصيرتك او في عينك كما يقال ذلك
على عهد فلان اي في عهده قوله عليه السلام يظلّهم برحمته اي يلقي عليهم ظلّ رحمته وستر ذنوبهم فيغفر لهم فيعمّك اي يشركك
ظلّه عليك ويلقى عليك ما اظلّ عليهم قوله فان رأيت قوما يذكرون الله اي قوما يكونون من اهل الذكر يعني من اهل العلم كما
في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون او قوما يتذاكرون بالعلم ويذكرون محامد الله والمعارف الالهية قوله عليه السلام
فان تكن عالما نفعك علمك وذلك لاحد وجهين امّا بان يتذاكر معهم فيحصل له التمرّن في علمه والقوّة في حفظه والرسوخ

في عكسه وامّا بأن يعلّمهم ويفيدهم ممّا عنده نفسه وباقي الفاظ الحديث واضح معانيها و شرحه الحديث الثالث وهو الثالث
والثلاثون علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابن محبوب عن درست بن
ابي منصور عن ابراهيم بن عبد الحميد قال العلامة طاب الله ثراه في صه وقفه الشيخ في ست وقال في كتاب
الرجال انه واقفي من اصحاب الصادق ع قال سعد بن عبد الله ادرك الرضا ع ولم يسمع منه فتركت روايته لقلة
وقال الفضل بن شاذان انه صالح انتهى كلام العلامة وقال المحشي الشهيد ره لا منافاة بين حكم الشيخ بانه واقفي
وكونه ثقة وكذلك قول الفضل انه صالح فلا يعارض القول بكونه واقفيا كما لا يخفى وفي رجال الشيخ الاسترابادي
ابراهيم بن عبد الحميد في الفهرست من اصحاب الرضا ع ثقة له اصل روى عنه ابن ابي عمير وصفوان وفي النجاشي البزاز
الكوفي من اصحاب الصادق ع كوفي انماطي وهو اخو محمد بن عبد الله بن زرارة لامّه روى عن ابي عبد الله ع واخوه
الصباح واسمعيل ابنا عبد الحميد له كتاب نوادر يرويه جماعة كما في النجاشي من اصحاب ابي عبد الله ع ادرك الرضا ع
ولم يسمع منه على قول سعد بن عبد الله واقفي له كتاب وهذا يبطل ما في كتاب ابن داود وعندي انه ثقة من رجال الصادق ع
وهو الذي في الفهرست والواقفي من رجال الكاظم ع وليس بثقة وفي ظم ابراهيم بن عبد الحميد له كتاب ثم فيه ابراهيم
بن عبد الحميد واقفي انتهى فكانه تكرر لنسبة الواقف او تسامح في كونه اياه لما قال ابن داود ابراهيم بن عبد الحميد
من اصحاب الكاظم ع الا انه واقفي له اصل وكتاب نوادر وهو في ظم صريح في خلافه عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع
قال محادثة العالم على المزابل خير من محادثة الجاهل على الزرابي الشرح الزبل السرجين وموضعه مزبلة والزرابي النمارق
والنمرقة وسادة صغيرة وربما سمّوا الطنفسة التي فوق الرحل نمرقة ومعنى الحديث واضح الحديث الرابع وهو الرابع والثلاثون
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن شريف بن سابق بالباء المنقطة تحتها نقطة قبل القاف التفليسي ابو محمد روى
عن الفضل بن ابي قرة السمندي عن ابي عبد الله ع وهو ضعيف مضطرب الامر وفي الفهرست روى عنه البرقي احمد
وعن ابيه ايضا والنجاشي اصله كوفي انتقل الى تفليس صاحب الفضل بن ابي قرة عن الفضل بن ابي قرة التفليسي من اصحاب الصادق ع
التميمي السمندي بلد من بلاد آذربايجان انتقل الى ارمنية ضعيف لم يكن بذاك ثقة وقال النجاشي له كتاب روى عنه
شريف بن سابق عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص قالت الحواريون لعيسى ع يا روح الله من نجالس قال من
يذكركم الله رؤيته ويزيد في علمكم منطقه ويرغبكم في الآخرة عمله الشرح الحواريون اصحاب عيسى ع لانهم كانوا قصارين
والتحوير التبييض واحور اي ابيض وقيل لحواري الناصر وقيل للنساء الحواريات لبياضهن والاحور كوكب وهو المشتري
والحور شدة بياض العين في شدة سوادها وامرأة حوراء بينة الحور وقال ابو عمرو الحور ان تسود العين كلها مثل اعين الظباء
والبقر وقال ليس في بني آدم حور وانما قيل للنساء حور العين لانهن شبهن بالظباء والبقر والغرض من هذا الحديث الحث
والترغيب في مجالسة العلماء ومصاحبتهم وقد دل عليه لان الصفات الثلث المذكورة لا توجد الا في العالم اما كون رؤيته

و وجه تسمية الحواريين في معنى

مذكرة

مذكرة لله تعالى فلان رؤيته وخضوعه وخشوعه يدل على خوفه من الله وخشيته له تعالى وامّا كون منطقه موجبا لزيادة العلم
لمن يجالس عنده فلانه لا ينطق ولا يتكلم حشوا من الكلام وقلّما ينطق الا بذكر الله واحوال صفاته وافعاله وذكر
الآخرة واحوالها وامّا كون عمله مرغبا للآخرة فلان عمله دائما القناعة والزهد في الدنيا والانقطاع عن شهواتها
واتّقه فانّ غير العالم لا يعلم شرف الآخرة ودوامها وخسة الدنيا ودثورها وانقراضها الحديث الخامس وهو الخامس والثلاثون
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن منصور بن حازم بالحاء المهملة والزاي بعد الالف ابو ايوب
البجلي كوفي ثقة عين صدوق من اجلة اصحابنا وفقهائهم روى عن الصادق والكاظم ع ثقة وفي الكشي عن جعفر بن محمد بن
ايوب عن صفوان عن منصور بن حازم ما يشهد بحسن عقيدته واستقامة طريقته وانه عرض ذلك على الصادق ع
وانه ع قال له مرارا رحمك الله وضحك وقال له سمعني ما شئت فلا اكرك بعد اليوم عن ابي عبد الله ع قال
قال رسول الله ص مجالسة اهل الدين شرف الدنيا والآخرة الشرح الدين في اللغة العادة والشأن ودانه دينا اي
استعبده يقال دنته فدان ودانه دينا بالكسر اي جازاه يقال كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت
وقوله تعالى انا لمدينون اي مجزيون ومنه الديان في صفات الله تعالى ويوم الدين يوم الجزاء والدين في العرف هو
مذهب الاسلام وطريق الحق والمراد باهل الدين هم العلماء والعارفون باركانه واصوله وقواعده وفروعه الحديث السادس

وهو السادس والثلاثون

علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الاصبهاني عن سليمان بن داود المنقري عن سفيان بن عيينة بالعين المهملة
المضمومة والياء المنقطة تحتها نقطتين ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين والنون بعدها ليس من اصحابنا ولا من عدادنا قاله
ابن عيينة ابن ابي عمران الهلالي مولاهم ابو محمد الكوفي اقام بمكة كان جده ابو عمران عاملا من عمال خالد القسري
له نسخة عن جعفر بن محمد ع روى عنه محمد بن ابي عبد الرحمن الكشي حمدويه عن نصير عن محمد بن عيسى عن علي بن اسباط
قال قال سفيان بن عيينة لابي عبد الله ع انه يروى ان علي بن ابي طالب كان يلبس الخشن من الثياب وانت تلبس القوهي
قال ويحك ان عليا ع كان في زمان ضيق فاذا اتسع الزمان فابرار الزمان اولى به عن مسعر بن كدام غير مذكور في كتب
الرجال التي رأيناه قال سمعت ابا جعفر ع يقول لمجلس اجلسه الى من اثق به اوثق من عمل سنة الشرح يعني
اي مجلس من المجالس اجلس فيه عند من اعتمد عليه في علمه وحاله اوثق من نفسي في الاكتساب الخير والثواب وحسن العاقبة
من عبادة سنة بعها في ذلك باب سؤال العالم وتذاكره وهو الباب العاشر من كتاب العقل والعلم في بحث عن السؤال
عن الاشياء المجهولة والتعلم من العالم بها والمذاكرة معه وفيه عشرة احاديث الحديث الاول وهو الثالث والثلاثون علي بن
ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه
فمات قال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال الشرح الجدري بضمتين وبفتح الجيم داء معروف وقد جدر فهو
مجدور والمجدر ورماية الجدري والجدر بفتح الجيم نبت معروف والجدر المكان وارض مجدرة ذات جدري والا مشددة

كلا حرف تحضيض فهنا اذا دخلت على الماضي التوبيخ واللوم على ترك الفعل كما في هذه العبارة واذا دخلت
على المضارع تحضّ على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي الذي قد فات
الا انه يستعمل في لوم المخاطب على انه ترك في الماضي شيئا يمكن ان يتداركه في المستقبل فكأنها من حيث المعنى للتحضيض
على فعل مثل ما فات والعي خلاف البيان وقد عيّ في منطقه وعيي ايضا فهو عيّ على فعيل وعيي على فعل بالهمزة و
اذا لم يهتد لوجهه والمراد ههنا الجهل وهو مرض يحتاج فيه الى الدواء والعلاج قوله سالته عن مجدور اصابته جنابة
الغرض من هذا السؤال استعلام حكم المسألة في هذا المقام وحكم من غسل المجدور عند ما اصابته جنابة وادّى غسله الى الموت
فافاد عم ان الذين غسلوه قتلوه قتل الخطاء لان حكم المريض ذا اجنب ولم يقدر على الغسل او انه يتضرر به هو التيمم
فمن غسله او افتى بغسله فهو ضامن ثم وبخهم على ترك السؤال اذ لو سالوا اولا عن كيفية الامر في هذا المقام وبيّن لهم
الحكم في الجواب فما وقعوا فيما وقعوا من هلاك نفسهم في الآخرة بالهلاك جزيهم في الدنيا بالقسم الآن يتوبوا ولم يكن
منشا ذلك الا الجهل فاشار عم بقوله فان دواء العي السؤال الى ان الجهل داء عظيم ومرض في قلب الانسان الذي من شانه
ان يبقى بعد البدن في النشاة الآخرة لكونه لطيفة روحانية واذا لم يتداوى هذا المرض القلبي المهلك هلاكا اخرويا
دائما كما قال تعم الا من اتى الله بقلب سليم ودواء هذا الداء العظيم والمرض المهلك السؤال فان كثيرا من المجهولات تعلم
بالسؤال وبالتعلم من الخلق وما لا يستعلم من جهة الخلق من العلوم الالهية والاسرار فيحتاج فيها الى التضرع والابتهال الى الله في
السؤال منه عز شانه المقال على طبق لسان الحال **الحديث الثالث والعشرون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن حماد بن عيسى عن حريز بالراء قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين والزاي اخيرا ابن عبد الله السجستاني ابو محمد الازدي
من اهل الكوفة كثير السفر والتجارة الى سجستان فعرف بها وكانت تجارته في السمن والزيت قيل روى عن ابي عبد الله عم
وقال يونس لم يسمع من ابي عبد الله عم الا حديثين وقيل روى عن ابي الحسن موسى عم قال النجاشي ولم يثبت ذلك وقال
الشيخ الطوسي ره ثقة وقال النجاشي كان حريز ممن شهر السيف في قتال الخوارج بسجستان في حيوة ابي عبد الله عم وروي انه
جفاه وحجبه عنه وهذا القول من النجاشي لا يوجب الطعن لعدم العلم بعدالة الراوي للجفاء وروي ان ابا عبد الله عم حجبه
وفي طريقه رحمه الله محمد بن عيسى وفيه قول مع ان الحجب لا يستلزم الجرح لعدم العلم بالسبب فيه وقيل يحتمل ان يكون المراد با
الرواية لها بقدر مجرد الحجب ويكون طلب حجبه مع جفاه قال الكشي حمدويه ومحمد عن محمد بن عيسى عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سال فضل البقباق لحريز الاذن على ابي عبد الله عم فلم ياذن فعاوده فلم ياذن فقال اي شيء للرجل ان يبلغ في عقوبة
غلامه قال على قدر جريرته فقال قد عاقبت والله حريزا باعظم مما صنع قال ويحك اني فعلت ذلك ان حريزا جرد السيف
ثم قال اما لو كان حذيفة بن منصور ما عاوده فيه بعد ان قلت لا انتهى وقيل بعد ما ذكرنا قال العلامة ره انه وان كان ثقة
قول الكشي قوي في قبول روايته مع ان الرواية صريحة في الحجب فيه عن زرارة بن اعين بن سنسن بضم السين المهملة وسكون النون

وعبد الله بن سنسن شيخ من اصحابه في زمانه ومتقدمهم وكان قاريا فقيها متكلما شاعرا اديبا قد اجتمعت فيه خلال الفضل
والدين ثقة صادقا فيما يرويه وقد ذكر الكشي احاديث تدل على عدالته وعارضت تلك الاحاديث اخبار اخر
تدل على القدح فيه قد ذكرناها في كتابنا الكبير وذكرنا وجه الخلاص عنها والرجل عندي مقبول الرواية مات رحمه الله سنة خمسين
ومائة قال الشهيد الثاني في الحاشية حاصل ما ذكره الكشي في حق زرارة احاديث تزيد على العشرين تقتضي ذمه وكلها
ضعيفة السند جدا وفي اكثرها محمد بن عيسى العبيدي الا حديثا واحدا طريقه صحيح الا انه مرسل لانه رواية محمد بن قولويه عن
ابن ابي القسم بن باجيويه عن زياد بن ابي الحلال عن الصادق عم وذكر ان زيادا الذي هو من رجال الباقر والصادق عم
لم يبق الى زمن ابن باجيويه المعاصر لابن بابويه ومن في طبقته ونقلت الاخبار الواردة بمدحه خالية عن المعارض المعتبر
وفيها خبر صحيح السند يدل على ثقته وجلالته وقد تقدم منه وسنده في باب البدع هذا تحقيق بكتاب الكشي الذي اشار اليه
المصنف ووقفت في الكافي للكليني على اربعة اخبار اخر على القدح فيه قد ذكرناها في كتابنا الكبير وذكرنا وجه الخلاص عنها
والرجل عندي مقبول الرواية مات ره سنة خمسين ومائة قال الشهيد الثاني في الحاشية حاصل ما ذكره الكشي في حق زرارة
احاديث تقتضي القدح فيه اثنان منها في كتاب الايمان وفي طريقهما محمد بن عيسى عن يونس والآخران في كتاب الميراث
وطريقهما كذلك ايضا ولكن احدهما بطريق آخر حسن ولكنه مرجوح عند معارضة الصحيح الذي ورد في مدحه وبالجملة فقد طرأ الى
جميع الاقوال القادحة في اسنادها الى محمد بن عيسى وهو قرينة عظيمة على الميل والانحراف منه على زرارة مضافا الى ضعفه
في نفسه وقال السيد جمال الدين ابن طاوس ونعم ما قال ولقد اكثر محمد بن عيسى من القول في زرارة حتى لو كان بمقام عدالة
كادت الظنون تسرع اليه بالتهمة فكيف وهو مقدوح انتهى كلام المحشي ره وقال الكشي اجمعت العصابة على تصديقه والانقياد
بالفقه في ستة هم افقه الاولين من اصحاب ابي جعفر عم وابي عبد الله عم قالوا وافقه الستة زرارة وذكر احاديث
كثيرة تدل على علو رتبته وعظم منزلته وجلالة قدره ويضيق المقام عن ايرادها وقد تقدم منها في بريدة وعارض تلك
باخبار تدل على القدح فيه وكفى جوابا عنها وعذرا فيها ما روي في الصحيح ان ابا عبد الله عم ارسل اليه انما اعيبك دفاعا
مني عنك فان الناس والعدو يسارعون الى كل من قربناه وحمدنا مكانه لادخال الاذى فيمن نحبه ونقربه ويذمونه
لمحبتنا له وقربه ودنوه منا ويرون ادخال الاذى عليه وقتله ويحمدون كل من عبناه فانما اعيبك لانك رجل
اشتهرت بنا وبميلك الينا وانت في ذلك مذموم عند الناس فيكون ذلك دافع شرهم عنك يقول الله عز وجل
واما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا هذا التنزيل
من عند الله صالحة لا والله ما عابها الا لكي تسلم من الملك فافهم المثل يرحمك الله فانك احب الناس الي واحب اصحاب ابي
الي حيا وميتا فانك افضل سفن ذلك البحر القمقام وان من ورائك ملكا ظلوما غصوبا يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد
من بحر الهدى ليأخذها غصبا ثم يغصبها واهلها فرحمة الله عليك حيا ورحمته ورضوانه عليك ميتا هذا مع ان اسناده معتبر ومتقدم

الكذب اكثر ما شوبه ومحمد بن مسلم بن رباح ابو جعفر الاوقص الطحان مولى ثقيف الاعور وجه اصحابنا بالكوفة
فقيه ورع صاحب ابا جعفر وابا عبد الله عليه السلام وروى عنهما وكان من اوثق الناس وقد مضى شرح حاله وبريد
العجلي بضم الباء وفتح الراء ابن معاوية ابو القسم عربي روى انه من حواري الباقر والصادق عليهما السلام وروى عنهما مات
في حيوة ابي عبد الله وهو وجه من وجوه اصحابنا ثقة فقيه له محل عند الائمة عليهم السلام قال الكشي انه ممن اجتمعت العصابة
على تصديقه وممن انقادوا له بالفقه وروى في حديث صحيح عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
بشر المخبتين بالجنة بريد بن معاوية العجلي وذكر آخرين ومات في سنة مائة وخمسين قال المحدث هكذا بشر المخبتين
بالجنة بريد العجلي وابو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله على حلاله وحرامه
لولا هؤلاء لانقطعت آثار النبوة واندرست قالوا وقال ابو عبد الله عليه السلام لحمران بن اعين في شيء سأله انما يهلك الناس
لانهم لا يسئلون **الشرح** قد مر في الحديث السابق ان الجهل داء مهلك ودواءه السؤال ولكن الجاهل اذا لم يشعر بجهله وظن
بنفسه انه عالم يستنكف عن السؤال فيبقى على جهله ابدا فيهلك هلاكا سرمدا ولهذا قالت الحكماء ان صاحب الجهل المركب
بالفنا وعذابه ابدي ووجه ذلك ان حيوة النشأة الآخرة انما يكون بالعلم والمعرفة فصاحب الجهل المركب وهو من يعلم
شيئا او اشياء على غير ما هي عليه فعلمه مركب مع الجهل فحيوته الاخروية ممتزج بالموت كما قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى
فله غاية الاذى والالم اذ كل الم وعذاب انما هو بادراك فقد ما يلائمه او وجدان ما ينافره كالم الملامسة كتفرق الاتصال
بعضو او حصول حرارة محرقة فيه او برودة شديدة فيه ونحوهما وهذه الاعدام والاضداد الموجبة للآلام الشديدة
ههنا انما وقعت في امور خارجة عن ذات المدرك كالاعضاء ونحوها ولكن يصل اثرها الى النفس للعلاقة التي لها بالنفس
في ذلك بادراك العدم الحاصل في نفس المدرك وذاته وما اشد واعظم من الم وعذاب يكون بادراك هلاك النفس
وفقد الذات وموت الهوية وذلك هو الخسران المبين نعوذ بالله من ذلك **الحديث الثالث وهو الرابع والثمانون** علي بن محمد
عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ان هذا العلم
عليه قفل ومفتاحه السؤال **الشرح** اشار عليه السلام بقوله هذا العلم تنبيها على ان العلم الذي هو مقفل مغلق هو ما يوجد عندهم عليهم السلام
وعند من يجيء على مناهجهم ويسلك سبيلهم ومفتاحه السؤال منهم او ممن اخذه منهم لا العلم الذي اكب به الاكثرون من علماء
العامة ومن يجري مجراهم من المتصفين واهل الكتاب فانه يمكن اخذه من الكتب والصحايف فالعلوم الحقيقية انما نزل
من عند الله او من عند من نزل عليه من عنده تعالى ومفتاحه السؤال بلسان الحال ولسان المقال مع ضرب من الاستعمال
الحديث الرابع وهو الخامس والثمانون علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال
الحديث الخامس وهو السادس والثمانون علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي جعفر الاحول
محمد بن علي بن النعمان الملقب بمؤمن الطاق مولى بجيلة من اصحاب الكاظم عليه السلام ثقة وكان يلقب بالاحول والمخالفون يلقبونه

شيطان

شيطان الطاق كان دكانه في طاق المحامل بالكوفة يرجع اليه في النقد فيخرج كما ينقد فيقال شيطان الطاق وكان
كثير العلم حسن الخاطر وفي الكشي حمدويه بن نصير قال حدثنا محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن النضر بن شعيب عن
ابان بن عثمان عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال زرارة وبريد بن معاوية ومحمد بن مسلم والاحول احب الناس
الي احياء وامواتا ولكنهم يجيئوني فيقولون لي فلا اجد بدا من ان اقول وعن علي بن محمد بن الحسن قال حدثني محمد بن احمد
عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اربعة احب الناس الي احياء وامواتا
بريد العجلي وزرارة ومحمد بن مسلم والاحول حمدويه قال حدثنا محمد بن عيسى عن ابي محمد القاسم بن عروة عن ابي العباس
قال ابو عبد الله عليه السلام زرارة بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية والاحول احب الناس الي احياء وامواتا ولكن الناس
يكثرون فيهم فلا اجد بدا من متابعتهم قال فلما كان من قابل قال انت الذي تروي علي ما تروي في زرارة وبريد ومحمد
بن مسلم والاحول قال قلت نعم فكذبت عليك قال انما ذلك اذا كانوا صالحين قلت هم صالحون حدثني حمدويه عن
يعقوب بن يزيد عن القاسم بن عروة عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول احب الناس الي
احياء وامواتا اربعة بريد بن معاوية العجلي وزرارة ومحمد بن مسلم والاحول وهم احب الناس الي احياء وامواتا وروايات
تدل على حسن خطره وجودة ذهنه وقوة مناظرته وروى في ذمه عن محمد بن مسعود عن علي بن محمد القمي قال حدثني
محمد بن احمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن فضل بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه اشار بعد ان جرى حديث كون صاحب الطاق
جدلا الى انه قال له احد اخبرني عن كلامك هذا من كلام امامك فان قال نعم كذب علينا وان قال لا قال له كيف تتكلم
بكلام لا يتكلم به امامك ثم قال انهم يتكلمون بكلام ان انا اقررت به ورضيت اقمت على الضلالة وان برئت منهم
شق علي نحن قليل وعدونا كثير قلت جعلت فداك فابلغه عنك ذلك قال اما انهم قد دخلوا في امر ما يمنعهم من الرجوع عنه الا الحمية
قال فابلغت ذلك ابا جعفر الاحول فقال صدق بابي وامي ما يمنعني من الرجوع الا الحمية وعن علي قال حدثنا محمد بن احمد بن
عيسى عن مروك بن عبيد عن احمد بن النضر عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ائت الاحول فمره لا يتكلم فاتيته
في منزله فاشرف علي فقلت له يقول لك ابو عبد الله لا تتكلم قال اخاف ان لا اصبر وحيث ان في سنده الاول علي بن
محمد القمي ويحتمل كونه احمد بن محمد بن يزيد كما في روايات اخر وهو غير معلوم الحال ولا مذكور في كتب الرجال قال احمد بن
طاوس ظاهر كلام الصادق عليه السلام راجع الى ايثار التقية في ايثار ترك اصحابه الخوض في الكلام واما قوله ما يمنعهم من الرجوع
عنه الا الحمية فهو اشارة الى ان الكلام المشار اليه لم يكن منافيا للاخلاص وفي سنده الثاني محمد بن عيسى والمفضل وفيهما قول
وبعد فمن الذي يأمن ان يخطي هذا مع ما في روايات المدح ابا بصير عذرا من مثل ذلك قلت عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يسع
الناس حتى يسئلوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان يأخذوا بما يقول وان كانت تقية **الشرح** اي لا يسع الناس
ولا يجوز لهم ان يقعدوا على الجهل بالمعارف الدينية والمسائل العملية الفرعية بل يجب عليهم الطلب والسؤال والتفقه في الدين

ومعرفة امام المسلمين حتى يسئلوا منه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واذا عرفوا امامهم حق
المعرفة الواجبة عليهم من كونه معصوما عن الخطاء يسعهم ان ياخذوا منه ويعملوا بمؤداه وان كانت الحال حال تقية
فاذ تقية فقوله تقية اما منصوبة بالخبرية لكانت وهي ناقصة او مرفوعة بالفاعلية لها وهي تامة الحديث السادس
وهو السابع والثمانون علي عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اف
لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لامر دينه فيتعاهده ويسأل عن دينه وفي رواية اخرى لكل مسلم الشرح اف اسم فعل
كلمة تضجر تقول افا له وافة له اي قذرا له والتنوين للتنكير وافة وتفة وتقذاف تاكيدا وقال اف وفيه لغات
حركات الفاء منونا وغير منون والهمزة مضمومة قوله ع في كل جمعة اي في كل يوم جمعة او في كل اسبوع والمراد الاول
لانه يجمع الناس يعني يجب على كل رجل مسلم ان يفرغ نفسه في كل يوم جمعة عن شواغل الدنيا ومكاسب المعيشة لاستعلام
ما هو من امور دينه وحلاله وحرامه فعليه ان يتعاهد يوم الجمعة ويتحفظه حتى لا يفوت عنه حضور الجمعة ويسأل عن كل
دينه وما يحل له ويحرم عليه الحديث السابع وهو الثامن والثمانون علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الله عز وجل يقول تذاكر العلم بين عبادي مما تحيى عليه القلوب الميتة
اذا هم انتهوا فيه الى امري الشرح لما كان هذا الباب متضمنا لمقصدين احدهما الحث على السؤال عما هو ضروري
في امر الدين لكل مسلم وثانيهما مذاكرة العالم فالاحاديث الستة الماضية كانت في المقصد الاول وهذا الحديث والثلثة
البواقي في تذاكر العلوم المتعلقة بامر المبدأ والمعاد واصول الاعتقاد فالمعنى ان تذاكر العالم علومه ومعارفه بين جماعة
من عباد الله المستمعين لكلامه المستفيدين منه مما يحيى قلوبهم الميتة حيوة اخرى وقد سبقت الاشارة مرارا الى ان العلوم
الحقيقية والمعارف الالهية مما تتنور بها باطن الانسان وقلبه المعنوي ويحيى بها حيوة عقلية يصعد بها الى عالم القدس
ويصير فانه من جوهر الملائكة المقربين والعقول القدسيين وقوله اذا هم انتهوا فيه الى امري يعني ان مذاكرة العلوم
انما توجب حيوة القلوب الميتة اذا كانت مؤدية الى المعارف الالهية والعلوم الربانية من احوال المبدأ وصفاته وافعاله
واحوال النبوة والمعاد ويحتمل ان يكون هذه تتمة من كلام النبي ص اي بشرط ان العلوم التي يتذاكر بها مقتبسة من مشكوة
خاتم الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وآله فان العقول البشرية بمجردها كالافهام الفكرية قاصرة عن البلوغ الى درك ما ينكشف
في طور النبوة والولاية كعجز الحس والوهم عن البلوغ الى درك ما ينكشف في طور العقل فان كثيرا من المعارف الايمانية
التي شهدت لصحتها اعاظم الاولياء واماثل الكبراء مما احالته جمهور العقلاء منها هذه المسئلة التي نحن فيها من صيرورة الانسان
جوهرا قدسيا وحيوانا عقليا بعد ما كان جوهرا نفسانيا وحيوانا بشريا حسيا فان اكثر الفلاسفة كابن سينا ومن في طبقته
ينكرون هذه الحركة الجوهرية الواقعة في حدود الانسانية ومنازلها ومقاماتها ونحن بفضل الله الذي يؤتيه من يشاء اوضحنا
بيانه واقمنا برهانه مستمدا من بحار القرآن وآيات الرحمن مستضيئا بانوار التنزيل واسرار التأويل الحديث الثامن وهو التاسع

والثمانون محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي الجارود زياد بن المنذر الهمداني
بالدال المهملة الخارقي بالخاء المعجمة وبعد الالف راء مهملة وقاف وقيل الحرقي بالحاء المضمومة والراء والقاف
واختار ابن داود قولا ثالثا وهو انه الحرفي بالحاء المهملة والفاء وحكى القولين المذكورين بينهما الكوفي الاعمى تابعي
زيدي المذهب واليه ينسب الجارودية من الزيدية وكان من اصحاب ابي جعفر ع ويروي عن الصادق ع وتغير
لما خرج زيد رضي الله عنه وروى عن زيد وقال ابن الغضائري حديثه في حديث اصحابنا اكثر منه في الزيدية واصحابنا يكرهون
ما رواه محمد بن سنان عنه ويعتمدون ما رواه محمد بن بكر الارجني وقال الكشي زياد بن المنذر ابو الجارود الاعمى
السرحوب بالسين المهملة المضمومة والراء والحاء المهملة والباء المنقطة تحتها نقطة واحدة بعد الواو مذموم لا شبهة في
ذمه وسمي سرحوبا باسم شيطان اعمى يسكن البحر قال سمعت ابا جعفر ع يقول رحم الله عبدا احيى العلم قال قلت
وما احياؤه قال ان يذاكر به اهل الدين واهل الورع الشرح انما قيد اهل تذاكر العلم بان يكونوا من اهل الدين واهل الورع
حتى يكون في تذاكرهم احياء العلم لوجهين احدهما ما مر من كون العلم الحقيقي ما يكون نوره مقتبسا من مشكوة النبوة والثاني
ان طهارة القلب بالورع والتقوى شرط حصول العلم كما قال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله فان جلاء المرآة وصفاءها عن الكدورة
شرط حلول الصور فيها والتخلية قبل التحلية الحديث التاسع وهو التسعون محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عبد الله بن
محمد الحجال بالحاء المهملة والجيم الاسدي مولاهم كوفي المزخرف ابو محمد وقيل انه مولى بني تيم ثقة ثقة ثبت صه وفي الكشي
قيل انه من موالي بني تميم قال الشيخ مولى بني تيم ثقة من اصحاب الرضا ع وفي الفهرست روى علي بن حسن بن علي
عبد الله بن المغيرة عن ابيه عنه بكتابه عن بعض اصحابه رفعه قال قال رسول الله ص تذاكروا وتلاقوا وتحدثوا فان الحديث
جلاء للقلوب ان القلوب لترين كما يرين السيف جلاؤه الحديث الشرح الرين الطبع والدنس وران على قلبه ذنبه
يرين رينا وريونا اي غلب عليه وقيل هو الذنب على الذنب حتى يسود القلب وقال ابو عبيدة كل ما غلبك فقد رانك
وران بك وران عليك وقال ابو زيد رين بالرجل اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه ولا قبل له به وران النعاس في العين
ورانت الخمر عليه غلبته كذا في الصحاح وغيره ولعل اصل معنى الرين هو الطبع والدنس كما ذكر ولا هو مما يتفاوت شدة
وضعفا واذا اشتد غلب على محله وسلبه وتحقيقه ان القلوب كالمرائي والمعاصي والشهوات كالادناس والطبائع فاذا
تكررت وترادفت المعاصي تراكمت الادناس والظلمات عليها ففسدت ذاتها وبطلت فلم ينجع فيها النصيحة ولا التعليم
فقوله ص ان القلوب لترين كما يرين السيف جلاؤه الحديث اشارة الى رين القلوب قبل ان يشتد ويستحكم وحيث ينفع له
التذكر فاما اذا اشتد واستحكم فلا ينفع الذكرى كما في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله فطبع على قلوبهم
فهم لا يفقهون الحديث العاشر وهو الواحد والتسعون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن
ايوب الازدي من اصحاب ابي ابراهيم موسى الكاظم ع سكن الاهواز روى عن الكاظم وكان ثقة في حديثه مستقيما في دينه

عنه الكشي قال بعض اصحابنا انه ممن اجتمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم واقروا له بالفقه والعلم قيل
ابن ابي ايوب روى عنه الحسن بن سعيد وهو ممن لم يرو فيه قدح عن عمر بن ابان الكلبي ابو حفص مولى كوفي ثقة
روى عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة ذكره النجاشي له كتاب روى عنه جماعة منهم عباس بن عامر القصباني في الفهرست
روى عنه الحسن بن محمد بن سماعة عن منصور الصيقل بن الوليد من اصحاب الباقر عليه السلام يكنى ابا محمد روى عنهما قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول تذاكر العلم دراسة والدراسة صلوة حسنة **الشرح** درست الكتاب درسا ودراسة ودارسة
ومدارسة قرأته قال ابن الاثير في الحديث تدارسوا القرآن اي اقرؤه وتعهدوه لئلا تنسوه واصل الدراسة
والتعهد للشيء ومنه حديث اليهودي الزاني فوضع مدارسة كفه على آية الرجم المدراس صاحب دراسة كتبهم ومفعل
ومفعال من ابنية المبالغة يعني ان مذاكرة العلم بمنزلة دراسة القرآن في الفضيلة والثواب ودراسة القرآن بمنزلة
صلوة حسنة لان فضل الصلوة على غيرها من العبادات لاجل اشتمالها على الذكر كما في قوله اقم الصلوة لذكري وحضور القلب
هي ما يتذكر بالقلب لا ما يتحرك به اللسان والمصلي متى كان في صلوته حاضر القلب بذكر الله وخضوعه وخشوعه
كانت صلوته حسنة وبقدر غفلته ينقص ثوابه ويقل حسن صلوته فمذاكرة العلم افضل واحسن من صلوة لا تذكر فيها
قال ابن عبد الحكيم كنت عند مالك اقرأ عليه العلم فدخل الظهر فجمعت الكتب لاصلي فقال يا هذا ما الذي اليه بافضل
من الذي كنت فيه اذا صحت النية وليس غرضنا من هذا النقل الاعتضاد بكلام مالك فيما نحن فيه بل الاشعار بان هذا
الامر مما لم يخف على مثله مع كونه من اهل الظاهر فكيف على من له قسط في كشف المعاني والاسرار

باب بذل العلم

وهو الباب الحادي عشر من كتاب فضل العلم وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو الثاني والثلثون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
بن عيسى عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن منصور بن حازم عن طلحة بن زيد ابو الخزرج بالخاء المعجمة والزاء المعجمة ثم الراء ثم الجيم
كما في الايضاح النهدي الشامي وثقه الحزري بالحاء المهملة والزاء الشامي روى عن جعفر الصادق عليه السلام عامي المذهب قال الشيخ
الطوسي ره في مواضع انه بتري وفي اخر انه عامي المذهب فلان كتابه معتمد قاله النجاشي الخزرجي القرشي من اصحاب الكاظم عليه السلام
النهدي الشامي له كتاب البرقي ابو الخزرج النهدي الشامي ابن الخزرجي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قرأت في كتاب علي عليه السلام
الشرح ان الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم كان قبل الجهل
العهد في اللغة لمعان كثيرة منها الامان ومنه لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ومنها الذمة والحفاظ والوصية وقال العهد اليه
اي اوصيته ومنه العهد الذي يكتب للولاة والعهود والذي عهده وعرفه وعهدته بمكان كذا لقيته وعهدي به قريب
ومتى عهدك بفلان اي متى عهدته ومنه متى عهدك بالخف ونحوه اي متى لبسته والتعهد التحفظ بالشيء والعهد المطر يكون
المطر والجمع العهاد والعهود والمعاهد الذي وقرية عهيدة اي قديمة اتى عليها عهد طويل ومنها اليمين وهو العهد الموثق
قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله والنقض فسخ التركيب وحده في طاقات الحبل واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد

يستعار

يستعار له الحبل لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد
فقط كان تخييلا ثم المراد بالعهد هنا من روادفه وهو ان العهد حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس
اقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه تنبيها على انه اسد في شجاعته بحر بالنظر الى افادته ووضع العهد في موضع ما من شأنه
ان يراعى ويتعهد كالوصية والذمة واليمين ويتحقق للقرار والقرينة ونحوها من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ
لانه يحفظ واما عهد الله فهو الذي جعل الله يوم الميثاق في قوله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية وهو
في الحقيقة ما ركز في العقول وفطر ذوات النفوس الآدمية عليه من الحجج والآيات الدالة على توحيده ووجوب وجوده
واتصافه بالصفات الكبرى والاسماء الحسنى وبراءته عن النقايص والشرور ورجوع الخلايق اليه في العقبى وعليه ادل
قوله تعالى واشهدهم على انفسهم فهذا هو العهد الماخوذ به العباد وكذلك الماخوذ به على امم الرسل والانبياء عليهم السلام وهو انهم اذا
بعث اليهم رسول مصدق بالبينات والمعجزات صدقوه وآمنوا به واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار
بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونظائره والماخوذ به الرسل فهو التبليغ والتعليم والهداية والتأديب
كما في مثل قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك ونظائره واذا انكشف لك حال عهد الله على الامم بالاتباع وعلى الرسل
بالتبليغ فقس عليه حال عهده على الجاهل لطلب العلم وعلى العالم ببذله ولهذا قيل عهود الله ثلثة عهد اخذه على جميع ذرية
آدم بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا
الحق ولا يكتموه وعن النبي صلى الله عليه وآله من علم علما فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار واما قوله لان العلم كان قبل الجهل فيحتمل ان يكون
من تتمة كلام امير المؤمنين عليه السلام كما هو الظاهر او من كلام الصادق عليه السلام وعلى اي الوجهين فلا يخلو معناه عن خفاء وغموض وفيه
اشكال وهو ان كل واحد من افراد الناس يكون في اول خلقته جاهلا ثم يكتسب العلم ويصير عالما او يبقى على جهله فما معنى
كون العلم قبل الجهل والجواب من وجوه احدها ان العلم كمال وخير والجهل نقصان وشر والكمال والخير هو غاية كل شيء والغاية
تقدم على الجهل تقدما بالغاية والثاني ان النفوس الانسانية لها كينونة سابقة على البدن عند اخذ الميثاق وكونهم في
آبائهم العقلية وتلك الكينونة ضرب من الوجود العقلي والوجود العقلي لا ينفك عن العلم بالذات وبمبدع الذات فكان
الانسان هناك عالما فاذا نزل الى الدنيا صار جاهلا ناسيا واليه الاشارة في قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي
ثم ان ساعده التوفيق يصير عالما راجعا الى عالمه الذي نزل منه والا فهوى في الجحيم شقيا جاهلا في خفته وعذاب اليم والثالث
ان العلم اشرف من الجهل فله تقدم بالشرف عليه والرابع ان طبيعة العلم قبل طبيعة الجهل لان وجود الحق تعالى ووجود الجواهر
العقلية والنفسية قبل الاجسام والاغشية الظلمانية التي يلزمها الاعدام والجهالات والشرور والخامس ان الجهل عدم
ملكة العلم والاعدام انما تعرف بملكاتها فالجهل لا يعرف الا بالعلم والعلم يعرف بذاته لا بالجهل فالعلم متقدم على الجهل
بالعلية والحقيقة وبالكمال والغاية وبالشرف وبالرتبة وبالذات وبالزمان ايضا اذا اعتبر حال النوع والعلماء لولا وجود

في تقدم العلم على الجهل

لم يكن بمجهال وجود لانّها انّما خلقت لاجلهم لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الّا ليعبدون اى ليعرفون

الحديث الثانى وهو الثالث والثلثون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقى عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة
بضم الميم وكسر الغين المعجمة قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين ابو محمد البجلى مولى جندب بن عبد الله بن سفيان العلقمى كوفى
ثقة لا يعدل به احد من جلالته ودينه وورعه روى عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال الكشى روى انّه كان واقفيا ثم
رجع قال انّه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وقال النجاشى قيل انّه صنف ثلثين كتابا
روى عنه ايوب بن نوح والحسن بن على بن عبد الله بن ابيه ومحمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن ابى عبد الله عليه السلام
فى هذه الآية ولا تصعّر خدّك للناس قال ليكن الناس عندك فى العلم سواء **الشرح** الصعر ميل فى العنق وانقلاب فى الوجه
الى احد الشقين عن الكبر وربّما كان من داء يصيب البعير يلوى منه عنقه وقد صعّر خدّه وصاعر اى اماله تكبرا ومنه الحديث
كل صعار ملعون والصعار المتكبر لانّه يميل بخده ويعرض عن الناس بوجهه ويروى بالقاف بدل العين وبالضاد
والفاء والزاء وقوله تعالى ولا تصعّر خدّك للناس اى لا تعرض عنهم تكبرا وهذا التأويل الذى ذكره عليه السلام تأويل حسن
لانّ المعلم ينبغى ان يكون التفاته وتعليمه بالقياس الى جميع الناس بالدرجة الواحدة فان كان التفاته الى بعض دون
البعض ويستنكف عن تعليم البعض ونصحه فكانّه مال بوجهه عنه وتكبر والدليل على صحة هذا التأويل انّ هذا الخطاب
وقع من مثل لقمان الحكيم الى ابنه الجالس مجلسه واصحابه لا يكونون الّا طلاب العلوم فكانت النصيحة منه لابنه التسوية
بين الطلاب فى افادة العلم والهداية والارشاد والله اعلم بالصواب **الحديث الثالث وهو الرابع والثلثون** وبهذا
الاسناد عن ابيه عن احمد بن النضر بالنون والضاد المعجمة ابو الحسن الجعفى مولى كوفى ثقة صحيح وفى الفهرست له كتاب
يروى عنه محمد بن خالد البرقى ومحمد بن سالم عن عمرو بن شمر بن يزيد ابو عبد الله الجعفى الكوفى روى عن ابى عبد الله عليه السلام
وعن جابر ضعيف جدا زيد احاديث فى كتب جابر الجعفى ينسب بعضها اليه والامر ملتبس فلا اعتمد على شىء مما يرويه
عنه عن جابر عن ابى عبد الله عليه السلام قال زكوة العلم ان تعلمه عباد الله **الشرح** كما انّ للمال زكوة وزكوته الانفاق على المستحقين
فكذلك للعلم زكوة وزكاته التعليم لمن هو اهله ومستحقه من عباد الله تعالى وكما انّ المال يزداد بالانفاق وكذا العلم يزداد
ويشتد بالتعليم وفيه الاجر والثواب للآخرة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وآله انّه قال لا حسد الّا فى اثنين رجل آتاه الله الحكمة
فهو يقضى بها ويعلمها الناس ورجل آتاه الله مالا فسلطه على انفاقه فى الحق فهو ينفق سرا وجهرا **الحديث الرابع وهو الخامس والثلثون**
على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عمن ذكره عن ابى عبد الله عليه السلام قال قام عيسى عليه السلام خطيبا
فى بنى اسرائيل فقال يا بنى اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم **الشرح** اراد عليه السلام بما حكاه
عن كلام عيسى عليه السلام واهتمامه فى ذلك حيث ذكره حين قام خطيبا فى مجمع بنى اسرائيل التنبيه على انّه ينبغى ان ينظر المعلم فى
احوال المتعلمين والنظر فى مراتب افهامهم وقابلياتهم بالقياس الى درجات العلوم فربّ متعلم يقبل فهمه مرتبة من العلم دون

فوقها فضلا عمن لم يفهم شيئا وربّ علم يفهمه بعض المتعلمين دون غيرهم فضلا عما لا يدركه احد منهم فلا ينبغى ان يفضى
بما يعلمه الى كل احد هذا اذا كان يفهمه المتعلم ولكن لم يكن من اهل الانتفاع به فكيف فيمن لا يفهمها وكيف فيما لا يفهمه
بل ينبغى ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه وعلى قدر ما ينتفع به اذا فهمه فلا يلقى اليه ما لا يبلغه عقله فينفره او يخبط عليه
عقله اقتداء بسيد الانبياء والمرسلين عليه وآله الصلوة والسلام حيث قال نحن معاشر الانبياء امرنا ان ننزل الناس
منازلهم فنكلم الناس على قدر عقولهم ولا نبث اليه الحكمة والحقيقة اذا علم انّه يستقل بفهمه وقد روى عنه عليه السلام انّه
قال ما احد يحدث قوما بحديث لا تبلغه عقولهم الّا كان فتنة على بعضهم وقال على عليه السلام واومى بيده الى صدره الشريف
انّ ههنا لعلوما جمّة لو وجدت لها حملة وصدق سلام الله عليه فانّ قلوب الابرار قبور الاسرار وعن رسول الله صلى الله عليه وآله
لا تعلقوا الجواهر فى اعناق الخنازير فانّ الحكمة خير من الجوهر الثمين ومن كرهها فهو شرّ من الخنزير فيكون اعطاؤها اياه
ظلما فى حقها لانّه وضع لها فى غير موضعها وسئل بعض العلماء رحمهم الله عن مسئلة فلم يجب فقال السائل اما سمعت النبى صلى الله عليه وآله
حيث يقول من كتم علما نافعا جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار فقال اترك اللجام واذهب فان جاء من يفقهه فكتمته
فليلجمنى وقول الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم تنبيه على انّ حفظ العلم ممن يفسده ويضرّه اولى وممّا يؤيد الحمل فيه انّه ذكر
فى كتاب بصائر الدرجات لمحمد بن الحسن باسناده عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام وعنده رجل من اهل البصرة
يقال له عثمان الاعمى وهو يقول انّ الحسن البصرى يزعم انّ الذين يكتمون العلم تؤذى ريح بطونهم اهل النار فقال ابو جعفر عليه السلام
فهلك اذن مؤمن آل فرعون وما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا عليه السلام فليذهب الحسن يمينا وشمالا فو الله لا يوجد العلم الّا ههنا
ثمّ انّه ليس الظلم فى اعطاء غير المستحق اقل من الظلم فى منع المستحق بل الظلم فى الثانى اقل منه فى الاول لانّه ممّا يتدارك دون
الاول وذلك لانّ الاول تفويت والثانى تاخير والتاخير ما يتدارك دون التفويت ونعم ما قيل فمن منح الجهال علما
اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم **باب النهى عن القول بغير علم** وهو الباب الثانى عشر من كتاب العقل و
العلم وفيه تسعة احاديث **الحديث الاول وهو السادس والثلثون** محمد بن يحيى عن احمد وعبد الله ابنى محمد بن عيسى وهو
ملقب ببنان صرح به الكشى عن على بن الحكم عن سيف بن عميرة عن مفضل بن يزيد كوفى من اصحاب الصادق عليه السلام ليس بشىء فى الكلام
قال قال ابو عبد الله عليه السلام انهاك عن خصلتين فيهما هلاك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتى الناس بما لا تعلم
الشرح النهى خلاف الامر ونهيته عن كذا فانتهى عنه وتناهى اى كف وتناهوا عن المنكر نهى بعضهم بعضا وانّه لامور
بالمعروف ونهوّ عن المنكر فعول للمبالغة ويتعدى الى المفعول الثانى بحرف عن فقوله عليه السلام انهاك عن ان تدين الله اى انهاك
عن ان تدين الله بالباطل وعن ان تفتى الناس بما لا تعلم فاراد بالاول جميع الاعتقادات الفاسدة فى اصول الدين
وبالثانى الاحكام الفرعية الاجتهادية فالنهى فى الاول عن نفس التدين بها اى الاعتقاد وفى الثانى عن الفتيا والحكم بها
بما كان فى الثانى لو اعتقد على حسب ظنه الفاسد ولم يفت به الناس لم يكن فيه كثير محذور لانّه من الفروع الفقهية فاذا

عليه لعنة وان كان فاسدا ولم تبعده عنه الغيرة فلا يبعد ان لا تواخذه به عليه في الآخرة الحديث الثاني وهو السابع
والثمانون علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن الحجاج البجلي
مولاهم ابو عبد الله الكوفي بياع السابري سكن بغداد ورمي بالكيسانية روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ع
وبقي بعد ابي الحسن ع ورجع الى الحق ولقي الرضا ع وكان ثقة ثقة ثبتا وجها وكان وكيلا لابي عبد الله ع ومات
في عصر الرضا ع على ولايته صه وفي النجاشي له كتب روى عنه جماعة منهم ابن ابي عمير وفي الكشي حمدويه عن محمد بن
الحسين عن عثمان بن عيسى عن حسن بن ناجية قال سمعت ابا الحسن ع وذكر عبد الرحمن بن الحجاج فقال انه لثقيل على الفؤاد
ابو القسم نصر بن صباح قال عبد الرحمن بن حجاج شهد له ابو الحسن ع بالجنة وكان ابو عبد الله يقول لعبد الرحمن
يا عبد الرحمن كلم اهل المدينة فاني احب ان يرى في رجال الشيعة مثلك انتهى وفي هذا الكتاب اعني الكافي باب في
في يحيى بن حبيب من كونه من اهل الجنة وقيل لا يبعد ان يكون المراد من الحديث الاول ان هذا الاسم ثقيل على الفؤاد
من حيث عبد الرحمن والحجاج مع احتمال المدح معنى فليتدبر قال قال ابو عبد الله ع اياك وخصلتين ففيهما هلك
من هلك اياك ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم الشرح فيه نهي عن الفتوى بالمجرد والقياس الفقهي
وهو اجراء الحكم الشرعي الوارد في مادة على مادة اخرى لاشتراكهما مع تلك المادة في معنى يوجد فيهما ولا فارق بينهما سوى
بيانها وقد ذكر بيان احواله واقسامه في كتب الاصول الفقهية الحديث الثالث وهو الثامن والثمانون محمد بن يحيى عن احمد
محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب الكوفي له اصل كبير وهو ثقة جليل القدر صه وفي النجاشي الطحان لسعد
مولاهم كوفي من اصحاب الصادق ابو الحسن مولى جرم بطن من قضاعة وقيل مولى بني سعد بن بكر طحان روى عن ابي عبد الله
ذكره ابو العباس وغيره وروى عن ابي الحسن ع له كتب وذكر المسعودي في مروج الذهب ان علي بن رئاب كان
من علية علماء الشيعة وكان اخوه اليمان بن رئاب من علماء الخوارج وكانا يجتمعان في كل سنة ثلثة ايام يتناظران فيها
ثم يفترقان ولا يسلم احدهما على الآخر ولا يخاطبه عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر ع قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى
لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه الشرح ان من افتى بغير علم مستنبط من الكتاب والسنة
استنباطا صحيحا وبغير هدى والهام من الله كان غرضه حب الدنيا والثروة والجاه والشهرة والرياء وساير الاغراض
الفاسدة فهو من شرار الناس عذابا يوم القيمة وابعدهم عن الله فطردته ملائكة الرحمة المتعلقة بطبقات الجنان
والمدبرة لنفوس الاخيار للارتقاء الى مقاماتهم في دار الحيوان وملائكة العذاب المتعلقة بعالم الاكوان السائقة لنفوس
الاشرار الاخسار الى منازلهم في دركات الجحيم والنيران وبالجملة لعنه ملائكة الآخرة وملائكة الدنيا لان فيما هو بصدده فساد الآخرة
والدنيا جميعا اما الاول فلاجل اعتقاداته الفاسدة واغراضه الباطلة واما الثاني فلاجل احكامه وفتاويه التي قد يحلل بها ما حرم الله
وقد يحرم بها ما حلل الله فيودي الى افساد النظام في الفروج والدماء واموال الناس وحقوق الايتام وذوي الارحام

وغير ذلك

وغير ذلك فلا جرم اليه يعود وزر من عمل باحكامه وفتاويه الى يوم القيمة الحديث الرابع وهو التاسع والثمانون
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن علي بن الوشاء بجلي كوفي يكنى ابا محمد الوشاء وهو ابن بنت
الياس الصيرفي خيران من اصحاب الرضا ع وكان من وجوه هذه الطائفة صه وقد سبق ذكر احواله قبل لفظ خيران
خراز الآن في عامة نسخ الكشي هكذا وهو تصحيف عن ابان الاحمر وهو ابان بن عثمان الاحمر قال الكشي قال محمد
بن مسعود حدثني علي بن الحسن قال كان ابان بن عثمان من الناووسية وكان مولى بجيلة كان يسكن الكوفة ثم
ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان والاقرار له بالفقه قال العلامة طاب ثراه والاقرب عندي
قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور انتهى وقال فخر المحققين قال سالت والدي عنه فقال
الاقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ولا فسق اعظم من عدم الايمان وقد تحقق ذلك
عدم الحكم لكونه ناووسيا ثابت مع الاجماع الثابت بنقل الكشي العدل عن زياد بن ابي رجاء بالجيم بعد الراء وقد سبق
منذر كوفي ثقة صحيح صه وهو من اصحاب الباقر ع قال الكشي قال محمد بن مسعود سالت ابن فضال عن زياد بن ابي رجاء
فقال ثقة عن ابي جعفر ع قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل لينتزع الآية من القرآن يخر فيها
ابعد ما بين السماء والارض الشرح نزعت الشيء من مكانه نزعا واخرجته ايضا فانتزع اي قلعته فانقلع وقد جمع
بين اللغتين في قوله نزع سن رجل فانتزع في المنزوعة سنه تبن النازع ويجوز المنزوع سنه وخر يخر بالضم اذا
سقط من علو وخر الماء يخر بالكسر صوت ومنه خرارة ومن ابن عباس من ادخل اصبعيه في اذنيه سمع خرير الكوثر
وخرير الماء صوته اراد انه مثل صوت خرير الكوثر وخر لله ساجدا خرورا اي سقط وفي الحديث للوضوء خرجت خطاياه
اي سقطت وذهبت يعني اذا سالكم سائل عن شيء فاعلموه يقينا فقولوا واجيبوا عن مسئلته وما لم تعلموه علما يقينيا ان
كانت المسئلة اصولية ولا ظنا راجحا مستفادا من الادلة الشرعية ان كانت فقهية فلا تفتوا بها ولا تجيبوا فيها بل قولوا الله
اعلم اي اعلم العلماء من الملائكة والانبياء ومن والاهم في العلم والاظهر يجب للجاهل ان يقول الله اعلم حتى لان مقتضى صيغة
التفضيل ان يكون المفضل عليه شريكا للمفضل في اصل الفضل وهو هنا الاستحقاق وليست للجاهل العامي حصة من العلم
والمعرفة الحقيقية فلا يجوز له ان يقول الله اعلم كما سيجيء في الحديث التالي لهذا الحديث ولا يخفى ان قوله فقولوا
في الاول ليس امر ايجاب بل امر اباحة او استحسان لانه يكون في البلد من يعلم الجواب وكان الحكم مما يحتاج اليه وكذا
لجواز السكوت وقوله ع ان الرجل لينتزع الآية الى آخره اي يستخرج الرجل من القرآن آية للاستدلال بها على تصوره من الحكم
الذي يقضي به وايا كان انه يسقط في هذا الانتزاع للآية والاستدلال بها ويهوي الى مكان سحيق ابعد من التحقيق مما بين
السماء والارض فضمير فيها راجع الى الآية مع حذف مضاف اي في انتزاعها وفي بعض النسخ يخر فيها بدل يخر فيها وكانه تصحيف
الحديث الخامس وهو التسعون محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن محمد بن مسلم

عن ابي عبد الله عليه السلام قال للعالم اذا سئل عن شيء وهو لا يعلمه ان يقول الله اعلم وليس لغير العالم ان يقول ذلك

الشرح قد مضى وجه ذلك واني بحمد الله تفطنت به وكتبته في شرح الحديث السابق قبل ان انظر الى هذا الحديث والآن بحثت بذلك قولي لكما يجيء في الحديث الثاني فان قلت حكم العالم فيما سئل عما لا يعلمه كحكم الجاهل فكيف يصح له ان يقول الله اعلم قلت يصح نظرا الى جنس العلم الموجود شيء منه في العالم دون الجاهل نعم ينبغي ان يكون العالم عالما ربانيا علومه من باب العقليات واليقينيات الدائمة التي لا يتبدل ولا يتغير لا من باب الظنيات والجعليات والتقليديات وساير العلوم والادراكات المسلوبة عن البارئ جل مجده مما يوجب تبختا وتكبرا او تغيرا لقوة عقله(?) كبيرا فاذن ليس لغير العالم الرباني ان يقول الله اعلم موهما انه اعلم منه وانما يصح للعالم الرباني وان كان علمه بالقياس الى علم الله كنسبة القطرة بل الرشحة الى البحر الذي لا نهاية لعمقه

الحديث السادس وهو الواحد والمائة علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد بن خالد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا ادري ولا يقل الله اعلم فيوقع في قلب صاحبه شكا واذا قال المسؤول لا ادري فلا يتهمه السائل

الشرح اتهمه فهو متهم وذاك متهم والتهمة فعلة من الوهم والتاء بدل من الواو وقد يفتح الهاء كذا في النهاية وقال الجوهري الاسم التهمة بالتحريك نهى عليه السلام عن ان يقول المسؤول عن شيء لا يعلمه الله اعلم بدل لا ادري وعلل ذلك بانه يوقع غالبا في قلب السائل شكا فيتهمه اي بالعلم واذا قال لا ادري فلا يتطرق اليه تهمة من جانب السائل ولا غيره قال ابو حامد الغزالي في الاحياء في باب آفات العلم ومنها ان لا يكون متسرعا الى الفتوى بل يكون متوقفا متحرزا ما وجد الى الخلاص سبيلا فان سئل عما يعلمه تحقيقا افتى وان سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين احتاط ودفع عن نفسه واحال الى غيره ان كان في غيره غنية هذا هو الحزم لان تقلد خطر الاجتهاد عظيم وفي الخبر العلم ثلثة كتاب ناطق وسنة قائمة ولا ادري وقال الشعبي لا ادري نصف العلم ومن سكت حيث لا يدري لله فليس باقل اجرا ممن نطق لان الاعتراف بالجهل اشد على النفس وهكذا كانت عادة الصحابة قال ابن مسعود ان الذي يفتي الناس في كل ما يستفتونه لمجنون وكان يقول تريدون ان تجعلونا جسرا تعبرون علينا الى جهنم وقال العالم لا ادري قال ابراهيم بن ادهم ليس شيء اشد على الشيطان من عالم يتكلم بعلم ويسكت يقول انظروا الى هذا سكوته اشد من كلامه ووصف بعضهم الابدال فقال اكلهم فاقة وكلامهم ضرورة اي لا يتكلمون حتى يسألوا واذا سئلوا ووجدوا من يكفيهم سكتوا وان اضطروا اجابوا وكانوا يعدون الابتداء قبل السؤال من الشهوة الخفية من الكلام ومر علي عليه السلام وعبد الله بن مسعود برجل يتكلم على الناس فقالا هذا يقول اعرفوني وكان ابراهيم التيمي اذا سئل عن مسألة يبكي ويقول لم تجدوا غيري حتى احتجتم الي وكان من الفقهاء من يقول لا ادري اكثر من ان يقول ادري منهم سفيان الثوري ومالك بن انس والفضيل بن عياض وبشر بن الحارث وقال عبد الرحمن بن ابي ليلى ادركت في هذا المسجد مائة وعشرين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ما منهم من احد يسأل عن حديث او فتوى الا ود ان اخاه

كفاه

كفاه ذلك وفي لفظ آخر كانت المسألة تعرض على احدهم فيردها الى الآخر ويردها الى الآخر حتى يعود الى الاول وهكذا كانت عادة اصحاب الصفة فيما اهدي الى واحد منهم فاهداه الى الآخر فدار بينهم حتى رجع الى الاول فانظر الآن كيف انعكس امر العلماء فصار المهروب عنه مطلوبا والمطلوب مهروبا

الحديث السابع وهو الثاني والمائة الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن اسباط عن جعفر بن سماعة ثقة في الحديث واقفي ذكره في النجاشي ابو عبد الله اخو ابي محمد الحسن وابراهيم ابي محمد وجعفر اكبر اخويه عن غير واحد عن ابان تحتمل رجلين كلاهما ثقتان جليلا القدر احدهما ما مر ذكره وهو ابن عثمان الاحمر والثاني ابان بن تغلب بالتاء المنقوطة فوقها نقطتين المفتوحة والغين المعجمة الساكنة ابن رباح بن سعيد البكري الجريري بالجيم المضمومة والراء قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين وبعدها مولى بني جرير ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا لقي ابا محمد علي بن الحسين وابا جعفر وابا عبد الله عليهم السلام وقدم وروى عنهم و قال له ابو جعفر عليه السلام اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك ومات في حيوة ابي عبد الله عليه السلام فقال الصادق عليه السلام لما اتاه نعيه اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان ومات في سنة احدى واربعين ومائة وروى ان الصادق عليه السلام قال له يا ابان ناظر اهل المدينة فاني احب ان يكون مثلك من رواتي ورجالي كذا في الفهرست والنجاشي وكان قاريا فقيها لغويا وفي النجاشي ايضا انه من وجوه القراء لغوي سمع العرب وحكى عنهم وكان مقدما في كل فن من القرآن والفقه والحديث والادب واللغة والنحو وله كتب وله قراءة مفردة مشهورة عند القراء وروي انه دخل على ابي عبد الله عليه السلام فلما بصر به امر بوسادة فالقيت له وصافحه واعتنقه وساءله ورحب به وانه كان اذا قدم المدينة تقوضت اليه الحلق واخليت له سارية النبي صلى الله عليه وآله عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون

الشرح فان قلت حق الله على العباد كثير فما وجه اختصاص هذا بالذكر قلنا ليس المراد الانحصار ولعل المراد من العباد ههنا العلماء من اهل الكتب والفتاوي بقرينة حالية ومقالية تحققت عند السؤال وقد وقع في القرآن كثيرا قال الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ولا تفتروا على الله كذبا وكل من افتى بغير علم ممن افترى على الله كذبا وقال بغير حق فظهر ان من حق الله الواجب عليهم ان لا يقولوا الا ما علموه علما حقيقيا ولا يقفوا في المسائل الا فيما نص صريح من كتاب او خبر ثابت صحيح من سنة او انعقد عليه اجماع قطعي وان يسكتوا عند عدم العلم وورود الشبهات هكذا كان داب العلماء الزاهدين والفقهاء المتورعين وفي الخبر اذا رايتم الرجل قد اوتي صمتا وزهدا فاقربوا منه فانه يلقن الحكمة

الحديث الثامن وهو الثالث والمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن يونس عن ابي يعقوب واسحق بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري قمي ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليه السلام وابنه احمد بن اسحق مشهور عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خص عباده بآيتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم يعلموا وقال الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله

الشرح يعني ان الله خص عباده الذين

هم من أهل الكتاب والكلام كان من سواهم ليس مضافا اليه صلى الله عليه وآله بالعبودية لم بآيتين من كتابه ان لا يقولوا على الله
اي على كتابه او شريعته الا ما علموا انه الحق الثابت باليقين والبرهان وان لا يردوا اليهم ما لم يعلموا انه المردود
والاتيان بهما القرآن ذكرهما وفيه ان الآيات المخصوصة بهؤلاء العباد كثيرة فوق اثنين كقوله تعالى ومن أظلم ممن
افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون وقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وقوله فاولئك هم الظالمون وقوله فاولئك هم الخاسرون الى غير ذلك من الآيات ويحتمل ان يكون المراد
بآيتين بهما بحسب الجنس او صنفان من الآيات وفيه بعد ولا يبعد ان يكون لفظ آيتين تصحيفا للفظ بأمرين اي خصهم الله
بأمرين من امور كتابه اي حكمين من احكام الكتاب احدهما ان لا يقولوا على الله الا الحق والثاني ان لا يردوا ما لم يعلموا
حتى لا يقعوا في تحليل حرام او تحريم حلال كما في قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا
على الله الكذب ثم ذكر آيتين من جملة الآيات الدالة على النهي عن القول بغير علم والافتراء على الله ومن هذا الباب قوله
فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا الحديث التاسع وهو الثالث والمائة
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن داود بن فرقد عمن حدثه عن ابن شبرمة اسمه عبد الله وشبرمة بالشين
المعجمة وبعدها باء منقطة تحتها نقطة والراء قبل الميم من اصحاب علي بن الحسين عليه السلام كان قاضيا لأبي جعفر على سواد الكوفة
مات سنة اربع واربعين ومائة قاله ابن شبرمة لبعض الكوفي ابو شبرمة وكان شاعرا قال ما ذكرت حديثا سمعته عن جعفر بن محمد
عليهما السلام الا كاد ان يتصدع قلبي قال حدثني ابي عن جدي عن رسول الله قال ابن شبرمة واقسم بالله ما كذب ابوه
على جده ولا جده على رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك ومن افتى الناس
وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك الشرح اعلم ان هذا القياس ليس المراد به ما اصطلحت عليه
علماء الميزان وهو القول المؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو ينقسم الى اقسام خمسة افضلها واشرفها
البرهان المؤلف من اليقينيات لانه المعطي لليقين الدائم الذي لا يزول بها ولا تزلزله الشكوك والاوهام وبعده
الخطابة المؤلفة من المظنونات وهي مما يفعل فعل البرهان ولكن في الاذهان الصافية والقلوب اللطيفة ثم الجدل المؤلف
من المشهورات والمسلمات وهو مما ينفع للنفوس العامية وبه يقع كسر قوة الجاحدين بالحق وقمع صولة المكابرين حتى يسعدوا
بالسماع الحق البرهاني ولا يستنكفوا عما يخالف ما الفوه تقليدا من الآباء والاسلاف ولكن هذا هو الغرض من استعمالها عند
المجادلة لا مجرد الغلبة ليكون بالتي هي احسن والى هذه الثلاثة التي هي العمدة اشير في الكتاب الالهي تعليما من الله لنبيه
لدعوة الخلق في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واما القسمان الاخيران فهما
الشعر المؤلف من المخيلات والمغالطة المؤلفة من المشبهة باليقينيات والجدليات وليستا مما يليق للاولى العالية النفس
السفسطي والثاني المشاغبي فاحدهما وهو الشعر لا ينبغي لنبي صلى الله عليه وآله لارتفاع منصب النبوة عن ما يشبه الهزل لانه لقول فصل وما هو

في اقسام القياس وصحة بعضها وبطلان بعض آخر

بالهزل

بالهزل وكذا الثاني وهو المغالطة لان فائدتها اما التحذر عن الغلط او تغليط الخصم المجادل ومرتبة النبي صلى الله عليه وآله وكذا
من يتلوه من اهل العصمة تنافي ان يغلط والشعر وان كان مفيدا نافعا للعوام فان التخيل ربما يؤثر في بعض الناس
اقداما واحجاما اكثر من التصديق الا ان مداره على الاكاذيب فلا يليق بالصادق المصدوق كما شهد به قوله تعالى
وما علمناه الشعر وما ينبغي له بل المراد به ما سماه الميزانيون التمثيل وهو كما سبقت الاشارة اليه اثبات الحكم في جزئي لثبوته
في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما كقول القائل العالم مؤلف فيكون حادثا قياسا على البيت وهو ضعيف لا يفيد
يقينا بل ولا ظنا قويا ويسمى القياس الفقهي لان الفقهاء يسمونه قياسا وكثير منهم كأبي حنيفة واصحابه يعولون
عليها والغزالي جعله باطلا وعد صورة هذا القياس من موازين الشيطان حيث قال اما ميزان الرأي والقياس
فحاش لله ان نعتصم به ومن زعم من اصحابي ان ذلك ميزان المعرفة فأسأل الله ان يكفي شره عن الدين فانه للدين
جاهل وهو شر من عدو عاقل انتهى كلامه ويفوح منه رائحة التشيع ثم ان حدود هذا القياس اربعة الاصل والفرع
والعلة والحكم فالاصل هو الصورة التي الحكم فيها ثابت بالاتفاق كالبيت في مثالنا هذا والفرع هو الصورة الاخرى
التي يراد بها اثبات الحكم فيها كالعالم والعلة وهي المعنى المشترك بينهما الجامع كالتأليف والحكم هو القول المترتب عليه
وهو كقولنا العالم حادث واثبات قد اصحاب الرأي والجدل هذا النمط بطريقين احدهما ويسمى الطرد والعكس عند قدماء
الجدليين والدوران عند متأخريهم هو ان المعنى الشامل حيث وجد كما في البيت والسرير ونحوهما كان متغيرا وجد الحكم
وكذا بالعكس اي حيث انتفى المعنى الشامل انتفى الحكم كالحدوث فيما مثلنا فان وجودا وعدما فيقترنان في محل النزاع
وهم في غير الانقطاع والعجز عن مطالبة لمية عدم جواز الانفكاك كما في موضع لم يعهدوه فاذا جاز انفكاكهما في موضع
فلا يرجعا وجودا وعدما والثاني ويسمى السبر والتقسيم وهو انهم يعدون صفات ما وجد فيه الحكم بالاتفاق الذي يسمونه
الاصل او الشاهد كقولهم علة حدوث البيت اما التأليف او الامكان او الموجودية او الجوهرية او الجسمية وهو تقسيم منتشر
لا ما لا ثم انحصار العلة فيما ذكر وانحصار وصف آخر هو العلة والمناط لان الترديد غير دائر بين النفي والاثبات ليكون
حصرا عقليا فاذن لا ينقطع عنهم احتمال وجود وصف غفلوا عنه هو مناط الحكم والعلة فرب حكم يتعلق بشيء لا يطلع عليه الا
بعد حين فهذا خلاصة البيان في تقرير هذا القياس وما يرد عليه فظهر انه مما لا يعول عليه في المقاصد العلمية والدينية
ولهذا وقع الحكم في هذا الحديث على هلاك من عمل به سيما في اصول الاعتقادات وفي مقابلة النص وهلاك من اتبعه في العمل
بسبب عمله او في العمل بما استخرجه بهذا العمل فهو هالك ومهلك لكونه ضالا ومضلا واول من عمل بهذا القياس في مقابلة
النص هو الشيطان حيث امره الله بسجدة آدم عليه السلام فأبى وعارض الامر بالقياس وهو قوله كما حكى الله عنه خلقتني من نار
وخلقته من طين يعني ان النار اشرف من الطين فانا لكوني منها اشرف وافضل من آدم لكونه من الطين والشريف كيف
يسجد للخسيس والفاضل كيف يخدم المفضول فخبط اللعين وغلط وخلط اذ قاس شرف الروح على شرف البدن وفضيلة السر

على فضيلة العمل فالغرض بهنا انا نسألك من باب اخذ الحقة بالبين لعله عليه او اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وقوله ومن افتى الناس الى آخره علم ان في آيات القرآن قسما كثيرة متفاوتة فيكون ناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها ومجملا ومبينا ومنطوقا ومفهوما وظاهرا ومأولا وعاما وخاصا ومطلقا ومقيدا وغير ذلك من الاقسام وكذلك في الحديث كما بين وفصل معانيها في كتب الاصول الفقهية ولا ينبغي لاحد ان يفتي الناس الا بعد ان يعلم هذه الاقسام ويتميز عنده بعضها عن بعض والا فهلك في ذاته واهلك غيره ممن يتبعه في الفتوى او العمل **باب من عمل بغير علم** وهو الباب الثالث عشر من كتاب العقل والعلم وفيه ثلاثة احاديث **الحديث الاول وهو الثاني والستون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير الا بعدا **الشرح** توضيح هذا المرام وتحقيق هذا المقام بان تعلم اولا ان الانسان يكون في هذه النشأة الدنياوية مركبا من بدن طبيعي مظلم سفلي ومن روح ملكوتي علوي ولكل منهما خاصية اخرى غير خاصية صاحبه فخاصية الروح ادراك العلم والمعرفة وخاصية البدن اقوى الحركة والاستحالة وايضا خاصية الروح البقاء والدوام وخاصية البدن التغير والانصرام ومع ذلك كل منهما يحتاج الى الآخر في هذه النشأة لتعلقه وعلة تعلق النفس بهذا البدن الكثيف الظلماني وهبوطها من عالم النور ومعدن السرور نقصها وقصورها فيحتاج في استكمالها وخروجها من حدود النقص الى درجة الكمال الى سعي وعمل وحركات علمية وعملية وافعال وطاعات بدنية وقلبية وكل ذلك لا يمكن الا بالبدن فهي محتاجة في تحصيل الكمال الى البدن والبدن ايضا ما دام بقاؤه وحياته محتاج في التغذية والتكميل والتوليد والتعقل الى النفس مدبرة له فكل منهما مفتقر الى الآخر ومنتفع به ومثالهما مثال الزمن المقعد والاعمى فالنفس كبصير مقعد له عين لا رجل والبدن كماش لا يبصر شيئا فاذا اعان كل منهما صاحبه امكنهما سلوك طريق يؤدي الى المطلوب والظفر بالمقصود بان يركب البصير المقعد على الاعمى الراجل فيسيرا معا في بساتين العشرة ومنازل الشهوة ومراحل النعمة واللذة فيتمتعان بالمشارب والمآكل والمناكح فعلى هذا لو اراد الاعمى ان يمشي منفردا من غير ان يقوده بصير فيوشك ان يقع في بئر او داهية او يفترسه سبع فيهلك وفي الغالب يكون مشيه على غير سمت المطلوب فيزداد بحركاته بعدا وسيرا وسرعة فمثال حال ضرب للنفس والبدن في سلوك سبيل الله والمشي الى دار المغفرة والرحمة والرضوان وبساتين الجنان فان حال العامل بلا علم والناسك بلا بصيرة كحال السائر الاعمى بلا قائد بصير عند والقعدة بالقعدة وهذا امر محقق بالبرهان عند ذوي الاعيان لانه اكتفي فيه بمجرد المثال وقد عرفت التمثيل مما لا تعويل عليه سيما في مثل هذه المقاصد الالهية ولولا مخافة التطويل لاوردنا بيانا برهانيا على ان عبادة الجاهل لا يزيده الاحجابا عن الحق وبعدا عن المعبود **الحديث الثالث وهو الرابع والستون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابن مسكان هو عبد الله بن مسكان بالميم المضمومة والسين الساكنة المهملة ابو محمد مولى عنزة ثقة عين روى عن ابي الحسن عليه السلام

في احتياج الروح الى البدن والبدن الى الروح

قيل انه روى عن ابي عبد الله عليه السلام وليس بثبت وروي انه لم يسمع من الصادق الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وكان من روى اصحاب ابي عبد الله وكان لا يدخل على ابي عبد الله شفقة ان لا يوفيه حق اجلاله وكان يسمع من اصحابه ويأبى ان يدخل عليه اجلالا واعظاما له اقول ولعله انما دخل على الكاظم مع امتناعه عن الدخول على ابيه فرقة في العلم والعمل حتى صار افقه من الكاظم الا الدخول قال الكشي وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا لهم بالفقه قال النجاشي مات في ايام ابي الحسن قبل الحادثة له كتب روى عنه محمد بن سنان والحسين بن هاشم عن حسين الصيقل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يقبل الله عملا الا بمعرفة ولا معرفة الا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على العمل ومن لم يعمل فلا معرفة له الا ان الايمان بعضه من بعض **الشرح** قد عرفت ان الايمان ولكل مقام من مقاماته كالصبر والشكر والتوكل وغيرها ينتظم من المعارف والاحوال والاعمال فكل معرفة تثمر حالا وكل حال تثمر عملا وبالعكس من هذا الترتيب فان كل عمل يتأدى الى اثر وحال في النفس وكل حال وصفاء في النفس يتأدى الى معرفة اخرى فيها فالحق ان كل من هذه الامور الثلاثة يكون اولا وآخرا فيتقدم على نفسه لكن لا على سبيل الدور المستحيل فان الذي في الاول غير الذي في الآخر بالعدد وكيفية التقدم والتأخر والعلية والمعلولية في احد الامرين غير التي في عكسه فان تقدم المعرفة على الحال وتوسطها على العمل تقدم بالذات والطبع كتقدم الفاعل على فعله وتقدم العمل على الحال وتوسطها على المعرفة تقدم بالزمان لا بالذات كتقدم القابل واستعداده على المقبول الحادث بعده فظهر ان كلا من العلم والعمل له مدخلية في حصول الآخر بوجه دون وجه لكن العلم كالروح وهو الاصل والعمل كالبدن والفرع والآلة فقوام العمل بالعلم كقوام البدن بالروح ولكن شرط دوام العلم بحاله وازدياده مواظبة الاعمال ومثالهما كمن يمشي بالليل المظلم وبيده مصباح فكل خطوة منه لا يحصل الا بوقوع الضوء على موضع قدم فاذا قطع ذلك الموضع بالحركة يقع الضوء على موضع آخر فلا يزال كل حركة يتوقف على ضوء في موضع وكل ضوء يحصل عقيب حركة تقطع بها موضع آخر وكذا يترادف الاضواء ويتعاقب الحركات الى ان يتأدى الى الغاية ومعه المصباح وانتهى الحركة فكذا يتكامل ايمان المرء بالمعرفة والطاعة حتى يبلغ الغاية ويخلص من التعب والمشقة ومعه نور اليقين والمعرفة يتنعم به في الآخرة ويتلذذ بمشاهدة الحضرة الالهية التي صورتها الجنة التي عرضها كعرض السماء والارض اذا اتضحت هذه المقدمات فنرجع الى شرح الحديث فقوله عليه السلام لا يقبل الله عملا الا بمعرفة لان قوام العمل يعني العبادة كالصلوة والصوم بمعرفة الله ونية التقرب اليه وقصد الطاعة والخضوع له والتشوق الى جنابه والوصول الى رضوانه فمن لا معرفة له بالله واليوم الآخر فكيف يشتاقه وكيف ينويه وكيف يقصد التقرب اليه وهو لم يعرفه لكن بعد معرفته يعلم انه مما يجب طاعته والتوسل اليه بطاعته وعبوديته وهو معنى قوله عليه السلام فمن عرف دلته المعرفة على العمل فظهر ان المعرفة والنية روح العمل وان كان العمل ايضا وسيلة اليه كالبدن للروح والبذر للثمرة كما نظمه بعض العرفاء الروح والجسم نباتات للعمل يحيي بها كحيوة الارض بالمطر فيصير الزهد للاشجار بارزة وكل يحتاج للاشجار من ثمر كذلك الروح

في تقدم المعرفة على العمل بالذات وتقدمه على المعرفة بالزمان

من اعمالنا صور لها روايح من نتن ومن عطر ثم لما كان كمال المعرفة وازدياد نور القلب لا يحصل الا بتكميل العمل
وترادف الاحوال فمن لم يعمل عملا صالحا فلا تتم ولا تبقى له معرفة وهو قوله ع ومن لم يعمل فلا معرفة له فان العمل و
العبادة والرياضة مما يصفي النفس وينقي القلب ويطهره فيستعد بذلك لفيضان صور الغيبية عليه واما قوله ع الا ان
الايمان بعضه من بعض فيحتمل معنيين لان الايمان اما ان يراد به نفس المعرفة والعلم بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر او مجموع
العلم والعمل والمعرفة والطاعة فعلى الاول ان كل مرتبة من مراتب الايمان في القوة والكمال يحصل من مرتبة اخرى
سابقة لاجل العمل بها وهي دونها في القوة والكمال ثم يؤدي هذه المرتبة ايضا بوسيلة العمل الى مرتبة اخرى اقوى اي
اشرف واكمل من الاوليين وهكذا الى الغاية التي ليست بعدها غاية وعلى الثاني كان المعنى ان الايمان كل من جزئيه
العلمي والعملي يحصل من الآخر فعلمه يحصل من عمله وعمله يحصل من علمه على الوجه الذي مر بيانه وبالله التوفيق **الحديث**

الثالث وهو الرابع للثالثة عنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
من عمل على غير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح **الشرح** قد علمت ان نفس العمل واصلاحه ليس من الخيرات الحقيقية وانما فائدته
في اصلاح القلب وتطهيره وتصفيته وتهذيبه عن الغواشي والكدورات وشوائب الدنيا وشواغل الخلق وهذه الفوائد
الفضائل مقصودة بالذات لان هذه الاحوال من التطهير والتصفية ونحوهما كالاعدام للملكات والعدم لا يكون مطلوبا
الا بالعرض وانما المطلوب بان ينكشف له المعارف الحقيقية من جلال الله في ذاته وصفاته وافعاله فمن تصدى لسلوك طريق
مع مجرد العمل والرياضة والمجاهدة من غير بصيرة ولا معرفة فالتصفية تصير سببا لاستيلاء الوهم وتحرك النفس تحركا بالخواطر والو
ويستولي عليه الوساوس النفسانية فيتشوش القلب حيث لم يتقدم رياضة النفس بحقايق العلوم والافكار الصحيحة فينشب
بالقلب خيالات فاسدة اذ شانه عدم الثبات والسكون على حالة واحدة والاطمينان عليها كما روي عنه ع انه قال
قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر في غليانه وقال قلب المؤمن بين اصبعين الحديث فيحصل لكن قلب العابد المجتهد بالعلوم
الحقة تخترع لفكره الفاسد تصورات باطلة واوهام كاذبة وربما تخيل في ذات الله وصفاته اعتقادات فاسدة من
باب الكفر والزندقة وهو يزعم انها صحيحة حقة نعوذ بالله ثم مع ذلك قلما يخلو عن اعجاب بنفسه وافتخار بعلمه واغترار
بعبادته ونظر الى ساير الناس بعين الحقارة والنقص والعيب وربما تشحن باطنه بامراض نفسانية وعلل قلبية وهو
غافل عنها غير ملتفت الى معالجة النفس وازالتها عن القلب بجهله بذمائم الاخلاق عن محامدها فيزعم الرذائل فضائل
مثل الجبن وخفة وعدم الغيرة عفا والتهور شجاعة ونحو ذلك ويبقى طول عمره في الجهل والشك الى ان يحل الاجل وهو على
الحالة زعما بنفسه انه على شيء وهو كما قال تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون
انهم يحسنون صنعا وعن رسول الله ص قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك فهذا هو المتنسك الذي قدم عمله من
على غير علم الى آخره **باب استعمال العلم** وهو الباب الرابع عشر من كتاب العقل والعلم وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول**

في عدم انتفاع العمل والرياضة من غير معرفة وبصيرة

[illegible] محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن اذينة بضم
الهمزة وفتح الذال المعجمة وسكون الياء المنقطة تحتها نقطتين وفتح النون شيخ من اصحابنا البصريين ووجههم روى
عن ابي عبد الله ع بمكاتبة له كتاب الفرايض وكان ثقة صحيحا قال الكشي قال حمدويه سمعت اشياخي منهم العبيدي
وغيره ان ابن اذينة كوفي وكان هرب من المهدي ومات باليمن فلذلك لم يرو عنه كثير ويقال اسمه محمد بن عمر بن
اذينة غلب عليه اسم ابيه وهو كوفي مولى لعبد القيس وقال الشيخ في الفهرست له كتاب روى عنه ابن ابي عمير وصفوان
والحسن بن محمد بن سماعة واحمد بن ميثم عن ابان بن ابي عياش بالعين غير المعجمة والشين المعجمة اسمه فيروز بالفاء المفتوحة
والياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة وبعدها راء وبعد الراء زاء تابعي ضعيف روى عن انس بن مالك وروى عن
علي بن الحسين ع لا يلتفت اليه وينسب اصحابنا وضع كتاب سليم بن قيس اليه هكذا قاله ابن الغضائري وقال السيد
علي بن احمد العقيقي في كتاب الرجال ابان بن ابي عياش كان سبب تعريفه هذا الامر سليم بن قيس الهلالي حيث طلبه الحجاج
ليقتله حيث هو من اصحاب امير المؤمنين صلوات الله عليه فهرب الى ناحية من ارض فارس ولجأ الى ابان بن ابي عياش
فلما حضرته الوفاة قال لابن ابي عياش ان لك علي حقا وقد حضرني الموت يا ابن اخي انه كان من الامر بعد رسول الله ص
كيت وكيت واعطاه كتابا فلم يرو عن سليم بن قيس احد من الناس سوى ابان وذكر ابان في حديثه قال كان شيخا
متعبدا له نور يعلوه قال العلامة والاقوى عندي التوقف فيما يرويه لشهادة ابن الغضائري عليه بالضعف وكذا قال
شيخنا الطوسي في كتاب الرجال عن سليم بن قيس الهلالي بضم السين روى الكشي احاديث تشهد بشكره وصحة كتابه وفي
الطريق قول وفيه القول ما ذكر الشهيد الثاني في درره انه في الطريق ابراهيم بن عمر الصنعاني وابان بن ابي عياش وقد طعن
فيهما ابن الغضائري وفي الفهرست سليم بن قيس الهلالي يكنى ابا صادق له كتاب اخبرنا به ابن ابي جيد قال حدثنا
محمد بن الحسن بن الوليد قال حدثنا محمد بن ابي القسم ماجيلويه عن محمد بن علي الصيرفي عن حماد بن عيسى وعثمان بن عيسى
عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال حماد بن عيسى وحدثنا ابراهيم بن عمر اليماني عن سليم بن قيس وقال
السيد علي بن احمد العقيقي كان سليم بن قيس من اصحاب امير المؤمنين طلبه الحجاج ليقتله الى آخر الحكاية وهو قوله نور يعلوه
وقال ابن الغضائري سليم بن قيس الهلالي العامري روى عن ابي عبد الله ع والحسن والحسين وعلي بن الحسين عليهم السلام
وينسب اليه هذا الكتاب المشهور وكان من اصحابنا يقولون ان سليما لا يعرف ولا ذكر في خبر وقد وجدت ذكره في مواضع
من غير جهة كتابه ولا من رواية ابان بن ابي عياش عنه وقد ذكر له ابن عقدة في رجال امير المؤمنين ع احاديث عنه والكتاب
موضوع لا مرية فيه وعلى ذلك علامات فيه تدل على ما ذكرناه منها ما ذكر ان محمد بن ابي بكر وعظ اباه عند الموت ومنها ان
الائمة ع ثلثة عشر وغير ذلك واسانيد هذا الكتاب يختلف تارة برواية عمر بن اذينة عن ابراهيم بن عمر الصنعاني عن ابان بن
ابي عياش عن سليم وتارة يروي عن عمر عن ابان بلا واسطة فالوجه عندي الحكم بتعديل المشار اليه والتوقف في الفاسد من كتابه

وقال الشهيد الثاني قدس سره وانما كان الذي ذكره الناس من علامات وضعه لان محمد بن ابي بكر ولد في حجة الوداع
وكانت خلافة ابيه سنتين واشهرا فوعظه اباه غير معقول وذكر بعض الفضلاء ان ما وصل الينا من نسخة المذكور فيها انما
هو عبد الله بن عمر وعظ اباه عند الموت وان الائمة ثلاثة عشر مع النبي صلى الله عليه وآله وشيء من ذلك لا يقتضي كون الكتاب موضوعا
انتهى اقول ومما يدل على حسن حاله وعدالته وصحة كتابه وحقيقته وجلالة شانه وصحبته لامير المؤمنين عليه السلام ما روى عنه
محمد بن علي بن بابويه في كتاب الاعتقادات من حديث طويل في باب الاعتقاد في الحديثين المختلفين انه قال قلت
لامير المؤمنين عليه السلام اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله غيره
في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورايت في ايدي الناس اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن
الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله
متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم فقال عليه السلام قد سالت فافهم الجواب ان في ايدي الناس الى آخره في حديث طويل
مشتمل على لب الاعتقادات الذي عليه اهل الحق وبالنص على واحد واحد من الائمة عليهم السلام الى ان تم بهدى هذه الائمة ثم قال
والله اني لاعرفه يا سليم حيث يبايع بين الركن والمقام واعرف انصاره وقبائلهم قال سليم بن قيس ثم لقيت الحسن والحسين عليهما السلام
بالمدينة بعدما هلك معاوية فحدثتهما بهذا الحديث عن ابيهما فقالا صدقت قد حدثك امير المؤمنين عليه السلام بهذا الحديث ونحن جلوس
وقد حفظنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله كما حدثك فلم يزد فيه حرفا ولم ينقص منه حرفا قال سليم ثم لقيت علي بن الحسين عليه السلام
وعنده ابنه محمد الباقر عليه السلام فحدثته بما سمعت من ابيه ومن امير المؤمنين عليه السلام فقال عليه السلام قد اقرأني امير المؤمنين عليه السلام من رسول الله صلى الله عليه وآله
وهو مريض وانا صبي ثم قال ابو جعفر عليه السلام واقرأني جدي عليه السلام من رسول الله صلى الله عليه وآله وانا صبي قال ابان بن ابي عياش فحدثت علي بن الحسين عليه السلام
كله عن سليم بن قيس الهلالي فقال صدق وقد جاء جابر بن عبد الله الانصاري الى ابني محمد وهو يختلف الى الكتاب
فقبله واقرأه السلام من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابان بن ابي عياش فحججت بعد موت علي بن الحسين عليه السلام فلقيت ابا جعفر عليه السلام
فحدثته بهذا الحديث كله عن سليم فاغرورقت عيناه وقال صدق سليم رحمه الله وقد اتى ابي بعد قتل جدي الحسين عليه السلام وانا
عنده فحدثه بهذا الحديث بعينه وقال له عليه السلام صدقت والله يا سليم قد حدثني بهذا الحديث ابي عن امير المؤمنين عليه السلام وقد
رواه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في هذا الكتاب بسنده المتصل هكذا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن
ابراهيم بن عمر اليماني عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الا انه اقتصر على بعض الحديث اختصارا وهو شاهد صادق على صحته
والقول بان الذي دل فيه على ضعفه وحسن حاله من باب الشهادة على نفسه خروج عن الانصاف قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام
يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وان اهل
النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقبل منه
فاطاع الله فادخله الله الجنة وادخل الداعي الى النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق

وطول

وطول الامل ينسي الآخرة الشرح قوله عليه السلام العلماء رجلان اي قسمان من الرجال والمراد من العلم الذي هو دخيل في المقسم
هو مطلق العلم وما يسمى علما اعم من ان يكون علما حقيقيا او علما عرفيا غير حقيقي فان اكثر ما يسمون في عرف الناس علماء
ليسوا بالحقيقة علماء وكان حاصل علومهم مجرد حفظ الاقوال المشهورة وضبط الاحاديث والروايات والقدرة على
مجادلة الخصومات بايراد المقدمات الجدلية والابحاث الكلامية وكل ذلك ليس بعلم حقيقي انما العلم بالحقيقة نور يقذفه الله
في قلب المؤمن كما ورد في الخبر وذكر في مواضع من القرآن باسامي مختلفة من الحكمة والهدى والنور والفضل وغير ذلك
فالمقسم الصادق على القسمين هو المعنى الاعم من الحقيقي والرسمي او المراد منه العلم المتعلق بالاعمال وكيفيتها واحوالها
وهو المشهور بين الناس والعالم به ان عمل بعلمه فهو ناج وان لم يعمل به فهو هالك فالعلماء قسمان علماء الآخرة وعلماء الدنيا
فالاول ناج والآخر هالك واما العالم الحقيقي والعارف الرباني فهو خارج عن القسمين ولا يكون هالكا ابدا ولا يكون الا ناجيا
وانه بحيث اذا وقع منه زلة او ذنب يكون سريع التذكر والاستغفار لربه كثير التضرع اليه شديد التشوق الى عالم الآخرة
والرجوع الى الحق تعالى واما العالم الرسمي فهو ايضا ناج ان كان قصده من علمه منحصرا في طلب الآخرة والتشبه بالباقيات
والزلفى عند الله ومجاورة الملائكة واما ان كان قصده من العلم الدنيا ولذاتها والجاه والشهرة فهو لا يكون الا هالكا
ونشير الى السبب النقلي والوجه العقلي في ذلك قوله عليه السلام وان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه اعلم انه قد
وردت في العلماء السوء اعني علماء الدنيا تشديدات عظيمة دلت على انهم اشد الناس عذابا يوم القيامة فمن المهمات لطالب
معرفة العلامات الفارقة بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة اما التي وردت في الاخبار فمنها ما في طرق اصحابنا كهذا الحديث والذي
يتلوه في هذا الباب والتي في مواضع اخرى من هذا الكتاب ومنها ما ذكر في الكتب المشهورة فقد روي فيها عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه وقال العلم علمان علم على اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم
وعلم في القلب فذلك العلم النافع وقال ايضا يكون في آخر الزمان عباد جهال وعلماء فساق وقال من ازداد علما
ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وعن اسامة بن زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يؤتى بالعالم فيلقى في النار فتندلق
اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار في الرحى فيطوف به اهل النار فيقولون ما لك فيقول كنت آمرا بالخير ولا آتيه وانهى عن الشر
وآتيه واما الوجه العقلي الحكمي في كون عذاب العالم كثوابه مضاعفا هو انه عصى عن علم وان مزاولة العلوم الفكرية والرياضات
الادبية تحرك النفوس تحريكا شديدا وتخرج ما كمن في ذواتها من الصفات والافعال من حد القوة الى حد الفعل سواء
كانت من باب الخيرات ومن الشرور والنفس اذا قويت واشتدت وخرجت من القوة الى الفعل كان التذاذها وتضررها بفوات
المالوفات وتاذيها من ادراك الموذيات ونيل المكروهات اشد من خلاف النفوس الناقصة التي هي بعد بالقوة في باب [illegible]
والشر كالبله والصبيان وغيرهم من ضعفاء النفوس وسائر العوام الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فهولاء لقصور
جواهرهم ونقصان غرائزهم اذا عذبوا ليس عذابهم شديدا وكذلك اذا اثيبوا ليس ثوابهم عظيما فبهذه الاخبار تبين ان العالم

في اقسام العلماء وان علماء الدنيا اشد الناس عذابا

الذي هو من ابناء الدنيا اخس حالا واشد عذابا من الجاهل وانّ الفائزين المقربين هم علماء الآخرة ولعلماء الآخرة
الربانية علامات فمنها ان لا يطلب الدنيا بعلمه ومنها ان لا يكون متسرعا الى الفتوى بل يكون محترزا ما وجد الى الخلاص سبيلا
فان سئل عما شكّ فيه قال لا ادري وان سئل عما يعلمه باجتهاد وتخمين احتاط ودفع عن نفسه واحال على غيره ان كان
في غيره كفاية هذا هو الحزم والورع فان خطر الاجتهاد عظيم كما مرّ ومنها ان يكون اكثر اهتمامه بعلم الباطن ومراقبة القلب
ومعرفة طريق الآخرة وسبيل الحق وجنة القدس ومنها ان يكون مؤثرا للخلوة والانقطاع عن الناس والجلوس مع الله
في الخلوة مع حضور القلب وصفاء الفكر فذلك مفتاح الالهام ومنبع الكشف فكم من متعلم طال تعلمه ولم يقدر على مجاوزة
مسموعه بكلمة وكم من مقتصر على المهم في التعلم ومتوفر على عمل الباطن ومراقبة القلب فتح عليه من لطائف العلوم والمعارف
ما يحار فيه عقول ذوي الالباب ولهذا معنى ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل بما يعلم ورّثه الله علم ما لم يعلم وفي بعض الكتب يا بني اسرائيل
لا تقولوا العلم في السماء من ينزل به ولا في تخوم الارض من يصعد به ولا من وراء البحار من يعبر فيأتي به العلم مجعول في
قلوبكم تأدبوا بين يدي بآداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين اظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم ومنها ان يكون
اكثر بحثه في علم الاعمال عما يفسدها ويشوش القلب ويهيج الوسواس ويثير الشر فان اصل الدين التوقي من الشر ولذلك
قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومنها ان يكون اكثر بحثه في العلوم النظرية عما يغيب عن المحسوسات والجسمانيات ويكون
اكثر فكره في احوال الروحانيات وعالم الملكوت واحوال الآخرة ومقاماتها واما علماء الدنيا فانهم يتبعون غرائب
التفريعات والاقضية والحكومات ودقائق المجادلات ويتعبون انفسهم في وضع مسئلة فقهية غريبة لا يتفق مثلها في انقضاء
الدهور وما ابعد عن السعادة من باع مهمّ نفسه اللازم بمهمّ غيره النادر ايثارا للقبول عند الخلق والتقرب اليهم على قبول الحق
والقرب من الله وفرحا وسرورا في ان يسميه البطالون من ابناء الدنيا فاضلا علامة بالدقائق فجزاء من كانت حالته
هذه ان لا ينتفع في الدنيا بقبول الحق ثم يرد القيمة مفلسا خاسرا متحسرا على ما يشاهد من ربح العاملين ونور المقربين وذلك
هو الخسران المبين ثم ان هذا العالم الطالب للدنيا المعرض عن الآخرة ممن يزيد حسرته وندامته في ان يرى من قاله
وسمع كلامه ووعظه من عمل بما تعلم منه واتعظ بما سمعه منه واستجاب لدعائه ودعا اليه فحسن حاله يوم القيمة ودخل الجنة
بروح وريحان وسرور ونعيم لاجل قبوله دعوة الحق وطاعته وهو في النار بغصة وعذاب اليم ونزل من زقوم وحميم وتصلية
جحيم بترك العمل بما علمه واتباعه الهوى وطول الامل وذلك لان اتباع الهوى والشهوات يصد النفس عن طريق الحق ويحجب
القلب عن فهم المعارف اذ الشهوة والعلم كانهما متضادان وكل من غلبت شهوته نقص عقله ومن غلب عقله انكسرت
شهوته فاعتبر بحال الملائكة والبهائم فالمتجرد للعقل كالملك والمتجرد للشهوة كالبهيمة وان طول الامل في الدنيا يوجب نسيان
الآخرة ان الدنيا والآخرة كالضرتين متى ارضيت احديهما اسخطت الاخرى مع انا قد اشرنا سابقا الى ان نشأة الآخرة
نشأة الذكر ودار المعرفة والنسيان معدوم من الناسي فكل من نسي الآخرة يكون من الهالكين وكل من جحدها او شيئا من

في علامات علماء الآخرة

في علامات علماء الدنيا

مواقفها

مواقفها ومقاماتها الواردة في الشريعة يكون من المعذبين **الحديث الثاني وهو التاسع والثلاثة** محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل
علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه **الشرح** الهتف الصوت من باب ضرب وهتف به هتفا صاح
ودعاه وقيل سمعت هاتفا يهتف اذا كنت تسمع الصوت ولا تبصر احدا قد علمت ان العلم والعمل كالروح والجسد يتعاضدان
ويتكاملان معا وان كل مرتبة من العلم تقتضي عملا بحسبه وكل عمل يهيئه لضرب من الكمال والعلم كل ذلك اذا كانت
النية صحيحة والعمل خالصا فقوله عليه السلام والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه يعني ان العلم اذا عمل بما يقتضيه و
يتقوى به ويتكامل واذا لم يعمل بمقتضاه وبمؤداه يمحى ويضمحل ويزول بالكلية **الحديث الثالث وهو العاشر والثلاثة** عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاساني الاصبهاني من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من ولد خالد
بن الازهر ضعيف قال الشيخ انه من اصحاب ابي جعفر الثاني الجواد عليه السلام ثم قال علي بن شيره بالشين المعجمة المكسورة والياء الساكنة
المنقطة تحتها نقطتين والراء ثقة من اصحاب الجواد عليه السلام والذي يظهر لنا انهما واحد لان النجاشي قال علي بن محمد بن
شيره القاساني ابو الحسن كان فقيها مكثرا من الحديث فاضلا غمز عليه احمد بن محمد بن عيسى وذكر انه سمع منه مذاهب منكرة
وليس في كتبه ما يدل على ذلك وقال الفاضل الاسترابادي كانه لم اجد قول الشيخ الا في رجال الهادي عليه السلام هكذا علي بن شيره
ثقة علي بن محمد القاساني ضعيف اصبهاني من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من آل خالد بن الازهر عمن ذكره عن
ابن القسم الجعفري غير معروف عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر
عن الصفا **الشرح** الزلل هو انتقال الجسم من مكان الى مكان فزل اي زلق وفي صفة الصراط مدحضة مزلة وهي مفعلة من
يزل اذا زلق يريد انه يزلق عليه الاقدام ولا تثبت استعير هاهنا في قوله عليه السلام زلت موعظته لعدم اثر الوعظ وثباته في قلوب
المستمعين والصفا صخرة ملساء والجمع صفي واصفاء والصفواء والصفوان الحجارة والواحد صفوانة وقوله عليه السلام كما يزل المطر عن الصفا
كانه شبه العلم والموعظة بالمطر وعدم تاثيره وثباته في القلوب بعدم استقرار المطر في الحجر الاملس والسر في عدم تاثير الوعظ
اذا صدر عمن لا يوصف بمقتضاه ولا يعمل بمؤداه ان الكلام من حيث يبتدئ مصدره من القائل يمكن ان ينتهي مورده الى
ذلك من السامع فان كان ابتداء نزوله من قلب المتكلم كان انتهاء صعوده الى قلب السامع فيؤثر في القلب وان كان ابتداؤه
من اللسان دون مشاركة القلب كان انتهاؤه الى ظاهر السمع فيؤثر فيه الصماخ بمقارعة الهواء دون القلب فلا وقع لمثل هذا
الكلام فاثر الروحاني للروحاني والجسماني للجسماني **الحديث الرابع وهو الحادي عشر والثلاثة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن
محمد عن المنقري وهو سليمان بن داود كما مر ذكره عن علي بن هاشم بن البريد ابي الحسن الزبيدي الخزاز مولاهم الكوفي من
اصحابنا ثقة هو وابوه غير مذكور في كتب الرجال قال جاء رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام فسأله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها
فقال علي بن الحسين عليهما السلام مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا

من الله الّا بعداً الشرح قوله عليه السلام عن شيئها اي عن مسائل اخرى هي شيئها في نوع العلم وقوله عليه السلام لا تطلبوا علم ما لا تعملون
ولمّا تعملوا بما علمتم الواو للحالية اي لا تسألوا من اشياء لا تعملون بها وانتم لا تعملوا بشيء مما علمتم وعلمتموه الى الآن واعلم انّ العلوم
كما انّه على قسمين فمنها ما يتعلّق بالعمل ويترتّب عليه العمل وثمرتها وغايتها نفس العمل ومنها ما لا يتعلّق بالعمل ولا المقصود منه شيء
من الاعمال والمعاملات وهو العلم المحض والمعرفة الخالصة ولا غاية له الّا الحلية القدسية كالعلم بذات الله وصفاته
وافعاله فهذا العلم كلما يزداد يزداد صاحبه بصيرة وفي قلبه نوراً وبالحق استيناساً والى عالم الآخرة ودار الملكوت اشتياقاً
وعن دار الدنيا استيحاشاً واما العلم المتعلق بالاعمال والمعاملات فينبغي في ازدياده واستزاده فايدة الّا بقدر ما يحتاج اليه
لاجل العمل وفايدته انما هي نفس العمل بحسبه فاذا لم يعمل به كان وجوده في النفس لكونه علماً جزئياً متعلقاً بامور جزئية جسمانية
متغيّرة حجاباً عن الحق وزيادته والاستغراق فيه فيها في الآخرة وسداً من الرجوع الى جانب القدس واشتغالاً بما سواه وطول الامل
ثم يتشعّب منه آثار رديّة وينبعث منه عادات مرضية للنفس مهيّئة للعقب فهذا هو المراد من قوله عليه السلام فانّ العلم اذا لم يعمل به
لم يزدد صاحبه الّا كفراً والمراد به انه اذا وقع الاهتمام به لا مع قصد العمل والاستغراق فيه الحديث الخامس وهو الثاني عشر والمائة

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له بم يعرف الناجي قال من
كان فعله لقوله موافقاً فاثبت له الشهادة ومن لم يكن فعله لقوله موافقاً فانما ذلك مستودع الشرح قوله فاثبت يحتمل
ان يكون بصيغة الماضي المجهول وبصيغة الامر المخاطب وفي بعض النسخ فانّما له الشهادة والمعنى انّا انما يعرف الناجي يوم القيامة
من الهالك بان يكون قوله لفعله موافقاً او لا يكون فمن كان قوله لفعله موافقاً وفعله لقوله مطابقاً فيكون ايمانه وشهادته ثابتاً
مستقراً ومن لم يكن كذلك كان ايمانه مستودعاً معاراً وعليه يحمل قوله عليه السلام فمستقر ومستودع فالذي ايمانه بعلم ويقين وبصيرة فذلك
اثبت لقلبه من الجبال الرواسي فهو من اهل النجاة والفوز بالدرجات بلا شك وريب وعلامته ان يعمل بمقتضاه والذي
ايمانه ليس عن بصيرة ويقين بل حصل له من افواه الرجال ومن جهة التقليد والاستحسان فذلك لا اعتماد عليه ويزول في شبهة
فهو في مشية الله ان شاء سلبه عنه واهلكه وان شاء تممه ونجاه من النار الحديث السادس وهو الثالث عشر والمائة عدة من اصحابنا

عن احمد بن خالد عن ابيه رفعه الى امير المؤمنين قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له خطب به على المنبر ايها الناس اذا علمتم
فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون انّ العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق من جهله بل قد رأيت ان الحجة عليه اعظم والحسرة
ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر باير لا ترتابوا فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ولا
ترخصوا لانفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا في الحق فتخسروا وانّ من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وانّ انصحكم لنفسه اطوعكم
لربه وانّ اغشكم لنفسه اعصاكم لربه ومن يطع الله يأمن ويستبشر ومن يعص الله يخب ويندم الشرح المنبر منفعل من النبر وهو الرفع
اشتقاق من رضه وسكره ويستفيق اي يخلص من سكره يقال افاق يفيق افاقة واستفاق اي صحا فقوله عليه السلام لا يستفيق من جهله
اشعار بانّ الجهل كالسكر والجاهل كالسكران قوله عليه السلام اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون فالمراد كما اشرنا اليه انّ العلم

هو البداء والغاية فالانسان اذا عمل بمقتضى علمه يؤدّي عمله الى صفاء في قلبه ويستعد لعلم آخر فوق علمه ولا غاية
وشدته ثم اذا عمل بمقتضى العلم الحاصل بعد ذلك العلم الاول يحصل له استعداد آخر ويجيء علم وانكشاف آخر وهكذا يتزايد
العلم قوة وضياء حسب تتابع الاعمال حتى ينتهي الى الاستعداد بهدى الله وهو نور اليقين والايمان الحقيقي وذلك منتهى
غاية كل علم وعمل وحركة وسعي يفعله الانسان الموفق قوله عليه السلام انّ العالم العامل بغيره اي بغير علمه وبغير ما يقتضيه علمه كالجاهل
الذي لا يعرف شيئاً من العلوم اصلاً ولا يخرج من جهله البسيط وهذه المساواة لانّ العلم الذي هو الكمال والفضل هو العلم
الحقيقي الثابت والنور المتبع المسمّى في القرآن بالهدى والحكمة والفضل لا العلوم الجزئية المتعلقة بالاعمال والافعال فهذه
اذا لم يعمل بها كان وجودها كعدمها ولان مثل هذه العلوم تتغير وتتجدد لا تدوم يوم القيامة فتمحو وتزول فتكون حال
مثل هذا العالم الذي لم يعمل بعلمه في عدم العلم وانسلاخه عنه كحال الجاهل المتحير الذي لم يتعلم اصلاً ولم يفق من جهله ابداً قوله
بل قد رأيت انّ الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله اما انّ الحجة عليه اعظم
فظاهر اذ لم يبق له مجال عذر في ترك العمل والطاعة واتيانه المعصية واما انّ الحسرة عليه ادوم فلوجهين احدهما انه يرى منازل
العلماء الذين لم ينسلخوا من العلم في الجنة ودرجاتهم في القرب منه تعالى فتشتد حسرته وندامته بادراك انه لو لم ينسلخ من علمه بترك
العمل لكان مثلهم في النعيم والقرب وهذا بخلاف حال الجاهل المحض الذي لم يذق رتبة العلم قط والثاني انّ النفس كلما كان
اقوى كان ادراكها لما يسوء والمؤلمة اشد فانّ الحركات الفكرية سواء كانت في جانب الخير بمقتضى العقل الصحيح او في جانب الشر
بمقتضى الوهم الفاسد لا تخرج بها النفس من القوة الى الفعل في النفوس العالمة فكانّها لم تخرج بعد من القوة الى الفعل في شيء من طرفي
الخير والشر فلاجل ذلك يكون الحسرة والنكال على اهل الغواية والضلال اشد وادوم منها على اهل الغباوة والجهالة قوله عليه السلام وكلاهما
حائر باير اي كلاهما مشترك في الحيرة والجهل لانّ احدهما لم يكن عالماً قط والثاني انسلخ من علمه فصار مثله في البوار والهلاك
يعني موت الجهالة والنسيان لانّ عالم الآخرة عالم الذكر والعرفان وفيها حيوة العلم والايمان فالجاهل الناسي لا يموت فيها ولا يحيى
لانه يدرك الآلام الواصلة اليه التي هي من باب الشرور والاعدام اعدام الملكات الوجودية ولا يدرك الخيرات اللذات الروحانية
قوله عليه السلام لا ترتابوا فتشكوا الى آخره كلام مستأنف فيه خطابات عجيبة ومواعظ ربانية في باب اكتساب العلم والعمل والاجتناب عن
الارتياب والمداهنة والكسل اي لا ترتابوا ولا تجعلوا ريب الشك في قلوبكم بل ادفعوا عنكم لئلا يستقر في قلوبكم واعتقادكم فتصيروا
من اهل الشك والوسوسة فتكونوا كفاراً فانّ من غلب عليه الشكوك والوساوس يصير من اهل الكفر هذا من باب العلم واما في باب
العمل فقوله عليه السلام ولا ترخّصوا لانفسكم فتدهنوا اي لا تعزموا على الطاعات وترك المعاصي والمحرمات ولا تساهلوا بان ترخّصوا لانفسكم
في ارتكاب الشهوات والمنكرات فتقعوا في المداهنة في امر الدين والمسامحة في باب الحق فتخسروا خسراناً مبيناً وانّ من الحق اللازم عليكم
ان تتفقهوا في الدين وتعلموا الحلال والحرام والخير والشر ثم اعملوا بما فقهتم وافعلوا الخير واجتنبوا عن الشر بما علمتم ولا تغتروا بعلمكم ولا
بعملكم فانّ الغرور من المهلكات والمغرور بالعلم والطاعة ادون حالاً من الجاهل والعاصي وانّ انصحكم لنفسه تجنبها عن المعاصي

وتحليتها بالعلوم والفضايل الموجبة لقربه وان تحكم لنفسه بانها امارة والعلم بان ارسالها في مرعى الشهوات وتوجيهها
الى الجهالات احصاكم لربه لان الرب تعالى غني عما سواه وانما الغاية في الامر بالطاعة والعبودية اصلاح النفوس واكمالها
وتخليصها عن النقايص والشرور والظلمات قوله ع ومن يطع الله يأمن الآخرة لما اشار الى ان مدار الطاعة والعصيان
على نصح النفس والغش لها عقب ذلك بان من يطع الله ينصح نفسه وتجريدها عن التعلقات وتطهيرها عن الرذائل وتنويرها
بالفضايل يأمن من العذاب ويستبشر بالمثوبات والمشاهدات ومن يعص الله يغش نفسه وتلطيخها بالشهوات وارسالها
في مهاوي الجهالات يخيب بخسران نفسه ويندم على تفويت الفرصة وتضييع العمر في اكتساب السيئات واقتراف الخطيئات

الحديث السابع وهو الرابع عشر والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن محمد بن عبد الرحمن بن
ابي ليلى الانصاري القاضي الكوفي مات سنة ثمان واربعين ومائة من اصحاب الصادق ع ثم روى ابن عقدة عن عبد الله بن
ابراهيم بن قتيبة عن ابن نمير وسئل عن ابن ابي ليلى فقال كان صدوقا مأمونا ولكنه سيء الحفظ جدا وهذه الرواية والتي قبلها
عندي من المرجحات لا توجب تعديلا صحة عن ابيه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى الانصاري من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام
كوفي ضربه الحجاج حتى اسود كتفاه على حب علي ع ثم صحة وفي الكشي يعقوب بن شيبة قال حدثنا خالد بن ابي يزيد العرني
قال حدثنا ابن شهاب عن الاعمش قال رأيت عبد الرحمن بن ابي ليلى وقد ضربه الحجاج حتى اسود كتفاه ثم اقامه للناس
على سب علي ع والجلاوزة معه يقولون سب الكذابين فجعل يقول لعن الله الكذابين علي ع وابن زبير والمختار قال ابن الشباب
اصحاب العربية يقولون سمعت بعلم فتقول لقوله ع اي ابتداء الكلام قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا سمعتم العلم فاستعملوه
ولتتسع قلوبكم فان العلم اذا كثر في قلب رجل لا يحتمله قدر الشيطان عليه فاذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون فان
كيد الشيطان كان ضعيفا فقلت وما الذي نعرفه قال خاصموه بما ظهر لكم من قدرة الله **الشرح** قوله اذا سمعتم العلم
فاستعملوه اي اعملوا بما تعلمتم وليكن اهتمامكم بالعمل اكثر من الجمع والحفظ وقوله ع ولتتسع قلوبكم اي لا ينبغي ان لا تكثروا
من العلم على قدر يضيق قلوبكم عن احتماله وتضعف عن الاحاطة وبهذا الكلام قال اهل التصوف واصحاب الاحوال المريدين ولكن
انت متمكنا على الحال لا الحال متمكنا عليك فنحن نرى كثيرا من اهل العلم يقول لهم كثير من الفضايل والخيرات وتضيق قلوبهم
عن التحقق بساير محاسن الاخلاق لعدة مسائل حفظوها وبحثوا عنها فيجب ان يكون قلب الرجل العلمي متسع المجال لا يشغله
كثرة العلم عن فعل الخير وطاعة المعبود فان القلب اذا ضاق عن قبول الحق وضعف يستولي عليه الشيطان بالوسواس والاغواء
واليه اشار بقوله ع فان العلم اذا كثر في قلب رجل لا يحتمله قدر الشيطان عليه ثم اذا كان لقائل ان يقول فاذا تخاصم الشيطان اذا
كانت كثرة العلم سبب قدرة الشيطان وسيلة عليه اشار الى الجواب بقوله ع فاذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون
يعني ان في المعرفة يكفي لدفع الشيطان لان كيده كان ضعيفا ثم اشار الى ما في المعرفة التي يكفي لمخاصمة الشيطان ودفع شره وكيده
وهي معرفة ما ظهر من قدرة الله على كل الاشياء فيعتقد على نشأة الآخرة التي فيها ثواب المطيع وعقاب العاصي فهذا القدر

من المعرفة

من المعرفة كاف اولا لان ينبعث به العبد على فعل الطاعات وترك السيئات ثم كلما ازداد عملا وسعيا في طلب
الآخرة ازداد يقينا وانكشافا وبصيرة فظهر ان العلم الممدوح في الكتاب والسنة الذي هو غاية كل علم وعمل ليس عبارة
عن كثرة المسائل والادراكات التصورية والتصديقية وانما هو نور وضياء في القلب يحصل عقيب الرياضات العقلية
والفكرية مع اخلاص النية وصدق العمل وقوة التقوى **باب المستأكل بعلمه والمباهي به** وهو الباب الخامس عشر من كتاب
العقل والعلم وفيه خمسة احاديث **الحديث الاول وهو الخامس عشر والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعلي بن
ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين
يقول قال رسول الله ص منهومان لا يشبعان طالب دنيا وطالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم ومن تناولها
من غير حلها هلك الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ العلم من اهله وعمل بعلمه نجا ومن اراد به الدنيا فهي حظه **الشرح** النهمة بالفتح
الشهوة والحاجة وقيل النهمة بلوغ الهمة في الامر وقد نهم بكذا فهو منهوم اي مولع به ونهم نهما من باب ضرب وهو فرط
الشهوة في الطعام اعلم ان اهل الطلب من الناس صنفان طالب الدنيا المزاولون لاعمالها كالتجار والصناع وارباب الحرف
وطالب العلم المزاولون لتحصيله والباشرون للبحث والتكرار والتعليم والتعلم وكل منهما اما حريص في شأنه كالمنهوم في شهوة
الطعام الذي لا يشبع واما مقتصد في امره قانع بما رزقه الله غير حريص فاشار ع الى ان الحريص من كل منهما الهالك والمقتصد
الناجي فخرج من جميع الاقسام اربعة اثنان سالمان واثنان هالكان والفاظ الحديث واضحة غنية عن الشرح وقد سبق ان العلم
الذي الاكثار منه مذموم غير العلم الذي كلما ازداد وكان فيه فضل ونور **الحديث الثاني وهو السادس عشر والمائة** الحسين بن محمد بن
ابن عامر الكلام في ان هذا بعينه الحسين بن محمد بن عمران بن ابي بكر الذي مر ذكره في سند الحديث العشرين من كتاب العقل عن معلى
الرجال وهو شيخ محمد بن يعقوب مصنف هذا الكتاب كما يظهر من كتاب النجاشي عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء
عن احمد بن عائذ عن ابي خديجة اسمه سالم بن مكرم ومكرم يكنى ابا سلمة قال الشيخ الطوسي ره انه ضعيف وقال في موضع آخر
ثقة وروى الكشي عن محمد بن مسعود قال سألت ابا الحسن علي بن الحسن عن اسم ابي خديجة فقال سالم بن مكرم فقلت له
ثقة فقال صالح وكان من اهل الكوفة وكان جمالا وذكر انه حمل ابا عبد الله ع من مكة الى المدينة قال اخبرنا عبد الرحمن بن ابي هاشم
عن ابي خديجة قال قال لي ابو عبد الله ع لا تكتن بابي خديجة قلت فبم اكتني قال بابي سلمة قال الكشي وكان سالم من اصحاب ابي الخطاب
وقال النجاشي انه ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ع وكان في المسجد يوم بعث عيسى بن موسى وكان عامل المنصور
على الكوفة الى ابي الخطاب لما بلغه انهم قد اظهروا الاباحات ودعوا الناس الى نبوة ابي الخطاب وانهم يجتمعون في المسجد
ولزموا الاساطين يرون الناس انهم قد لزموا العبادة وبعث اليهم فقتلهم جميعا لم يفلت منهم الا رجل واحد سقط بين القتلى
يعد فيهم فلما جنه الليل خرج من بينهم فتخلص وهو ابو سلمة سالم بن مكرم الجمال الملقب بابي خديجة فذكر بعد ذلك انه تاب و
كان ممن يروي الحديث عن ابي عبد الله ع قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب ومن اراد به الآخرة

اعطاه الله خير الدنيا والآخرة **الشرح** اما وجه الاول فلانه جعل الدين طريقا الى الدنيا والدنيا غاية له ومقصودا وطلب الدنيا بعمل الدين واستخدم عقله للشهوات ومن كانت غاية سعيه وعمله ومنتهى قصده ونيته الدنيا والشهوات وهي امور فانية باطلة ولم يكن له في الآخرة الا النار واعلم ان هذا اسوء حالا من ساير طلبة الدنيا لانهم طلبوا الدنيا بالدنيا وطلبوا الجسمانيات والمحسوسات بالاعضاء والحواس وهذا الرجل الذي يطلب الحديث لمنفعة الدنيا طلب هذه القشور بلب الحكمة ولب ذاته ولطيف جوهره وعقله فهو ممن جعل مادة عقله مصورة بصور الشهوات الفانية والاماني الباطلة فيعذب في الآخرة عذابا اليما بخلاف عامة اهل الدنيا حيث لم يجمعوا بين المتضادين ولم يقصدوا التجاذب بين المتفاسدين واما الثاني فانه لما قصد الآخرة وسعى لها سعيها حصلت لنفسه ملكة فاضلة وتصورت ذاته بصور عقلية اخروية وصورت العلم والعرفان كان في الآخرة سعيدا مقربا وفي الدنيا عزيزا مكرما

الحديث الثالث وهو التاسع والمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال اذا رأيتم العالم محبا لدنياه فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال ع اوحى الله الى داود ع لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي عن قلوبهم **الشرح** اتهمت فلانا بكذا اي توهمته كذا والاسم التهمة بالتحريك والمراد بقوله ع فاتهموه على دينكم اي اعتقدوه متهما على هذا الدين ليس على حقيقته وذلك لان حب الدين وحب الدنيا لا يجتمعان في قلب واحد وحاطه يحوطه حوطا وحياطة اذا حفظه وصانه وتوفر على مصالحه وفي حديث العباس قلت يا رسول الله ما اغنيت عن عمك يعني ابا طالب فانه كان يحوطك ويغضب لك والنجو السر بين اثنين يقال نجوته نجوا وناجيته اي ساررته والنجي اي خصصته بمناجاتك وحاصل الكلام ان العالم المحب للدنيا ليس بعالم بالحقيقة ولا مسترشد بل جاهل غاو ومضل مغو صاد عن طريق محبة الله وشوق الآخرة وقد ينتقم الله منه في الدنيا ويزول في نهاره حب عن قلبه لذة مكالماته العقلية وهي عبارة عن الاعلامات الحكمية والالهامات الغيبية التي كانت قابلة لها في اوايل فطرته وبادي حاله قبل ان تفسد قريحته وطبع على قلبه كما في قوله تع فطبع على قلوبهم

الحديث الرابع وهو العاشر والمائة علي عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم **الشرح** قيل العلماء ثلثة اما مسعد نفسه وغيره واما مهلك نفسه ومسعد غيره اما الاول فهم الداعون الى الله المعرضون عن الدنيا ظاهرا وباطنا واما الثاني فهم المصرحون بطلب الدنيا والمقبلون عليها صريحا وهم اتباع السلاطين لان الوصول الى الثروة والمال والجاه والترفع على الامثال لا يحصل الا باتباعهم ومخالطتهم واما الثالث فهو الذي يدعو الناس الى الآخرة ونصب نفسه في مقام الوعظ والتذكير والامامة وقد رفض الدنيا في الظاهر وقصده في الباطن قبول الخلق واقامة الجاه وربما كمن في باطنه باعث الهوى فيما هو بصدده من دعوة الخلق وارشادهم وهو بحيث لا يدري ذلك ويزعم ان باعثه الدين وداعيه ثواب الآخرة في الارشاد والتعليم وشدة سخرية الشيطان في تمام

دعاية

وغاية امره ان يحرق نفسه ويضيء غيره

الحديث الخامس وهو الحادي عشر والمائة محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي عن عبد الله عمن حدثه عن ابي جعفر ع قال من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف وجوه الناس اليه فليتبوأ مقعده من النار ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها **الشرح** المباهاة المفاخرة وتباهوا تفاخروا والمراء بالكسر الجدال والتماري والممارات المجادلة وفي الحديث لا تماروا في القرآن فان المراء فيه كفر باء يبوء بوءا اي رجع والباءة والمباءة وهو الموضع الذي تبوء اليه الابل ثم اصلها ثم جعلت عبارة عن المنزل يقال تبوأت منزلا اي اتخذته منزلا وقيل بوأه الله منزلا اي اسكنه اياه فقوله فليتبوأ مقعده من النار اي لينزل منزله من النار ومقعده منصوب بكونه مفعولا له لا بكونه مفعولا به لان فعله لازم والمعنى ان من طلب العلم لغرض من اغراض النفس ومنفعة الدنيا فهو من اهل النار وانما ذكر من غاياته ثلاثة لان علماء الدنيا الذين يطلبون العلم لا للعمل به ولا للكشف عن وجوه الحقايق والتقرب الى الله كثيرا ما تدور اغراضهم حول هذه الامور اما المباهاة والافتخار بالعلم على العلماء والامثال واما المماراة والمجادلة مع السفهاء لاظهار القدرة والغلبة عليهم في البحث عند العامة ليقولوا فلان رجل منطيق فايق في البحث وفي ذلك لذة نفسانية واما طلب الرياسة وصرف وجوه الناس اليه لما في ذلك من نيل كل لذة دنيوية من الجاه والثروة والمال والثروة ولذلك نبه ع على خطر امر الرياسة وعظم آفتها بانها لا تصلح الا لاهلها وهم الكاملون في قوتي العلم والعمل الحاكمون في الخلق بالشرع من العالمين الذين يأمرون بالحق ويخلقون من النفوس القدسية التي لا يشغلهم شأن عن شأن كما في قوله تع رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله

باب لزوم الحجة على العالم وتشديد الامر عليه وهو الباب السادس عشر من كتاب فضل العلم وفيه اربعة احاديث

الحديث الاول وهو الثاني عشر والمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال قال يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد **الشرح** قد سبق مثل هذا الحكم وليس الوجه كما زعمه اكثر الناس لقياسهم فعل الله في المغفرة والعقوبة على فعل الناس القادرين على العقوبة او العفو عنه فرأوا انهم لا يؤاخذون الطفل والغافل والساهي على ذنوبهم وجرائمهم ويؤاخذون العقلاء على معاصيهم طلبا للتشفي والانتقام دون غيرهم لما يعتريهم من اشتعال الغضب بثوران دم القلب وليس غضب الله من هذا الباب تع من ذلك علوا كبيرا وانما هي نتايج افعال واقوال وتبعات تصورات ونيات بل الوجه كما ان اللذات والآلام من باب الادراكات فكلما قوي الادراك لقوة النفس كان الالم ومقابله اشد ومن نوعه ومن النفوس ما هي بعد بالقوة كنفوس ضرب من العوام ومنها ما حصلت له ملكة الشوق الى كمال ما فاته فهو في حسرة فاذا نزع عنه او اشتغل بما هو ضده من الدواعي الحيوانية كان له في الآخرة عذاب اليم

الحديث الثاني وهو الثالث عشر والمائة وبهذا الاسناد قال قال ابو عبد الله ع قال عيسى بن مريم ع ويل للعلماء السوء كيف تلظى عليهم النار **الشرح** اصله تتلظى حذفت احدى التائين للتخفيف اي تلتهب وتضطرم وهو من لظى واسم من اسماء النار لا ينصرف للعلمية والتانيث

الحديث الثالث وهو الرابع عشر والمائة علي بن ابراهيم

١٤٦

عن أبيه ومحمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول إذا بلغت النفس هاهنا وأشار بيده إلى حلقه لم يكن للعالم توبة ثم قرأ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء
بجهالة — النفس بالتحريك واحد الأنفاس وهو ما يخرج من الحي حال التنفس وكل ذي رئة متنفس ودواب الماء
لا رئة لها وتنفس الصبح تبلج وأما قوله صلى الله عليه وآله إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن فقيل عنى به الأنصار لأن الله نفس بهم الكرب
عن المؤمنين وهم يمانيون لأنهم من الأزد وهو مستعار من نفس الهواء الذي يرده التنفس إلى الجوف فيبرد من حرارته ويعدلها
أو من نفس الريح الذي يتنسمه فيستروح إليه أنت في نفس من أمرك أي في سعة ووقت بلوغ النفس إلى الحلقوم
هو عند النزع النفس وهو أول وقت الاحتضار ومعاينة الغيب وقيل عند المعاينة وإن كان متصلا بها يكون التوبة مقبولة
لقوله صلى الله عليه وآله إن الله يقبل التوبة ما لم يغرغر أما عند المعاينة وبعدها فلا تأثير للتوبة والندم فقوله عليه السلام إذا بلغت النفس إلى هاهنا المراد
الوقت القريب منه المتصل به والوجه في صحة توبة الجاهل دون العالم أن ذنوب العالم ذنوب قلبية وصفات قلبية
وملكات ردية نفسانية لا يمكن محوها عن النفس دفعة في أول زمان بل لا بد من مرور زمان تتبدل فيه تلك الهيئات بخلاف
معاصي الجهال الناقصين فإنها من الأعمال البدنية والأحوال النفسانية الخارجة عن صميم القلب وباطن الروح فيمكن محوها
في لحظة وقوله عليه السلام إنما التوبة على الله أي قبول التوبة كالأمر المحتوم على الله بمقتضى وعده وهو من تاب عليه إذا قبل توبته
وهو مبتدأ وخبر وقوله للذين يعملون السوء بجهالة حال عن الضمير في الظرف أو خبر للذين يعملون على الله حال من محذوف
تقديره إنما التوبة إذا كانت على الله والعامل في إذا للذين يعملون وكانت تامة وصاحب الحال الضمير الفاعل في الحكم أو ذلك
هذا البسر أطيب منه رطبا وقوله بجهالة إما في موضع الحال أي يعملون السوء جاهلين أو منصوب المحل على التمييز أي متلبسين بها سفها
وجهالة فإن ارتكاب المعصية سفه وتجاهل ولذا قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع من جهالته وقوله عليه السلام وليست التوبة
للذين يعملون السيئات الآية المراد من هؤلاء هم البالغون في المعصية المتعمدون فيه ولهذا سوى الله تعالى بين من سوف
التوبة إلى حضور الموت من الفسقة وبين من مات على الكفر في نفي التوبة ولهذا قيل المراد بالذين يعملون السوء بجهالة العصاة المسلمين
وبالذين يعملون السيئات المنافقون **الحديث الرابع وهو الثالث والعشرون والمائة** محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن
الحسين بن سعيد بن حماد بن مهران الأهوازي مولى علي بن الحسين عليه السلام ثقة جليل القدر روى عن الرضا عليه السلام وعن أبي جعفر الثاني
وأبي الحسن الثالث عليهم السلام أصله كوفي وانتقل مع أخيه الحسن إلى الأهواز ثم تحول إلى قم فنزل على الحسن بن أبان وتوفي بقم عن
النضر بن سويد الصيرفي من أصحاب الكاظم عليه السلام كوفي صحيح ثقة الحديث انتقل إلى بغداد وله كتاب قاله في النجاشي روى عنه
بن عبيد وفي الفهرست روى عنه أبو عبد الله البرقي والحسين بن سعيد عن يحيى الحلبي عن أبي سعيد المكاري اسمه هاشم بن حيان
واقفي روى عن أبي عبد الله عليه السلام له كتاب روى عنه جماعة منهم القاسم بن إسماعيل عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل فكبكبوا فيها هم
والغاوون قال هم قوم وصفوا عدلا بألسنتهم ثم خالفوه إلى غيره **الشرح** كبه على وجهه صرعه فأكب هو على وجهه وهذا من النوادر

في قبول التوبة للجاهل وعدم قبولها للعالم في أول وقت الاحتضار

عن أبي بصير

أن يقال فعلت أنا وفعلت غيري وكب الله عدو المسلمين ولا يقال أكب وكب الإناء قلبه من باب طلب وكبكبه كبه
وكبكبه تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى والغي الضلالة والخيبة أيضا وقد غوى من باب ضرب غيا
وغواية فهو غاو والغاوون جمعه وقوله عليه السلام فكبكبوا فيها هم والغاوون قال أهل التفسير أي الآلهة والكفار وبإيراد ضمير
جمع العقلاء بخلاف قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فيجوز كون ما تعبدون صنما إلا الآلهة والذي ذكره عليه السلام
أولى وأنسب من كون المراد بضمير الجمع العلماء السوء الذين لم يعملوا بعلمهم ووصفوا عدلا أي عادلا أو صفة عدل الله بألسنتهم
ثم لم يعملوا بموجب الوصف وخالفوه معرضا عنه إلى غيره فضلت وغوت أتباعهم وتقليدهم بما رأوه منهم في صنيعهم
الشنيع ويؤكد ذلك قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله واعلم أنه قد وردت في علماء السوء
أي علماء الدنيا الراغبين في مالها وجاهها تشديدات عظيمة وشكايات كثيرة تبين منها أنهم أقبح حالا وأشد عذابا يوم القيامة
وقد أشرنا إلى نبذة من ذلك وهؤلاء في الحقيقة ليسوا بعلماء إنما هم ظاهريون متشبهون بالعلماء في حفظ المنقولات ونقل الروايات
والأحاديث والحكايات مما يعده الجمهور علما وحالا وإلا فلا ينفك العلم عن مقتضاه قال عيسى عليه السلام كيف يكون من أهل العلم
من مسيره إلى آخرته وهو مقبل على دنياه وكيف يكون من أهل العلم من يطلب الكلام ليخبر به لا ليعمل به قال صالح بن حسان
البصري أدركت الشيوخ وهم يتعوذون بالله من الفاجر العالم بالسنة ومما ورد في هذا الباب من غير طريقة أصحابنا
الإماميين هو ما روى أبو الدرداء أنه صلى الله عليه وآله قال أوحى الله إلى بعض الأنبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير
العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة ويلبسون للناس مسوك الكباش وقلوبهم كقلوب الذئاب ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم
أمر من الصبر إياي يخادعون وبي يستهزئون لأفتحن لهم فتنة تذر الحكيم حيرانا وروى الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله
أنه قال علماء هذه الأمة رجلان فرجل آتاه الله علما فبذله للناس ولم يأخذ عليه طمعا ولم يشتر به ثمنا قليلا فذلك يستغفر له
طير السماء وحيتان الماء ودواب الأرض والكرام الكاتبون يقدم على الله تعالى سيدا شريفا حتى يرافق المرسلين ورجل آتاه الله
علما في الدنيا فضن به على عباد الله وأخذ عليه طمعا واشترى به ثمنا فذلك يأتي يوم القيامة ملجما بلجام من نار وينادي مناد
على رؤوس الخلائق هذا فلان ابن فلان آتاه الله علما في الدنيا فضن به على عباد الله وأخذ عليه طمعا واشترى به ثمنا قليلا فيعذبه
حتى يفرغ الله من حساب الخلق وأشد من هذا ما روي أن رجلا كان يخدم موسى عليه السلام فجعل يقول حدثني موسى صفي الله حدثني
موسى نجي الله حدثني موسى كليم الله حتى أثرى وكثر ماله ففقده موسى عليه السلام فجعل يسأل عنه فلا يحس له أثرا حتى جاءه رجل
ذات يوم وفي يده خنزير وفي عنقه حبل أسود فقال له موسى عليه السلام أتعرف فلانا قال نعم هو هذا الخنزير فقال موسى يا رب
أسألك أن ترده إلى حاله حتى أسأله بم أصابه هذا فأوحى الله إليه لو دعوتني بالذي دعاني به آدم ومن دونه ما أجبتك فيه
ولكن أخبرك لم صنعت به هذا لأنه كان يطلب الدنيا بالدين وأغلظ من هذا ما ورد عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال
من فتنة العالم أن يكون الكلام أحب إليه من الاستماع وفي الكلام تنميق وزيادة ولا يؤمن على صاحبه الخطأ وفي الصمت سلامة

في ذم علماء الدنيا الراغبين في مالها وجاهها

في بيان دركات علماء السوء في جهنم

وعلم ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب ان يوجد في غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من علمه او تهاون بشيء من علمه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل علمه وغرائب حديثه لاهل الشرف واليسار ولا يرى له اهل الحاجة اهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا ويفتي بالخطاء والله يبغض المتكلفين فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليعزز به علمه فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتخذ علمه مروة ونبلا وذكرا في الناس فذلك في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يستفزه الزهو والعجب فان وعظ عنف فذلك في الدرك السابع من النار وفي الخبر ان النعمة لتنشر للعبد من الثناء ما بين المشرق والمغرب وما يزن عند الله جناح بعوضة وعنه صلى الله عليه وآله العلماء امناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسول فاحذروهم وقال صلى الله عليه وآله شرار العلماء الذين يأتون الامراء وخيار العلماء الذين يأتون العلماء وعنه صلى الله عليه وآله سيكون عليكم امراء تعرفون منهم وتنكرون فمن انكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضي وتابع ابعده الله قيل افلا نقتلهم قال لا ما صلوا وقال حذيفة اياكم ومواقف الفتن قيل وما هو قال ابواب الامراء يدخل احدكم على الامير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه وقال سفيان في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزوار للملوك

باب النوادر وهو الباب السابع عشر من كتاب العقل والعلم وفيه خمسة عشر حديثا

الحديث الاول وهو الرابع والعشرون وثلاثمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري بالخاء المعجمة بعد الباء المنقطة تحتها نقطة مولى البغدادي صدوق ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليهما السلام ذكره ابو العباس وانما كان مرميا بين ال اعين بنوه فغمزوا عليه بلعب الشطرنج قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول روحوا انفسكم ببديع الحكمة فانها تكل كما تكل الابدان

الشرح الترويح والاراحة من الاستراحة واراح الرجل رجعت اليه نفسه بعد الاعياء وراح فلان للمعروف اذا خف وارتاح وراحت يده بكذا اذا خفت له والكلال الضعف والثقل اعلم ان البدن في عالم الطبيعة مثال النفس في عالم المجردات وكما ان البدن يحتاج الى اغذية وادوية يناسبها من العلوم كما ان البدن قد يعتريه كلال وثقل ثم يرجع الى قوته وراحته بتناول شيء من المقويات والمفرحات فكذا النفس قد يعرض لها كلالة وقبض ثم تروح وتنبسط بسماع خبر او حكاية لها نفع او لذة واما النفوس العالية فهي تستريح بامور فيها اغراض دنيوية ولذات جوانية ولكن النفوس الفاضلة التي شانها ادراك المقاصد العالية والمطالب العقلية لا يفرحون الا بذكر الله ولا يتلذذون الا بالمعارف الالهية فهذا الخطاب منه سلام الله عليه كانه انما وقع لخواص اصحابه وتلامذته مثل كميل بن زياد النخعي وابن عباس ونحوهما والا فاكثر من الناس من ارادة الكتب والكلام تراهم تشمئز قلوبهم وتكل نفوسهم من استماع بدائع الحكم وطرائف العرفان

الحديث الثاني وهو الخامس والعشرون وثلاثمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيسابوري الذي ذكره في كتب الرجال نوح بن شعيب البغدادي من اصحاب ابي جعفر الثاني عليه السلام وذكر الفضل بن شاذان انه كان فقيها صالحا وفي رجال الشيخ عالما صالحا مرضيا

وقيل انه صالح بن نوح عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان الواسطي عن درست بن ابي منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب العقرقوفي ابو يعقوب ابن اخت ابي بصير يحيى بن القسم روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ثقة عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار

الشرح كانه عليه السلام اراد تنبيه القلوب العلم على ان العلم لا يحصل الا لمن له هذه الفضائل والكمالات فشبه العلم بشخص كامل روحاني له اعضاء وقوى كلها روحانية بعضها ظاهرة وبعضها باطنة والظاهرة كالراس والعين والاذن واللسان واليد والرجل والباطنة كالحفظ والقلب والعقل والهمة والحكمة وقائد روحاني وله مركب روحاني وسلاح وسيف وقوس وجيش ومال وذخيرة وزاد وماء ودليل ورفيق كلها روحانية معنوية فاستعار بهذه الالفاظ الموضوعة في اللغة لهذه المحسوسات لاجل تلك الفضائل ترشيحا او تمثيلا لكل لما يشبهه او لما يناسبه من جهة او لما هو غاية له فجعل الراس الذي هو موضع الكبر والنخوة للتواضع لان الاصل والمبدأ في تحصيل العلم التواضع والذلة وترك العلو والافتخار والعين التي هي آلة التجسس وطلب الشبهات للبراءة من الحسد والتخلف وجعل الاذن للفهم لانه غايتها واللسان للصدق لانه غايته وكذلك الباقي في اكثر المذكورات فمن اجتمعت في ذاته هذه الفضائل فهو عالم بالحقيقة رباني ومن اتصف باضدادها او باضداد اكثرها فهو جاهل مردود الى دار الجحيم وما بين المرتبتين منازل ومراتب لا تحصى ومآل كل احد من المترددين اليها هو الغالب عليه من المحاسن والمساوي والعلم عند الله وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت

الحديث الثالث وهو السادس والعشرون وثلاثمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن محمد بن ابي نصر زيد مولى السكوني ابو جعفر وقيل ابو علي المعروف بالبزنطي كوفي لقي الرضا عليه السلام وكان عظيم المنزلة عنده ثقة جليل القدر صحيحا فقيها وفي الكشي كان من خواص ابي الحسن الرضا وابي جعفر عليهما السلام وممن اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه وفي النجاشي لقي الرضا والجواد عليهما السلام وكان عظيم المنزلة عندهما وفي الفهرست روى عنه احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب ومحمد بن عبد الحميد وفي خلاصة النجاشي انه مات رحمه الله في سنة احدى وعشرين ومائتين بعد وفاة حسن بن علي بن فضال قيل وفيه ان حسن بن فضال مات سنة اربع وعشرين ومائتين وعليه فقيل وفات الحسن بثلاث سنين والظاهر انه وفات ابن محبوب لا وفات ابن فضال وان عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم وزير الايمان العلم ونعم وزير العلم الحلم ونعم وزير الحلم الرفق ونعم وزير الرفق العبرة وفي نسخة الصبر

الشرح نعم وبئس فعلان ماضيان لا يتصرفان تصرف الافعال لانهما استعملا للحال بمعنى الماضي فنعم منح وبئس ذم وفيهما اربع لغات فتح النون وسكونها مع فتح الفاء وكسرها فاذا قلت نعم الرجل زيد فالرجل

في بيان دركات علماء السوء في جهنم

فكذا النفس تحتاج الى اغذية و ادوية يناسبها

والحكمة ولم

فاعل نعم وزيد إمّا مبتدأ مقدّم عليه خبره او خبر مبتدأ محذوف تقديره هو زيد فاذا قلت نعم رجلاً زيد فاضمرت
في نعم الرجل بالالف واللام ويراد تعريف الجنس لا تعريف العهد او نكرة منصوبة ولا يليها علم ولا غيره ولا يتّصل بها المضمر
فلا تقول نعم زيد ولا الزيدون نعموا وتقول نعم المرأة هند ونعمت المرأة هند وقد يحذف المخصوص بالمدح كما في قوله تعالى
نعم العبد ولبئس المصير والوزير الموازر كالأكيل لانه يحمل عنه وزره اي ثقله وقد استوزر فلان وهو يوازر الامير ويطلق
الوزير ههنا للمعين تسمية للازم الاعمّ باسم الملزوم الاخصّ ويستعير من باب التشبيه استعارة مصرّحة تشبيهاً للايمان
بالسلطان والعلم بوزيره وكذلك في البواقي اعلم انّ المراد بالايمان ههنا نور القلب والعقل الاجمالي هو الذي يدرك به
الحقائق ويفعل الخيرات وبالعلم الصور الادراكية التفصيلية التي تكثر بها شدّة قوة الايمان وما في الحديث غنيّ عن الشرح

الحديث الرابع وهو السابع والعشرون وثلاثمائة علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري وهو جعفر بن محمد بن
عبيد الله يروي عن ابن القدّاح كثيراً كما مرّ ذكره عن عبد الله بن ميمون القدّاح عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام
قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما العلم فقال الانصات قال ثمّ مه قال الاستماع قال ثمّ مه قال الحفظ قال ثمّ مه
قال العمل به قال ثمّ مه يا رسول الله قال نشره **الشرح** عرّف صلى الله عليه وآله العلم بهذه الامور بحسبه من باب تعريف الشيء بعلاته الاولى
وباسبابه وغاياته فعلاته حصول العلم في احد كونه منصتاً وسبب حدوثه الاستماع من العالم خارجيّاً كان او ذهنياً بالاذن
الحسّي او الاذن العقلي كما للانبياء والاولياء عليهم السلام وسبب بقائه حفظه والعمل بموجبه وغاية لترتّبه عليه في الدنيا نشره وما في
الذاتية فالتقرّب الى الله وملكوته **الحديث الخامس وهو الثامن والعشرون وثلاثمائة** علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال طلبة
العلم ثلاثة فاعرفوهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل
فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرّض للمقال في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلّى من الورع
فدقّ الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خبّ وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع
للاغنياء من دونهم فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل
ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنّك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلاً داعياً مشفقاً مقبلاً على شأنه عارفاً باهل زمانه
مستوحشاً من اوثق اخوانه فشدّ الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيامة امانه **الشرح** انقسام طلاب العلم الى هذه الاقسام
الثلاثة انما يعلم بالاستقراء ولا يبعد ان يقال الداعي لهم امّا طلب الدنيا او طلب الآخرة وطلب الدنيا امّا لغرض التفوّق والجاه
او لغرض المال والثروة فبحسب كل واحد من الغايات يحصل قسم واحد فيحصل اقسام ثلاثة بحسب الغاية او يقال مبدأ الفعل والميل امّا
مبدأ عقلي او مبدأ نفساني حيواني والمبدأ النفساني ينقسم الى ما الغالب عليه امّا قوة غضبية سبعية او قوة شهوية بهيمية فيحصل اقسام ثلاثة
بحسب المبدأ لكن قد يتركّب بعض هذه الدواعي والاغراض ببعض بحيث يعسر التمييز بينها في الافراد الا لمن كان ذكياً ناقداً
القلوب والبواطن فيعلم في كل واحد من الطلبة مشاراً بالصدر منه من الافعال والاقوال وغرضه وداعيه اذا تقرّر هذا فنرجع

في انقسام طلاب العلم وتبيين علامات كل منهم

الى معاني الالفاظ قوله عليه السلام فاعرفوهم باعيانهم وصفاتهم اي بذواتهم الشخصية ونعوتهم الكلية اذ يمكن معرفة الاشخاص
التي تحت كل صنف من حيث هي كذلك من جهة الاوصاف والعلامات التي لذلك الصنف قوله عليه السلام صنف يطلبه
للجهل المراد به ليس عدم التعلّم مطلقاً لئلا يلزم تحصيل الحاصل بل المراد منه الانفة والغضب والشتم ونحوها الذي يصدر من
اهل الجاهلية وفي الحديث ولكن يستجهله الحمية اي يحمله على الجهل وفيه انّ من العلم لجهلاً قيل هو ان يتكلّف العالم القول
فيما لا يعلمه فيجهله ذلك وفيه انّك امرؤ فيك جاهلية قيل وهي الحالة التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل
بالله ورسوله وباليوم الآخر والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبّر قوله عليه السلام للاستطالة والختل طال عليه واستطال وتطاول
اذا علاه وترفّع عليه وختله وخاتله اذا خدعه ومنه قولهم اختل من ذئب والتخاتل التخادع وقوله عليه السلام للفقه والعقل لعلّه
اراد بالاول معرفة الاشياء كما هي وبالثاني التخلّق باخلاق حميدة او العقل العملي او ملكة العلوم المتعلقة بالاعمال او اراد
بالاول العلوم الكلية التصورية والتصديقية وبالثاني الملكة الثابتة العقلية التي يحصل عقيب التعقلات والافكار الكثيرة او
بالثاني العقل الاجمالي والعقل البسيط عند طائفة قوله عليه السلام فصاحب الجهل موذ ممار لخبث باطنه وسعيه مع قدرته على التكلّم
بالحقّ لسانه كما يؤذي السباع والحيّات بالاظفار والانياب ويماري مع امثاله من السفهاء قوله عليه السلام متعرّض للمقال في
اندية الرجال لانّ غرضه اظهار التفوّق والغلبة في البحث والجدال وانّما يحصل ذلك في المجامع والاندية وهي جمع النادي
وهو مجلس القوم ومتحدّثهم وقيل له الندي على فعيل والندوة والمنتدى فانّ داموا ينتدون اليه اي يجتمعون فاذا تفرّقوا
فليس بندي ومنه سمّيت دار الندوة بمكة التي بناها قصي لانّ قريشاً كانوا يجتمعون فيها للمشاورة ثمّ صار مثلاً لكل دار
يرجع اليها ويجتمع فيها وقوله تعالى فليدع نادية يريد عشيرته وانّما هم اهل النادي كما يقال تقوّض المجلس قوله عليه السلام بتذاكر العلم وصفة
الحلم الجارّ متعلق بقوله للمقال وقوله قد تسربل بالخشوع وتخلّى من الورع تفعّل من السربال وهو القميص اي اظهر الخشوع بالتشبّه
بالخاشعين والتزيّي بزيّهم مع خلوّه عنه لخلوّه عن الورع اللازم له قوله عليه السلام فدقّ الله من هذا خيشومه دعاء عليه والخيشوم
اقصى الانف وكذا قوله وقطع منه حيزومه والحيزوم والحزيم وسط الصدر وما يضمّ عليه الحزام قوله عليه السلام وصاحب الاستطالة
والختل ذو خبّ وملق الخبّ بكسر الخاء الخدعة والجربزة وقد خببت يا رجل تخبّ خباً من باب علم وخبّ خدعه والخبّ بفتح الخاء الخدّاع
الجربز وقد تكسر خاؤه وامّا المصدر فبالكسر لا غير والملق التودّد واللطف الشديد ورجل ملق يعطي بلسانه ما ليس في قلبه قوله فهو لحلوائهم
هاضم ولدينه حاطم اي يأكل من حلاوة اطعمتهم اللذيذة ويعطيهم من دينه فوق ما يأخذ منهم فلا جرم يحطم دينه ويهدم
بنيانه قوله عليه السلام فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره دعاء عليه بالاستئصال بحيث لم يبق منه خبر ولا اثر عمي عليه
الخبر اي خفي مجاز من عمى البصر وهو ذهاب البصر وعمي عليه الامر التبس وانّما دعا عليه السلام على هذين الصنفين من طلبة العلم بالفناء
والاستئصال لانّه لا فائدة في وجودهم لهم ولا لغيرهم وضررهم على العلماء المحققين اكثر من ضرر الكفّار المتمرّدين قوله عليه السلام
وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة اي سوء حال وانكسار قلب من الحزن فهو كئيب حزين لكثرة خوفه من امر الآخرة وشدّة خشيته لله

وما يلحقه من المشقة والتعب وطول الفكر والسهر وما يرى من مقاساة الزمان وشدايد الدوران وجفاء الاقران
ونفاق الاخوان الى غير ذلك من ترفع الجهلة والارذال ورثاثة حال الافاضل والاماثل وساير اسباب الحزن المشتتة
مما لا يخلو الزمان عنها قط قوله عم قد تحنك في برنسه التحنك [illegible] وهو ادارة العمامة ونحوها من تحت الحنك وتحنكت
ادارة الخرقة تحت الحنك والبرنس قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها في صدر الاسلام وقد تبرنس اذا لبسه قال عم
وقام الليل في حندسه الليل منصوب بنزع الخافض والحندس الليل الشديد الظلمة والاضافة الى الضمير الراجع الى الليل باعتبار
او بتقدير من قوله عم يعمل ويخشى اى [illegible] حال المغترين بالعلم من احد الصنفين حيث لا يعملون ويرجون الفلاح
امنين من مكر الله قوله عم وجلا داعيا مشفقا اى خائفا من عذاب القيمة متضرعا اليه تعالى لطلب المغفرة خائفا من سوء العاقبة
وكل من الثلثة منصوب على الحالية من ضمير الفاعل والاول يحتمل المصدرية قوله عم مقبلا على شأنه لاصلاح نفسه وتهذيب
باطنه لا لغيره من الذين يقبلون على الناس بالوعظ والنصيحة وقد اهملوا امر انفسهم واصلاح بواطنهم وقد تلطخت
برذايل الآثام واعتلت بالامراض المهلكة والاسقام قوله عم عارفا باهل زمانه اى باحوال نفوسهم واغراض بواطنهم لما شاهد
من افعالهم واعمالهم الدالة على اخلاقهم واغراضهم قوله عم مستوحشا من اوثق اخوانه لاجل ما ذكر من معرفته باحوالهم
فيعلم ان مجانبتهم خير من مخالطتهم والاستيناس بهم وقوله عم فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه
لاجل العلم واليقين واحكام اركان الايمان والدين واعطاء الامن له ولاجل الايمان يوم يقوم الناس لرب العالمين ولهذا
الحديث طريق آخر للمصنف ره وهو قوله حدثني به محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن
احمد الصيقل بقزوين عن احمد بن عيسى العلوي العمري ثقة من اصحاب العياشي ثقة قال ابن داود العياشي بالياء المنقطة تحتها
نقطتين والشين المعجمة عن عباد بن صهيب البصري قال الكشي انه تبري وقال النجاشي انه يكنى ابا بكر التميمي الكليبي اليربوعي
بصري ثقة روى عن ابي عبد الله عم ثقة وفي الايضاح جزم بانه ثقة وضبط الكليبي بالياء المثناة تحتها والباء الموحدة
وفي اكثر النسخ عنه الكليبي وفي الكشي ايضا حيث قال ابن صهيب المازني الكليبي البصري من اصحاب الصادق عم عامي تبري والاصح الكليبي
كما صرح به في الايضاح عن ابي عبد الله عم **الحديث السادس وهو التاسع والعشرون [illegible]** علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن يحيى
عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله عم يقول ان رواة الكتاب كثير وان رعاته قليل وكم من مستنصح للحديث مستغش
للكتاب فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهلاء يحزنهم حفظ الرواية فراع يرعى حياته وراع يرعى هلكته فعند ذلك اختلف الراعيان
وتغاير الفريقان **الشرح** الرعاة جمع الراعي والرعي في الاصل مصدر رعت الماشية ويقال الراعي للوالي والرعية العامة
وفي الحديث كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وراعيت الامر نظرت الى اين يصير وراعيته لاحظته
ورعايته من مراعات الحقوق واستنصحه عده نصيحا وكل شيء خلص فقد نصح والمستنصح للحديث المهذب له عن الغلط والتصحيف واللحن
وغيرها من عيوب اللفظ وغشه غشا فهو مغشوش اى مخلوط ولبن مغشوش اى مخلوط بالماء واستغشه خلاف استنصحه والحزن خلاف السرور

وحزنه

واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل اسلكه وسلكه وكذا يحزنه بضم الياء وكسر الزاي وبفتح الياء وضم الزاي بمعنى واحد يعني
ان رواة الكتاب وحملة الاسفار كثيرة وان رعاته وهم العاملون في معناه العاملون بمؤداه قليل وللاشعار اشار بقوله
مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا اى حملوا صورة الفاظها وما يتعلق بالالفاظ من نكات الفصاحة
ودقايق البلاغة وصنايع فن الكلام ولم يحملوا حقايق معانيها وما لاجله غرض الانزال والتنزيل فرب مستنصح للحديث مستغش
اى معتن بتصحيحه وتخليصه من السقم والغلط وهو مستغش لمعناه مخلط له بالباطل من عقايده وجهالاته ووضع معناها لغير موضعه
المفهم للاشعار بانه هذا شانه بالنسبة الى الكتاب مطلقا سواء كان من كتب الحديث وغيره ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب القرآن
فان كثيرا من اهل الحديث رواية وحفظا وتصحيحا يهجرون القرآن ولا يرعون حق رعايته بل يتركون معناه ويفهمون
من ظواهر الفاظ الحديث معاني واحكاما خلاف ما في القرآن لجهلهم بمعاني الآيات القرآنية وبالتوفيق بينهما قوله عم فالعلماء
يحزنهم ترك الرعاية لان همومهم وقصودهم في تعلم الحديث مقصورة على انهم متعلقة بالتفقه في الدين وسلوك منهج اليقين
والوصول الى اقصى منازل القرب والتخلص من ورطة الهلاك وعذاب البعد والجحيم فلا جرم يحزنهم ترك الرعاية وتعقبهم
عدم الفهم وفقد العمل ولا يحزنهم ترك الرواية ولا ترك ضبط الالفاظ وحفظ صورها اذ لا يهمهم ذلك الا تبعا قوله عم
والجهلاء يحزنهم حفظ الرواية هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها الرعاية بدل الرواية ولعل المراد انه يهمهم حفظ الرواية ويحزنهم ما
بها من ترك الحفظ ونحوه او يكون على حذف المضاف ويكون المعنى ان حفظ الرواية يؤدي الى الحزن في العاقبة ويحتمل ان يكون
يخزيهم باعجام الخاء والياء المنقوطة تحتها نقطتين اى الجهال اذا حفظوا الرواية دون الرعاية فذلك مما يوجب خزيهم وذلهم
يوم القيمة قوله عم فراع يرعى حياته يعني ان الراعي على ضربين احدهما راع يرعى حياته الاخروية فانه في علومه واحواله واقواله
وافعاله يقصد الآخرة ويسلك سبيل الهدى ويحافظ على التقوى والآخر راع يرعى هلكته اى ما يوجب هلاكه وبه عذابه في الآخرة
لانه يقصد فيما يدركه او يقوله او يفعله غرض الدنيا وهوى النفس واستجلاب الخلق ومراعاة العزة عند الناس وطلب الرياسة
والتقرب الى السلاطين والتشبه بهم في الملابس والمراكب وغير ذلك من المهلكات وقوله عم فعند ذلك اختلف الراعيان
وتغاير الفريقان يعني في الآخرة التي يظهر فيها المكامن وتبرز البواطن وتكشف الاغطية ويرتفع الحجب الحسية يتخالف
الداعيان ويتغاير النوعان لا في الدنيا فانها دار تشابه فيها المتضادان ويتلابس فيها الخصمان وتوضيح هذا المرام ان الاختلاف
بين الانواع المخالفة للذوات قد يكون بامور حسية كالاختلاف بين انواع الحيوان والنبات وغيرهما من انواع الجواهر الاجسام
الجسمانية وقد يكون بامور معنوية كالاختلاف بين انواع النفوس والعقول والانسان لما كانت نفسه وذاته مركبة من ظاهر محسوس
وباطن مستور فهو بحسب ظاهره ومحسوسه نوع واحد متماثل الافراد واما بحسب باطنه الذي يكون في اول الامر شيئا هيولانيا بالقوة
ثم يخرج من القوة الى الفعل في الاحوال والملكات النفسانية في جانبي الخيرات والشرور فيصير انواعا متخالفة الذات متضادة الصفات
لان ملكة الاحوال اذا اشتدت وتأكدت وتجوهرت تصير فصولا ذاتية وصورا اخروية فاذا قامت القيمة وبعث من في القبور

وحصل بالقصد وتحير الانسان انواعا كثيرة متخالفة منه ملك عقلي ومنه شيطان او سبع او بهيمة فالانسان من حيث
ظاهره ووجوده الطبيعي نوع واحد ومن حيث باطنه انواع كثيرة اذا تقرر ما ذكرناه تبين ان المراد بقوله وعند ذلك
اختلف الاعيان وتغاير الفريقان وفي القرآن آيات كثيرة مشيرة الى هذا المعنى كقوله تعالى يومئذ يتفرقون وقوله فهم
يوزعون وقوله حتى يميز الخبيث من الطيب وقوله ذلك يوم الفصل وغير ذلك **الحديث السابع والثلاثون** الى الحسين بن
محمد الاشعري عن معلى بن محمد البصري بالاسناد ابو الحسن مضطرب الحديث والمذهب وقال ابن الغضائري المعلى بن محمد البصري
ابو محمد يعرف حديثه وينكر ويروي عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا اقتصر في الفهرست والنجاشي له كتب روى عنه الحسين بن
محمد بن عامر الاشعري عن محمد بن جمهور القمي عربي بصري قال ضعيف في الحديث فاسد المذهب وقيل فيه اشياء الله اعلم بها
روى عن الرضا عليه السلام له كتب روى عنه ابنه الحسن كذا في النجاشي وقال في الخلاصة ضعيف في المذهب فاسد في الرواية لا يلتفت
الى حديثه ولا يعتمد على ما يرويه عن عبد الرحمن بن ابي نجران بالنون والجيم والراء والنون اخيرا اسمه عمرو بن مسلم التميمي مولى
كوفي ابو الفضل روى عن الرضا روى ابوه ابو نجران عن ابي عبد الله عليه السلام وكان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمدا على ما يرويه
قال النجاشي له كتب كثيرة عبد الله بن محمد بن خالد عنه بكتابه القضايا وهو كتاب محمد بن قيس رواه عن عاصم بن حميد زاد
عبد الرحمن زيادة واحمد بن العاف عنه بكتابه الطعم والمشرب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من حفظ من احاديثنا
اربعين حديثا بعثه الله يوم القيامة عالما فقيها **الشرح** هذا الحديث مشهور مستفيض بين العامة والخاصة بل قال بعضهم متواتر
وقد رواه اصحابنا بطرق كثيرة مع اختلاف في اللفظ فمنها ما رواه محمد بن علي بن بابويه القمي على الله درجته عن محمد بن
عن ابيه عن علي بن اسمعيل عن عبد الله بن عبد الله عن موسى بن ابراهيم المروزي عن الكاظم موسى بن جعفر عليهما السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه في امر دينهم بعثه الله عز وجل فقيها عالما ومنها ما رواه
في كتاب الخصال ايضا مرفوعا عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من حفظ من امتي اربعين حديثا في امر دينه من السنة
شفيعا يوم القيامة ومنها ما رواه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه ايضا رضي الله عنه عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حفظ عني من امتي
اربعين حديثا في امر دينه يريد به وجه الله عز وجل والدار الآخرة بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما ومنها ما رواه ايضا رحمه الله عن
حنان بن سدير قال سمعت عن ابي عبد الله عليه السلام يقول من حفظ عنا اربعين حديثا من احاديثنا بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما
ولم يعذبه ومنها ما رواه ايضا محمد بن علي بن بابويه قال حدثنا علي بن احمد بن موسى الدقاق والحسين بن ابراهيم بن احمد بن هشام
المكتب ومحمد بن احمد السناني رضي الله عنهم قال حدثنا موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين بن يزيد عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي و
اسمعيل بن ابي زياد جميعا عن جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عليهم السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
اوصى امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام فيما كان اوصى به ان قال يا علي من حفظ من امتي اربعين حديثا يطلب بذلك وجه الله
عز وجل والدار الآخرة حشره يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ونرجع الى الشرح قوله

من حفظ

من حفظ قيل الظاهر ان المراد به الحفظ عن ظهر القلب فانه هو المتعارف المعهود في الصدر السالف فان مدارهم كان
على النقش في الخواطر لا على الرسم في الدفاتر حتى منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظ الراوي عن ظهر القلب وقد قيل ان
تدوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية من الهجرة ولا يبعد ان يراد بالحفظ الحراسة عن الاندراس بما يعم الحفظ
عن ظهر القلب والكتابة والنقل بين الناس ولو من كتاب وامثال ذلك والتحقيق ان المراد بحفظ الحديث تحمله على احد الوجوه
الثمانية المقررة في الاصول اعني السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة الغير والاجازة والمناولة والكتابة وبعد فالظاهر
ان للحفظ مراتب كثيرة وان لحاملها ثمرة احداها حفظ صور الالفاظ على اقسامها المذكورة سواء كانت في الخيال او في الكتاب
وثانيها حفظ معانيها الاولية ومدلولاتها التي يصل اليها اكثر افهام الناس وثالثها حفظ معانيها العقلية ودقائقها العرفانية و
من الحفظ استحقاق الاجر والثواب على حسب مقامه في الحفظ اذا ثبت هذا فنقول الظاهر عند من له بصيرة نافذة ينظر الى الاشياء
بنور ملك البصيرة ان المراد بحفظ الاحاديث هنا الذي يستحق بها الانسان ان يبعثه الله تعالى يوم القيامة عالما فقيها هو الحفظ
بالمعنى الثالث واما غير ذلك من اقسام الحفظ فلا يبعد ان يترتب عليه اجر وثواب ولكن ثوابه من قبيل ثواب الاعمال البدنية
ونحوها ان كان مع قصد التقرب وشرف يكفيها حاملها الطالب انتهى وفي رواية من حفظ على امتي الظاهر ان على بمعنى اللام
اي حفظ لاجلهم كما قالوه في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اي لاجل هدايته اياكم ويحتمل ان يكون بمعنى من كما قيل في قوله تعالى
اذا اكتالوا على الناس يستوفون ويؤيده ما في بعض الروايات من حفظ من امتي قوله من احاديثنا اي الاحاديث
المختصة باهل البيت وفيها اشارة الى ان تلك الاحاديث اقرب مما فيه زيادة اختصاص وفضيلة وشرف ليس في غيرها مما
رواه العامة ويؤيده ما رواه الصدوق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي
مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان والحديث في اللغة يرادف الكلام سمي به لانه يحدث شيئا فشيئا وفي اصطلاح عامة المحدثين
كلام خاص عن النبي او عن الامام او الصحابي او التابعي ومن يحذو حذوه يحكي قولهم او فعلهم او تقريرهم وعند بعض المحدثين لا يطلق
اسم الحديث الا على ما كان عن المعصوم عليه السلام قوله عليه السلام اربعين حديثا ربما تردد الذهن في ان هذه الاحاديث هل هي من كتاب
فيحتمل عنده ان يكون مطلقا سواء كانت في الامور الدينية كالاعتقادات والعبادات او في الدنيوية كالتي وردت في الارزاق
او في الاطعمة والاشربة لان الجميع مشتركة في انتسابها الى صاحب الشرع ولامكان التوسل بها الى تحصيل الآخرة والحق ان المراد بها
الاحاديث الدينية لا الدنيوية لما ورد في بعض الروايات مما يحتاجون اليه في امر دينهم ولما اشرنا اليه ولعل الوجه في تعيين هذا العدد
الاربعين من جهة نور الاستبصار على وجه التقريب مع التعيين لان ذلك غير ممكن الا باقتباس نوره من مشكوة النبوة والعصمة
هو ان الانسان متى تعلم واكتسب من المسائل الدينية التي بعضها علمية كالعلم بالله وتوحيده وآياته وملائكته وكتبه ورسله والنبوة
والامامة والشريعة والقيامة والقبر والبعث والكتاب والصراط والميزان والجنة ونعيمها والنار وجحيمها وبعضها عملية خلقية كالعلم
بمحاسن الاخلاق ومنها ما من العلم والحلم والتوكل والصبر والشكر والعفة والرضا بقضاء الله والشوق الى الآخرة وغير ذلك

في بعض الحديث ثواب وحفظ

ومبادي الملكات الردية كالجهل والتكبر والغضب والتجبر والرعونة والعجب والريا وحب الدنيا واليأس من الآخرة
والامن من مكر الله واشباه ذلك كمسائل الصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد وواجباتها ومندوباتها وآداب
المعاشرة والنكاح والمواخاة والمسافرة والمتاجرة وامثال هذه الامور ونحوها هذا العدد او ما يقرب منه وحفظ بعلمه ذهنه وعمل
بموجبها فهذه وذلك يحصل لنفسه لا محالة ملكة علمية نورانية وللقلبه قوة بصيرة كشفية باطنية يقتدر بها على استخراج غيرها من المعلومات
فيبعث يوم القيمة في زمرة العلماء الربانيين والفقهاء العارفين ومما يؤيد ما ذكرناه في تتمة الحديث المنقول في الفاظه عن اهل
العصمة ع عن رسول الله ص فيما اوصى به امير المؤمنين ع وهي بعد قوله ع وحسن اولئك رفيقا بهذه العبارة فقال علي ع
يا رسول الله ما هذه الاحاديث فقال ان تؤمن بالله وحده لا شريك له وتعبده ولا تعبد غيره وتقيم الصلوة بوضوء سابغ
في مواقيتها ولا تؤخرها فان في تأخيرها من غير علة غضب الرب عز وجل وتؤدي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت اذا
كان لك مال وكنت مستطيعا وان لا تعق والديك ولا تأكل مال اليتيم ظلما وان لا تأكل الربوا ولا تشرب الخمر ولا شيئا من الاشربة
المسكرة وان لا تزني ولا تلوط ولا تمشي بالنميمة ولا تحلف بالله كاذبا ولا تسرق ولا تشهد لاحد قريبا كان او بعيدا وان تقبل الحق
ممن جاء به صغيرا كان او كبيرا وان لا تركن الى ظالم وان كان حميما قريبا وان لا تعمل بالهوى ولا تقذف المحصنة ولا ترائي
فان ايسر الرياء الشرك بالله عز وجل وان لا تقول لقصير يا قصير ولا لطويل يا طويل تريد بذلك عيبه وان لا تسخر من خلق الله
وان تصبر على البلاء والمصيبة وان تشكر نعم الله التي انعم بها عليك وان لا تأمن عقاب الله على ذنب تصيبه وان لا تقنط من رحمة
وان تتوب الى الله عز وجل من ذنوبك فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وان لا تصر على الذنوب مع الاستغفار فتكون
كالمستهزئ بالله وآياته ورسله وان تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وان ما اخطأك لم يكن ليصيبك وان لا تطلب سخط الخالق
برضاء المخلوق وان لا تؤثر الدنيا على الآخرة وان تؤثر الآخرة على الدنيا لان الدنيا فانية والآخرة باقية وان لا تبخل على اخوانك
بما تقدر عليه وان تكون سريرتك كعلانيتك وان لا تكون علانيتك حسنة وسريرتك قبيحة فان فعلت ذلك كنت من
المنافقين وان لا تكذب ولا تخالط الكذابين وان لا تغضب اذا سمعت حقا وان تؤدب نفسك واهلك وولدك وجيرانك
على حسب الطاقة وان تعمل بما علمت ولا تعاملن احدا من خلق الله عز وجل الا بالحق وان تكون سهلا للقريب والبعيد وان لا تكون
جبارا عنيدا وان تكثر من التسبيح والتهليل والدعاء وذكر الموت وما بعده من القيمة والجنة والنار وان تكثر من قراءة القرآن
وتعمل بما فيه وان تستغنم البر والكرامة بالمؤمنين والمؤمنات ولا تمل من فعل الخير وان تنظر الى ما لا ترضى فعله لنفسك فلا تفعله
باحد من المؤمنين ولا تثقل على احد ولا تمتن على احد اذا انعمت عليه وان تكون الدنيا عندك سجنا حتى يجعل الله لك جنة فهذه
اربعون حديثا من استقام عليها وحفظها عني من امتي دخل الجنة برحمة الله وكان من افضل الناس واحبهم الى الله عز وجل بعد النبيين
والصديقين وحشره الله يوم القيمة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا قوله ع بعثه الله يوم
القيمة عالما فقيها قد علمت فيما سبق ان المراد بالفقيه عند الاوائل وفي الصدر الاول بماذا وان الذي يتعارف عند الناس

الآن

الآن من العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية اصطلاح مستحدث وان الفقه اكثر ما يأتي في الحديث بمعنى
البصيرة في امر الدين وان الفقيه صاحب هذه البصيرة سواء كانت موهبية كما في الانبياء ع وضرب من الاولياء عليهم السلام
او كسبية كما في غيرهم من ذوي البصائر واليه الاشارة في قوله ع لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله
وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا فعلى هذا الظاهر كل الظهور ان المراد بالحفظ المذكور في هذا
الحديث ليس مجرد حفظ اللفظ كما توهمه بعض الاعلام حيث قال الظاهر من قوله ع من حفظ ترتب الاجر على مجرد حفظ لفظ
الحديث وان معرفة معناه غير شرط في حصول الثواب اعني البعث يوم القيمة فقيها عالما وهو غير بعيد فان حفظ الفاظ
الحديث طاعة كحفظ الفاظ القرآن وقد دعا ع لناقل الحديث وان لم يكن عالما بمعناه كما يظهر من قوله ع رحم الله امرء
سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولا يبعد ان ينخرط يوم
بمجرد حفظ اللفظ في زمرة العلماء فان من تشبه بقوم فهو منهم انتهى كلامه واما نقول ليس فيما نقله من الحديث دلالة الا
على كون الحافظ للحديث مرجوا لا على ان له يوم القيمة درجة العلماء والثاني هو المبحوث عنه دون الاول واما قوله حفظ الفاظ
الحديث طاعة فعلى تقدير تسليمه وذلك عند سلامته من الاغراض الدنيوية والآفات النفسانية كان اجره كاجر سائر الطاعات
البدنية كما مر واما قوله من تشبه بقوم فهو منهم فعلى تقدير اجرائه في كل نوع من التشبه فلا نسلم ان التشبه بهما متحقق فان العلم
ونحوه من الامور العقلية الباطنية واني يحصل التشبه بالعالم بمجرد حفظ الفاظ مسموعة مع انه تعالى قد ذم في كتابه حملة الالفاظ
دون المعاني وشبههم بالحمار الذي يحمل الاسفار في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقال
من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وهو عمى القلب لا عمى العين وذلك العمى هو الجهل بالمعارف الدينية وهو
لا يزول بمجرد حفظ صور الالفاظ والاقوال دون ادراك المعاني والاحوال وبالله التوفيق الحديث الثامن وهو الحادي

والعشرون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن زيد الشحام عن ابي جعفر ع فلينظر الانسان الى طعامه

في قول الله عز

قال قلت ما طعامه قال علمه الذي يأخذه عمن يأخذه الشرح لما علمت ان الانسان مركب من جوهرين احدهما ظاهر محسوس
هو بدنه الذي به يشارك سائر الحيوانات فيأكل ويشرب وينكح ويحيى ويموت كسائر انواع الحيوان والآخر باطن مستور عن الحس
ثابت بالعقل والقياس وهو نفسه الناطقة التي هي لطيفة نورانية بها يمتاز عن غيره من انواع جنسه فيعقل ويفكر ويروي في العواقب
من شأنه ان يبقى بعد البدن ولا يموت بموته ابدا سعيدا او شقيا فاعلم انه كما ان للبدن صحة ومرضا وغذاء يتقوت به ويعيش
ويزيد جثته كذلك للنفس الناطقة المسماة بالقلب بلسان الشريعة صحة ومرض كما قال تعالى الا من اتى الله بقلب سليم وقال في
قلوبهم مرض وموت هو موت الجهل وحيوة هي حيوة العلم ونور المعرفة كما اشار اليه بقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه والآية
وقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وغير ذلك من الآيات ولها ايضا غذاء تتغذى به فيتقوى به ذاتها وتحمل وتخرج من القوة الى الفعل
ومن النقص والضعف الى القوة والكمال وغذاء كل شيء ما يكون من جنسه ولكل غذاء يشبه المتغذي به فغذاء الجسم جسم وغذاء

العقل بالفعل وهو المعقول بذاته وبها كانت انسانية الانسان وبها حقيقة ذاته وهو جوهره العقلي الذي هو في اول الامر
عقل بالقوة ويقال له العقل الهيولاني لانه جوهر ناقص في باب العقل والمعقول كما ان الجنين جوهر حيواني ناقص في باب الحيوانية
وانما يصير حيوانا بالفعل تام الخلقة في الحيوانية بورود الاغذية الصالحة حتى يزيد في قدره اللائق بحاله في ذاته كذلك العقل الذي
بالقوة يخرج من حد النقص الى حد الكمال العقلي بورود اغذية عقلية والطعوم الصالحة المناسبة له الشبيهة به وانما هي العلوم الحقيقية
والتصورات العقلية فاذا تقرر هذا فيكون معنى قوله فلينظر الانسان الى طعامه ما ذكره عليه السلام اذ الانسان من حيث هو انسان
شيء غير الحيوان بما هو حيوان وغير الانسان من حيث هو حيوان فاذا اطلق وقيل الانسان فعل كذا او فعل كذا فالظاهر
والاصل ان يكون المراد به ذاته المخصوصة على الوجه المخصوص لا على الوجه الاعم الا لمانع من جهة ما نسب اليه من الفعل والصفة
او غيرهما كما في قولك الانسان امشى او اسود وههنا ليس كذلك لان الطعام ما يتغذى به وهو اعم من الجسماني والروحاني كما في
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ومعلوم ان طعامه عند الرب الذي يطعمه الرب ليس من جنس طعام الحيوانات اللحمية ولا شرابه
من هذه الاشربة وانما المراد بهما طعام العلم وشراب المحبة فاذا الانسان بما هو جوهر عاقل ليس غذاؤه وطعامه الا العلم والمعرفة
واذا كان كذلك فصح ان يكون معنى الآية فلينظر الانسان الى طعامه فليلاحظ علمه الذي يأخذه عمن يأخذه اي ينبغي ان يأخذ
علمه عن النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام لانه بمنزلة الصبي في اوان اكتسابه العلم الذي هو غذاء روحه وهما بمنزلة الابوين فكما لا يجوز
للولد ان يأخذ رزقه من غير ابويه بالتكدي ونحوه فكذلك لا يجوز لطلبة الشيعة ان يأخذ علمه من غير كتاب الله والعترة
كما في قوله عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين **الحديث التاسع وهو الثاني والثلاثون والمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان
الاعلم النخعي ابو الحسن مولاهم كوفي روى عن الرضا عليه السلام واخوه داود اعلى منه وابنه الحسن بن علي وابنه احمد رويا الحديث وكان
علي ثقة وجها ثبتا صحيحا واضح الطريقة صح قال النجاشي له كتاب عنه ابن ابي الخطاب عن عبد الله بن مسكان عن داود بن فرقد
عن ابي سعيد الزهري مجهول عن ابي جعفر عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا لم تروه خير
من روايتك حديثا لم تحصه **الشرح** اقتحم الانسان الامر العظيم وتقحمه اذا رمى نفسه فيه من غير روية وثبت في الحديث
اني آخذ بحجزكم عن النار وانتم تقتحمون فيها اي تقعون فيها لم تحصه من الاحصاء وهو العد والحفظ ومن اسماء الله تعالى المحصي وهو
الذي احصى كل شيء بعلمه واحاط به فلا يفوته دقيق منها ولا جليل ومنه ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة اي من
احصاها علما بها وايمانا وقيل احصاها اي حفظها على قلبه وفي الحديث اكثر القرآن احصيته اي حفظته وقوله حديثا اي حديثا
اي حفظها ومعنى الحديث ظاهر غني عن الشرح وفي وصايا امير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام ودع القول فيما لا تعرف والخطاب
فيما لا تكلف وامسك عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلال خير من ركوب الاهوال وقال عليه السلام فيها ودع ترك
كل شائبة اولجتك في شبهة واسلمتك الى ضلال فاذا ايقنت ان قد صفا قلبك فخشع وتم رأيك فاجتمع وكان همك في ذلك
هما واحدا فانظر فيما فسرت لك وان انت لم يجتمع لك ما تحب من نفسك وفراغ نظرك وفكرك فاعلم انك انما تخبط العشواء

طريق

او تتورط الظلماء وليس طالب الدين من خبط ولا من خلط والامساك عن ذلك امثل فتفهم يا بني **الحديث العاشر وهو الثالث
والثلاثون والمائة** محمد عن احمد عن ابن فضال عن ابي بكر مجهول عن حمزة بن طيار روى الكشي عن حمدويه وابراهيم عن محمد بن عيسى
عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه ترحم عليه بعد موته والدعاء له بالنضرة والسرور وانه كان شديد
الخصومة عن اهل البيت عليهم السلام ومحمد بن عيسى وان كان فيه قول ولكن الارجح عندي قبول روايته صح ثم الذي قال الكشي
حمدويه وابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي جعفر عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال لي ما فعل ابن طيار فقلت توفي فقال
رحمه الله عليه الرحمة ونضره فانه كان يخاصم عنا اهل البيت فضالة بن جعفر عن ابان عن حمزة بن الطيار ان ابا عبد الله عليه السلام
اخذ بيدي ثم عد الائمة اماما اماما حتى انتهى الى ابي جعفر فكف فقلت جعلت فداك لو فلقت رمانة فاحللت بعضها وحرمت
بعضها لشهدت ان ما حرمت حرام وما احللت حلال فقال حسبك ان تقول بقوله وما انا الا مثلهم لي ما لهم وعلي ما عليهم فان
اردت ان تجيء يوم القيامة مع الذين قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم فقل بقوله انه عرض على ابي عبد الله عليه السلام بعض خطب
ابيه حتى اذا بلغ موضعا منها قال كف واسكت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت
والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
الشرح القصد من الامور المعتدل الذي لا يميل الى احد طرفي التفريط والافراط وفي القصد القصد تبلغوا اي عليكم بالقصد من الامور
في القول والفعل وهو الوسط بين الطرفين وهو منصوب على المصدر المؤكد وتكراره للتأكيد وجلى الشيء وتجلى اي وضح وانكشف
وجلوته انا كشفته والجلاء بالفتح والقصر الاثمد لانه يجلو البصر وقيل بالكسر والمد وبالفتح ضرب من الكحل والجلاء الامر الجلي وجلوت
السيف جلاء صقلته اعلم انه كما ان القرآن منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه ما اول لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم كذلك
في احاديث النبي والائمة عليه وعليهم السلام وخطبهم ورسائلهم قد توجد الفاظ متشابهة تأويلها وليس لجمهور الناس ان يتكلموا فيها
ولا لهم رخصة ان يحكموا فيها وعليها بحكم من عند انفسهم الا من خصه الله بعلم من لدنه وهو عطية من ربه وانما شأنهم الكف عن
الخوض فيها والسكوت عن الكلام على غير بصيرة والرد في علمها الى ائمة الهدى المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين عن الزيغ
والخطأ حتى يحملوهم من بعض وجوهها ما يطيقون حملها ويسع اذهانهم فهمها على وجه الاقتصاد وفي الاقتصاد يحجزهم عن التورط
في الشبهات والتورط في الهلكات والتخبط خبط عشوات ويجلوا من عيون قلوبهم عمى الجهالة وكمه الضلالة ويعرفوهم فيها وجه
الحق الذي يحملونه ووجه الصدق التي يطيقونها والمراد باهل الذكر الذين وقع الامر في هذه الآية بسؤالهم في المجهولات
المعضلات هم اصحاب المكاشفات الذين يمكنهم استفاضة العلم من عالم الذكر الحكيم اعني اللوح المحفوظ اما بالاستقلال كالنبي
او بمتابعته كاهل بيته عليهم السلام **الحديث الحادي عشر وهو الرابع والثلاثون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري وهو
سليمان بن داود المنقري وقد مر ذكره عن سفيان بن عيينة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وجدت علم الناس كله في اربع
اولها ان تعرف ربك والثاني ان تعرف ما صنع بك والثالث ان تعرف ما اراد منك والرابع ان تعرف ما يخرجك من دينك

الشرح الوجه في هذا الانحصار ان العلوم الحقيقية التي لا تتغير بتغير الازمنة واتفقت الاديان عليها ولا خلاف
لاحد من اهل الحق فيها اما ان الغاية فيها مجرد العلم او العمل بموجبه والاول اما متعلق باحوال المبدأ او باحوال المعاد والثاني اما ان يطلب
فيه اقتناء فضيلة او اجتناب رذيلة فهذه اربعة اقسام فقوله ع اولها ان تعرف ربك اشارة الى الاول ويسمى الحكمة
النظرية من العلوم العقلية ويندرج فيه البحث عن معرفة ذات الله تعالى ووحدانيته ومعرفة صفاته العليا واسمائه الحسنى
ومعرفة آثاره وافعاله وقضائه وقدره وقوله ع والثاني ان تعرف ما صنع بك اشارة الى الثاني ويسمى الحكمة النظرية منها ويندرج
فيه معرفة النفس واحوالها ومقاماتها ومعرفة ما تعود اليه ونشأتها وكيفية نشو الآخرة من الدنيا ومعرفة القبر والبعث والصراط
والحساب والميزان والثواب والعقاب والجنة والنار فان جميع هذه الامور مما صنعه الله تعالى بالنفوس الانسانية وفيها ومنها
وليس شيء منها خارجا عن ذات النفس وقوله ع والثالث ان تعرف ما اراد منك اشارة الى الاول ويسمى الحكمة العملية منها ويندرج
فيها معرفة جميع الفضائل النفسانية التي يمكن اكتسابها وهي المنجيات من الاخلاق والملكات كالعلم والكرم والجود والشجاعة والعفة
والتوبة والصبر والشكر والتوكل والرضا وما يجري مجراه وقوله ع والرابع ان تعرف ما يخرجك من دينك اشارة الى الثاني ويسمى
الحكمة العملية ويندرج فيه معرفة جميع الرذائل النفسانية التي يمكن التبري عنها وهي اما اعدام تلك الفضائل او اضدادها
فالاولى كالجهل البسيط والجمود والبلاهة والجبن ونحوها والثانية كالجهل المركب والفجور والمكر والتهور والحرص والعصبية
والعناد والكبر والعجب والحسد وغير ذلك ومن اجتمعت فيه هذه الفضائل وطهرت نفسه عن تلك الرذائل صار كالملك في صورة
بشر بل كان انسانا الهيا تحل طاعته بعد طاعة الله **الحديث الثاني عشر وهو الخامس والثلثون ومائة** محمد بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير
عن هشام بن سالم قلت لابي عبد الله ع ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك
فقد ادوا الى الله حقه **الشرح** لعل المراد من حق الله ميثاقه تعالى على اهل العلم والكتاب بان لا يقولوا على الله الا الحق

قال م

الحديث الثالث عشر وهو السادس والثلثون ومائة محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن محمد بن مروان العجلي عن علي بن
حنظلة العجلي الكوفي من اصحاب الباقر والصادق ع اخو عمر من اصحاب الصادق ع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اعرفوا
منازل الناس على قدر رواياتهم عنا **الحديث الرابع عشر وهو السابع والثلثون ومائة** الحسين بن الحسن الظاهر انه الحسني الاسود
فاضل يكنى ابا عبد الله رازي عن محمد بن زكريا الغلابي مولى بني غلاب بالغين المعجمة واللام المخففة والباء المنقطة تحتها نقطة الرجل
ابو عبد الله بن زكريا بن دينار وبنو غلاب قبيلة بالبصرة من بني نضر بن معاوية قيل ليس في غير البصرة منهم احد وكان هذا
وجها من وجوه اصحابنا بالبصرة وكان اخباريا واسع العلم وصنف كتبا كثيرة ومات سنة ثمان وتسعين ومائتين عن ابن
عائشة البصري رفعه ان امير المؤمنين ع قال في بعض خطبه ايها الناس اعلموا انه ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه
ولا بحكيم من رضي بثناء الجاهل عليه الناس ابناء ما يحسنون وقدر كل امرئ ما يحسن فتكلموا في العلم تبين اقداركم **الشرح** انزعج
اي اقلعه وقلعه من مكانه وانزعج بنفسه ولم يستقر وفي رواية انس رايت عمر يزعج ابا بكر ازعاجا يوم السقيفة اي يقيمه لا يدعه

يستقر

يستقر حتى بايعه والزور الكذب والباطل والتهمة وكل شيء يتخذ ربا من دون الله وشهادة الزور وهي من الكبائر
وفي الحديث عدلت شهادة الزور الشرك بالله وانما عادلته لقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال
بعده والذين لا يشهدون الزور والمعنى ان العاقل من لا يزعجه قول الزور ولا يحزنه افتراء المفترين في حقه وان الحكيم من
لا يرضى نفسه بثناء الجاهل عليه اذ العاقل الحكيم يعلم ان الاول لا ينقص من كماله ان كان شيئا ولا يقدح في فضله شيئا والثاني
ان لا يزيد عليه كمالا لم يكن ولا يفيده شرفا وكرامة لم يحصل اذ الكريم من اكرمه الله والذليل من اذله الله وقوله ع ابناء
ما يحسنون يعني ان الانسان لا يصير سعيدا ولا شقيا الا بما يكتسبه ويكسبه لنفسه فالناس كانهم اولاد انفسهم بحسب ما
يصنعون ويعدونه حسنا وقدر كل امرئ ما يحسن اي قدره ما يعده حسنا وليس في ذلك الا فضيلة العلم وقيمته في الواقع بحسب
حاله ما يعده كمالا وفضيلة وقوله ع فتكلموا في العلم تبين اقداركم اي لما ان ذم الذين لا ينقص من قدر احدكم ولا مدح
المادحين يزيد في قدره وظهر لكم ان لا شرف الا بالعلم فان اردتم ان تبين اقداركم فتكلموا في العلم ان كنتم من اهله
اذ لا منقبة ولا فضيلة فوقه وليس يمكن لاحد انكار فضله وشرفه وان لم تكونوا من اهله فالسكوت اولى بالجاهل اذ لا منقصة
فوق الجهل وكل عيب واليه يرجع اليه **الحديث الخامس عشر وهو الثامن والثلثون ومائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشا
عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن سليمان الصيرفي مولى كوفي روى عن جعفر بن محمد ع له اصل روى عنه جعفر بن علي
في النجاشي وقيل لقبه عبد الله سليمان العبسي الكوفي يعرف بالصيرفي قال سمعت ابا جعفر يقول وعنده رجل من اهل البصرة
يقال له عثمان الاعمى وهو يقول ان الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم اهل النار فقال ابو جعفر ع
فهلك اذن مؤمن آل فرعون ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا فليذهب الحسن يمينا وشمالا فوالله ما يوجد العلم الا ههنا
الشرح اعلم ان من ليس له قدم راسخ في فقه الانوار واخذ العلوم من منابعها الالهية ويريد ان ياخذها من ظواهر
الاحاديث واخبار الرجال فالغالب عليه في اكثر الامر الخبط والخطاء والزلل والعمى ويقع عليه امور متناقضة لا يمكنه التفصي
عنها فكل من سلك سبيل الظاهرين والفقهاء المرتسمين اذا نظر الى ظاهر الحديث المروي عن الرسول ص من بلغ الى
وكما روي عنه ص من علم علما فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من النار ونحو ذلك ذهب الى ظاهره وحققه كذلك وربما
اغتر بان لا علم الا ما بلغه من المنقولات وما قرع سمعه ووصل اليه فهمه وعقله ولم يدر انه ليس المراد بالنهي عن الكتمان في كل علم
وفي كل زمان وبالقياس الى كل متعلم كيف ولو حمل الحديث على ظاهر عمومه وحكم على طبقه لناقض احاديث اخرى وردت
في خلافه فتناقضت احاديث من لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقد روي عنه ص لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها
وروي ايضا عنه ص لا تعلقوا الجواهر في اعناق الخنازير وعنه ص نحن معاشر الانبياء امرنا ان ننزل الناس منازلهم ونكلم الناس على قدر
عقولهم وعنه ص ما احد يحدث قوما بحديث لا يبلغه عقولهم الا كان فتنة على بعضهم وعن امير المؤمنين ع ان ههنا لعلوما جمة
لو وجدت حملة وعن علي بن الحسين ع ابيات مشهورة في كتمان العلم اولها اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا

[illegible]

وامثال ذلك في طرق الخاصة والعامة كثيرة وقد مر الكلام في هذا الباب مستقصى وايضاً قد لزم على هذا الرجل من اهل الظاهر وهم الحشوية والحنابلة وكل من يجري مجريهم من اصحاب الحديث وارباب الرواية دون الدراية ان يكون مؤمن آل فرعون ومثله ممن يكتم ايمانه من الهالكين الذين يؤذي ريح بطونهم اهل النار ومن الذين يلجمهم الله بلجام من النار لان حقيقة الايمان ليست الا باباً من العلم بل عمدة ابواب العلم هي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر باطل بالاتفاق فكذا الملزوم واما قوله عليه السلام فليذهب الحسن يميناً وشمالاً الخ فلعل المراد بالحسن وامثاله من الوعاظ والحكويين واصحاب النقول والروايات ممن تراهم اشباه الناس على الكثرة محفوظاتهم وفور روايتهم بعدد تقليدهم سيما اذا انضم اليها ما في كلامهم من تحسين الكلام وترويج المعنى بتنميق العبارات والاستعارات كثيراً ما يغترون بعلمهم وحالهم ويزعمون ان لا علم الا ما حصل لهم بالنقل عن الصحابة والتابعين وليس سوى ذلك علم من علوم الدين بل لا يكون ما سواه الا من بدع المبتدعين وضلالات المتصوفين وهذا سفه وغرور اغتر به اكثر العلماء الرسوم ووقعوا بهذا الجهل في مهوى المبطلين ومهبط الجاحدين ومثوى المتكبرين فبئس مثواهم وان الذهاب يميناً وشمالاً والخروج الى البلدان والاطراف لطلب الحديث وتحري الاسانيد العالية وجمع الروايات الكثيرة ورؤية الشيوخ مما لا فائدة فيها الا مجرد تحمل الفاظ الاخبار لحفظ الاسفار وليس في ذلك من التفقه ازيد من وجدان نسخة صحيحة فيكون غاية هذا السعي يميناً وشمالاً وثمرة هذا التطوف في الاطراف والتردد في الاقطار حصول كتاب لا حصول علم الكتاب واما علم الكتاب فلا يحصل الا من عند الله العزيز الوهاب وعند من اخذ من لدنه من اولياء الذين عندهم علم الكتاب فان الذين اوتوا الكتاب ليسوا كالذين اوتوا العلم يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً **باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب** وهو الباب الثاني عشر من كتاب العقل والعلم وفيه خمسة عشر حديثاً **الحديث الاول وهو التاسع والثلثون والمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن منصور بن يونس بن بزرج بضم الباء المنقطة تحتها نقطة وضم الزاي وسكان الراء والجيم اخيراً ابو يحيى وقيل ابو سعيد من اصحاب الكاظم عليه السلام قال الشيخ انه واقفي وقال النجاشي انه ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام والوجه عندي التوقف فيما يرويه والرد لقوله لوصف الشيخ له بالوقف وقال الكشي عن حمدويه عن الحسن بن موسى عن محمد بن الاصبغ عن ابراهيم عن عثمان بن القسم ان منصور بن يونس بن بزرج جحد النص على الرضا عليه السلام لاموال كانت في يده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله جل ثناؤه الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه **الشرح** هذا الذي ذكره عليه السلام احد وجوه معاني هذه الآية وليس ذلك معنى من آية يكون من شرطه ان لا يكون لها معنى سواه اذ لم يجب ان لا يكون لها معنى يضاده او ينافيه والاقرب انه يكون لها معان كثيرة غير محصورة كلها صحيحة حسب درجات الافهام قال بعض العلماء لكل آية ستون الف فهم وما بقي من فهمها اكثر وقال بعض اخر القرآن يحوي سبعة وسبعين الف الف علم ومائتي علم وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين والآخرين فليتدبر القرآن **الحديث الثاني وهو الاربعون والمائة** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين

عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس **الشرح** انما وقع التقييد بهذا الشرط في عدم البأس اذ ربما كان لخصوصية اللفظ مدخل في المقصد من رواية الحديث فعند تبديله بلفظ آخر ربما فات المقصد او حصل الالتباس واعلم انه قد وقع الاختلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقاً واختار جوازه كما يستفاد من هذا الحديث والذي يقويه مع ان الاولى نقله بصورته مهما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي بتبديل لفظ بما يرادفه وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن بعض ائمة العامة انه كان يشدد في الباء والتاء في بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع ترادفهما وتوازنهما ولك ان تستدل للجواز بوجوه الاول انا نقطع انهم نقلوا اخباراً واحاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه السلام واحد قطعاً والباقي نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فذلك يدل على جوازه قطعاً والثاني انه روي عن ابن عباس وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم ذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى فكان جائزاً والا لوقع الانكار عليه ذلك لكثرته وقوعه منهم شايعاً ذايعاً والثالث انه جمع على جواز تفسيره بالعجمية فتغييره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظماً واولى بمقصوده من لغة اخرى والرابع انا نعلم ان المقصود في الحديث والتخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ فان قلت تجويز ذلك يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نجزم باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوت افهامهم في التنبه على معانيه وربما ينتبه بعضهم على ما لا ينتبه الآخر فاذا قد ينقل المعنى مرتين وثلثا ووقع في كل مرة ادنى تغير حصل بالتكرار تغير كثير او تغير المقصود بالكلية فالجواب ان فرض تغيره في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء من غير تغير اصلاً والا لم يجز بالاتفاق واستدل المانع بانه نقل الحديث بالمعنى بانه قال عليه السلام نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها والجواب ان ذلك لا يدل على مطلوبكم فانه دعا لمن نقلها بصورته لانه اولى ولم يمنع في النقل بالمعنى بل يكون اليقين بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته **الحديث الثالث وهو الحادي والاربعون والمائة** وعنه عن محمد بن الحسين عن ابن سنان عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اسمع الكلام منك فاريد ان ارويه كما سمعته منك فلا يجيئ قال فتعمد ذلك قلت لا فقال تريد المعاني قلت نعم قال لا بأس **الحديث الرابع وهو الثاني والاربعون والمائة** وعنه عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحديث اسمعه منك ارويه عن ابيك او اسمعه من ابيك ارويه عنك قال سواء الا انك ترويه عن ابي احب الي وقال ابو عبد الله عليه السلام لجميل ما سمعت مني فاروه عن ابي **الشرح** اما قوله عليه السلام سواء فالوجه فيه ان علومهم كلها من معدن واحد وعين واحدة كما ان ذواتهم عليهم السلام من نور واحد واما قوله عليه السلام ترويه عن ابي احب الي فلعل الوجه فيه ان علو السند وقرب الاسناد من الرسول صلى الله عليه وآله مما له رجحان عند الناس في قبول الرواية وخصوصاً فيما يختلف فيه الائمة من الاحكام وفيه وجه آخر وهو ان من الوا...

من توقف على الأب فلا يكون قول الابن حجة عليه فيما ينافي رأيه بخلاف العكس إذ القائل بإمامة الابن قائل
بإمامة الأب دون العكس كما لا يخفى. الحديث الخامس وهو الثالث والأربعون ومائة وعنه عن أحمد بن محمد ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب
عن عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فأضجر ولا أقوى قال فاقرأ عليهم
من أوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن آخره حديثا. الشرح الضجر القلق من الغم وضيق نفس مع كلام وقد ضجر من كذا
وتضجر منه فهو ضجر وضجور وأضجره فلان فهو مضجر غرضه الاستعلام عن الحكم فيما يعرضه شيئا من الضجر والضعف عند قراءة
الحديث على قومه وأهل مذهبه فأجازه ورخصه أن يقرأ بعض الحديث إذا كان طويلا على هذه الكيفية وهي أن يقرأ عليهم
من أوله حديثا أي كلاما مفيدا بالاستقلال وكذا من وسطه وآخره وهذا إنما يصح إذا اشتمل الحديث الواحد على أحكام وجمل
متعددة فلا شبهة في صحته أي صحة الاقتصار على البعض في القراءة والرواية إذا لم يكن متعلقا بالباقي وقطع العلاقة ونقل
طاب ثراه الاتفاق على ذلك كقول النبي صلى الله عليه وآله من فرج عن أخيه كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة
ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن ستر على أخيه ستر الله عليه في الدنيا والآخرة والله تعالى في عون العبد ما كان
العبد في عون أخيه فهذا حديث واحد مشتمل على جمل أربع كل منها بانفراده كلام مستقل في الحكم الذي فيه فيجوز الاقتصار على نقله
وعده حديثا ولا ينافي ذلك كونه جزء حديث آخر مشتمل عليه وعلى غيره وأما أمره عليه السلام بقراءة حديث من أوله وحديث من وسطه
وحديث من آخره فهو أمر استحسان لا أمر حتم ولعل وجه حسنه أن الجمل المتقاربة تكون في الأكثر من نوع واحد فيحسن الاقتصار
فيها على ما يكون في الجمل المتباعدة إذ الكلام فيها أشمل من نوع الفروع بأسره فالفائدة فيها أكثر لاحتوائها على فروع
مختلفة من الأحكام كل منها فرع آخر برأسه وأما أجزاء الحديث الواحد التي يرتبط بعضها ببعض فلا يجوز الاقتصار على نقل البعض
كالاقتصار على قوله صلى الله عليه وآله من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا من دون أن يضيف إليه إلا بإذنهم وكالاقتصار على قوله عليه السلام لا سبق
إلا في نصل من دون أن يضاف إليه أو خف أو حافر. الحديث السادس وهو الرابع والأربعون ومائة عنه بإسناده عن أحمد بن عمر
الحلال بالحاء المهملة واللام المشددة كان يبيع الخل وهو شيخ ثقة قاله الشيخ ره وقال إنه كان ردي الأصل فعندي توقف
في قبول روايته لقوله هذا وكان كوفيا أنماطيا من أصحاب الرضا عليه السلام ثقة ويرد عليه أن رداءة الأصل لا يمنع صحة روايته وقبولها مع
ثبوت ثقته قال زين المجتهدين ره في حاشيته أي شيء ما ذكره وجها للتوقف غير جيد بعد شهادة الشيخ له بالتوثيق لأن رداءة الأصل
لا تنافي الثقة وابن داود ضبطه بالخاء المعجمة وذكر أن الحلال بالمهملة رجل آخر لم يرو عن الأئمة ونقل ذلك عن الشيخ الطوسي ره
في رجاله انتهى كلام المحشي وقال النجاشي روى عن الرضا عليه السلام وله عنه مسائل روى عنه عبد الله بن محمد وفي الفهرست روى عنه
محمد بن علي الكوفي قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام الرجل من أصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي أن أرويه عنه
قال فقال إذا علمت أن الكتاب له فاروه عنه. الشرح معناه واضح وهذا الذي أجازه عليه السلام يسمى المناولة في عرف المحدثين
وهي أحد وجوه تحمل الحديث وروايته من الوجوه الستة المقررة في الأصول أعني السماع من الشيخ والقراءة عليه والسماع حال قراءة

قراءة الغير عليه والإجازة للشيخ لأن يروي عنه ومناولته إياه كتابا يروي عنه ما فيه وكتابته إليه بما يرويه عنه وهذه
الستة متفاوتة المراتب فالأول وهو قراءة الشيخ عليه أعلى المراتب على الأصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه وأما قراءته
على الشيخ من غير أن ينكر الشيخ عليه ولا وجود أمر يوجب السكوت عليه من إكراه أو تقية أو ذهول وغيرها من الأمور المعروفة
المانعة عن الإنكار فقد اختلف في أنه هل يعمل بها أم لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح أنه معمول لأنه يفهم عرفا تقريره وأنه يصح
ولأن في سكوته إيهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة وأما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة
فهو كقراءته عليه وأما الإجازة وهو أن يقول أجزت لك أن تروي عني كذا أو ما صح عندك أنه من مسموعاتي وكذلك أو
لغيرك فلان وفلان من الموجودين فالأكثر على جوازها وقد منع بعض الرواية بالإجازة كأبي حنيفة وأبي يوسف وأما
الإجازة لجميع الأمة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر إلحاقها بالإجازة لموجودين معينين إذ العام بمثابة تعداد الأفراد
ولا فرق بينهما إلا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثل هذا المقام وأما الإجازة في نسل فلان أو لمن
يوجد في بني فلان ففي صحتها خلاف والمنع وهو أولى بالمنع مما قبله فإن إجازة غير الموجود أبعد من الموجود غير المعين
والحق صحتها فإن العدالة شرط في الرواية والظاهر أن العدل لا يروي بعد العلم والظن بروايته وعدالته وقد أذن له
فوجب أن يصح كغيره والله أعلم فإن النبي صلى الله عليه وآله كان يرسل كتبه مع الآحاد ولم يعلموا ما فيها ليعمل من رآها بموجبها وما ذلك
إلا الإجازة وأما المناولة والكتابة فمثل الإجازة. الحديث السابع وهو الخامس والأربعون ومائة علي بن إبراهيم عن أبيه
وعن أحمد بن محمد بن خالد عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام إذا حدثتم بحديث فأسندوه
إلى الذي حدثكم فإن كان حقا فلكم وإن كان كذبا فعليه. الحديث الثامن وهو السادس والأربعون ومائة علي بن محمد بن عبد الله
عن أحمد بن محمد عن أبي أيوب المدني هذا الاسم مشترك بين الرجلين أحدهما الأنباري المدني تحول إلى بغداد وله كتاب رواه
عنه أحمد بن أبي عبد الله كما في الفهرست والنجاشي والثاني المدني روى عنه علي بن بابويه بكتابه قال النجاشي عن ابن أبي عمير
عن حسين الأحمسي هو ابن عثمان الثقة روى عنه ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال القلب يتكل على الكتابة. الشرح الاتكال
الاعتماد ويتكل عليه أي يعتمد عليه وفيه دليل على صحة العمل بالكتابة سواء كتبها هو أو غيره ممن يعتمد عليه ويثق بعدالته ولا يشترط
في الأول كونه عدلا إذ كل أحد عالم بنفسه في صدقه وكذبه فإذا علم من نفسه أنه الذي كتب هذه الكتابة واعتقد مدلولها
فله أن يعمل بها وهل يشترط في العمل بمكتوبه كونه ضابطا أي لا يكون سهوه أكثر من ذكره ولا مساويا له فالظاهر اشتراطه إذ ربما
يسهو عن كون المكتوب غير صحيح فيرجحه صحيحا وكذلك الحال عند كونه عدلا الآن ويعلم من نفسه أنه لم يكتب إلا صحيحا إذ كان وقت الكتابة
يقظا عدلا. الحديث التاسع وهو السابع والأربعون ومائة الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن عاصم بن حميد
الحناط بالنون الحنفي أبو الفضل كوفي ثقة عين صدوق روى عن أبي عبد الله عليه السلام وفي الكشي الكوفي الحنفي مولاهم
من أصحاب الصادق عليه السلام مولى بني حنيفة مات بالكوفة وفي النجاشي له كتاب رواه عنه محمد بن عبد الحميد وفي الفهرست السندي بن محمد

وعبد الرحمن بن ابي نجران عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا الشرح معناه
واضح اي اكتبوا ما سمعتم من الاحاديث فانكم لستم ممن لا ينسى ولا يسهو فلم يبق ما سمعتم محفوظا لكم حتى تكتبوا فاذا كتبتموه
يبقى محفوظا والا فيمكن زواله الحديث العاشر وهو الثامن والاربعون ومائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن
بن علي بن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة بن اعين الشيباني روى عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة ثقة عين لا لبس فيه
ولا شك وكان احول قاله في النجاشي له كتاب يرويه جماعة منهم حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله عليه السلام احتفظوا بكتبكم
فانكم سوف تحتاجون اليها الحديث الحادي عشر وهو التاسع والاربعون ومائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن بعض
اصحابه عن ابي سعيد الخيبري مجهول عن المفضل بن عمر قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث
كتبك بنيك فانه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه الا بكتبهم الشرح بث الخبر وابثه بمعنى اي نشره والهرج
الفتنة والاختلاط وقد هرج الناس يهرجون اذا اختلطوا وقد تكرر في الحديث واصل الهرج الكثرة في المشي والاتساع امر
بكتابة العلم ونشره في الاخوان ويحتمل ان يكون المراد اكتب علمك ليكون مبثوثا في اخوانك بواسطة الكتاب فيكون الثاني
فائدة الاول لا مطلوبا براسه وقوله فان مت فاورث كتبك بنيك اي اوص عند مفارقة الموت ابناءك بكتبك ليبقى
الكتب عليهم محفوظة وقوله عليه السلام فانه يأتي على الناس الخ تعليل للامر بصيانة الكتب وابقائها على الاولاد ومجيء زمان هرج
لا يأنسون الا بكتبهم لفقدهم اهل العلم ومن يونس به لتسلط امراء الجور وتشبه الجهلة والاراذل بصورة العلماء والاكياس في الزي
والالباس وهذا هو معنى الهرج ههنا وقد تحقق مع كون الزمان معمورا والناس مع سعة وخصب وعيش ودعة لكن من جهة
كونهم حيوانا ذا حس وحركة وشهوة وارادة لا من جهة كونهم انسانا ذا فكر وعقل وايمان وحكمة فالهرج والفتنة من جهة
الامن والسلامة من جهة اخرى الحديث الثاني عشر وهو الخمسون ومائة وبهذا الاسناد عن محمد بن علي رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اياكم والكذب المفترع قيل وما الكذب المفترع قال ان يحدثك الرجل بالحديث فتتركه وترويه عن الذي حدثك عنه
الشرح هذا ضرب من الكذب وهو ان يسند الراوي حديثه الذي سمعه من رجل لا الى ذلك الرجل بل الى من روى عنه بوسط او بوسائط في
السند كما اذا حدثنا ابن عباس بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاردنا ان نروي الحديث نقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا ونحن لم نسمع
منه ولم نسمع منه فيكون مدلسا كاذبا في هذا الايهام واما اذا قال عند الرواية حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله وخبرني او سمعت منه فذلك
كذب صريح وكذلك اذا اجازه الشيخ وقال اجزت لك ان تروي عني كذا والشيخ عندك انه من مسموعاته او مقرواته فينبغي ان
لا يقول عند الرواية حدثني فلان او خبرني مطلقا بل ولا مقيدا ايضا بان يقول حدثني اجازة اذ لم يحدثه ولكن يقول اجازني
ويجوز ايضا ان يقول انبأني بالاتفاق لانه حق في نفسه عرفا انبأته وان كان هو الاخبار لغة وحق للاعلام والايذان انبأ كما قال
الشاعر زعم الغراب منبئ الانباء وبذلك نبأني الغراب الاسود وحق هذا الفعل مبني على العادة والمحبة وقيل ذلك الغيبيات
بما هو كائنه واما تسمية ذلك بالكذب المفترع فلعله ماخوذ من الفرع بمعنى العلو قال ابن الاثير في النهاية وفرع كل شيء اعلاه وفيه حديث

بقام

في شهر رمضان فانكما تعرفان الاسم فرفع النجم وفي حديث علي عليه السلام انه اقرع اهل فرّلها الفراغ ما علا من الارض وارتفع فكان
هذا المحدث يريد ان يجعل حديثه مفترعا اي مرتفعا بهذه الحيلة الحديث الثالث عشر وهو الواحد والخمسون ومائة محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله عليه السلام اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء
الشرح الاعراب في اللغة الايضاح يقال عرب اي اوضح وفي عرف النحاة الحركة والحرف التي يختلف آخر المعرب بها كالضمة
وفعلها وانما سميت تلك الحركة والحرف اعرابا اذ بها يوضح المعاني المتواردة على كلمة واحدة ويتميز بعضها عن بعض فلا
كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ويحتمل احتمالا بعيدا ان يكون ماخوذا من عربت معدته بالكسر عربا فهي عربة اي فسدت على ان يكون
الهمزة للسلب فيكون بمعنى ازالة الفساد وسمي به آخر المعرب لانه يزيل فساد التباس المعاني بعضها ببعض والفصيح في قوله المنطق
اللسان في القول اي الذي يعرف جيد الكلام من رديئه يقال رجل فصيح ولسان فصيح وقد فصح فصاحة وفصح عن الشيء فصاحا اذا
بينه وكشفه وكل ناطق فصيح وما لا ينطق فهو اعجم وفلان يتفصح في كلامه وتفاصح تكلف الفصاحة فقوله اعربوا حديثنا اي لا تخرجوا
الحركات وعلامات الكلمة عن اعرابها فانا قوم فصحاء وكلامنا فصيح فاذا لحنتم فيه وخطأتم في اعرابه خرجت فصاحته وفات
فيكون خلافه ونعوذ بالله الحديث الرابع عشر وهو الثاني والخمسون ومائة علي بن محمد عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز
ابو حفص بن شبابة المعروف بزحل بالزاي والحاء المهملة قال الكشي وقال محمد بن مسعود حدثني عبد الله بن حمدويه البيهقي قال سمعت الفضل
بن شاذان يقول زحل ابو حفص يروي المناكير وليس بغال وقال النجاشي انه عربي بصري مخلط له كتاب روى عنه محمد بن عيسى
عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي
حديث الحسين عليه السلام وحديث الحسين حديث الحسن وحديث الحسن حديث امير المؤمنين وحديث امير المؤمنين عليه السلام حديث
رسول الله وحديث رسول الله قول الله عز وجل الشرح ليس المراد بهذا الاتحاد ان حديث كل من الائمة عليهم السلام حديث من سلف
من حيث جوهر اللفظ وخصوصيته مثلا او نحو ذلك بل من جهة العلم المندرج فيه فان علومهم كلهم لدنية ماخوذة من عند الله وسياق
هذا المقام في مساق الكلام عند بيان كونهم عليهم السلام متكلمين محدثين والله ولي الفضل والانعام الحديث الخامس عشر وهو الثالث
والخمسون ومائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن بن ابي خالد شينولة مجهول قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك
ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم يرو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا
فقال حدثوا بها فانها حق الشرح معناه واضح وفيه دليل على صحة الاعتماد على الكتب والعمل بما فيها من الاحكام ان كانت الكتب صحيحة
باب التقية وهو الباب الثالث عشر من كتاب العقل والعلم وفيه ثمانية احاديث الحديث الاول وهو الرابع والخمسون ومائة
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عبد الله بن يحيى الكاهلي ابو محمد اخو اسحق روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام
وكان عبد الله وجيها عند ابي الحسن عليه السلام ووصى به علي بن يقطين فقال له اضمن لي الكاهلي وعياله اضمن لك الجنة فلم يزل علي بن
يقطين يجري لهم الطعام والدراهم وجميع النفقات مستغنين حتى مات الكاهلي وان نفقتهم كانت نحو الكاهلي وقرابته ولم اجد ما في

مدح منه وفي النجاشي والفهرست له كتاب روى عنه احمد بن محمد بن ابي نصر وابن ابي عمير عن ابن مسكان عن ابي بصير
عن ابي عبد الله قال قلت له اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم
ولو دعوهم ما اجابوهم ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون الشرح يعني ان ابا بصير
سأله عن معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم الآية فقال معنى اتخاذهم احبارهم ورهبانهم اربابا ان القوم اطاعوا علماءهم في احكام
تكليفية عليهم اخترعوها خلاف احكام الله تعالى عليهم ومن اطاع احدا فيما يامره به خلاف امر الله تعالى فقد اتخذه ربا وعبده
من حيث لا يشعر فهم في اتباعهم احبارهم ورهبانهم فيما احلوا من حرام وحرموا من حلال افتراء على الله قد اتخذوهم اربابا وعبدوهم
من حيث لا يشعرون وكذلك حال المقلدين والاتباع لغير من اخذ علمه من الله بنور الالهام من الائمة ويأبى ذلك الا الذين
كلامهم قول الله وحكمهم حكم الله الحديث الثالث وهو خامس وخمسون ومائة علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابراهيم بن محمد الهمداني
وكيل الناحية كان حج اربعين حجة وروى الكشي في سنده عن ابي محمد الرازي قال كنت انا واحمد بن ابي عبد الله البرقي بالعسكر فورد
علينا رسول من الرجل فقال لنا الغائب ثقة وايوب بن نوح وابراهيم بن محمد الهمداني واحمد بن حمزة واحمد بن اسحاق ثقات جميعا
ابي عبد الله قال قال لي ابو الحسن عليه السلام يا محمد انتم اشد تقليدا ام المرجئة قال قلت قلدنا وقلدوا فقال لم اسألك عن هذا فلم يكن
عندي جواب اكثر من الجواب الاول فقال ابو الحسن عليه السلام ان المرجئة نصبت رجلا لم تفرض طاعته وقلدوه وانتم نصبتم رجلا
وفرضتم طاعته ثم لم تقلدوه فهم اشد منكم تقليدا الشرح الارجاء على معنيين احدهما التاخير قالوا ارجه واخاه اي امهله
والثاني اعطاء الرجاء والمرجئة هم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وانما سموهم
باسم المرجئة باعتبار المعنى الاول فصحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والاعتقاد واما باعتبار المعنى الثاني فظاهر فانهم كانوا
يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع ضده ضده وقيل الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيامة فلا يقضى عليهم بحكم ما
في الدنيا من كونه من اهل الجنة ومن اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء تأخير علي عليه السلام عن الدرجة
الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل المرجئة على
اصناف اربعة مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة ثم شرع في عد المرجئة الخالصة وعد اصنافها
وقال ومن ذلك اصحاب يونس اصحاب يونس النميري زعموا ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه
والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى هذه المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة
الايمان ولا يعذب على ذلك قال ومن ذلك العبيدية حكي انهم قالوا ما دون الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده
لم يضره ما اقترف من المعاصي والآثام واجترح من السيئات وقالوا ان علم الله تعالى لم يزل غيره وان كلامه لم يزل غيره وان دين الله
لم يزل غيره وزعموا ان الله على صورة الانسان وحملوا عليه قوله صلى الله عليه وآله ان الله خلق آدم على صورة الرحمن ومنها الغسانية اصحاب
غسان الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى ورسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله في الجملة دون التفسير

فلو قال قائل اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير الموهوم هذه الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله
تعالى فرض الحج الى الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها كانت بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان هذه الاعتقادات
امور وراء الايمان لا انه كان شاكا في هذه الامور ومن العجب ان غسان كان يحكي عن ابي حنيفة مثل مذهبه ويعده من المرجئة
انتهى كلام الشهرستاني وانما نقلنا كيفية مذهبهم وآرائهم الباطلة ليظهر لك ظهور صدق كلامه عليه السلام ان اصحاب المرجئة اشد تقليدا
لائمتهم من الشيعة لائمتهم عليهم السلام لانهم قلدوا من لم يفرض عليهم تقليده وقلدوه في اعتقادات فاسدة وانهم قلدوه على
من غير احتمال بخلاف قوم لهم امام مفترض الطاعة يامرهم باحكام توافق احكام الله تجب تقليده فيها ثم لم يقلدوا احيانا
فاولئك اشد تقليدا من هؤلاء لكن لا يعجب في ذلك ان الائمة المرجئة يدعون الناس بالدعة والراحة والامة الحق يدعونهم
بالتكليف والمشقة فتقليدهم اهون على طباع الناس فلهذا كان مقلدوا ائمة الضلال اشد تقليدا من مقلدي ائمة الحق
الحديث الثالث وهو السادس والخمسون ومائة محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال والله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم
ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فاتبعوهم الشرح معناه كما مر وقوله عليه السلام ما صاموا لهم ولا صلوا لهم اي ما صاموا ولا صلوا
قصد العبادة لهم وجعلهم معبودين وطاعتهم لكن اتبعوهم في خلاف امر الله تعالى بل واطاعوهم فيما لم يحكم به الله عز وجل فهم قد عبدوا
دون الله من حيث لا يشعرون باب البدع والرأي والمقاييس وهو الباب العشرون من كتاب العقل والعلم وفيه اثنان وعشرون
حديثا الحديث الاول وهو السابع والخمسون ومائة الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء وعدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن ابن فضال جميعا عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال خطب امير المؤمنين عليه السلام الناس فقال
ايها الناس انما بدو وقوع الفتن اهواء تتبع واحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله يتولى فيها رجال رجالا فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي
حجى ولو ان الحق خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معا فهنالك استحوذ الشيطان
على اوليائه ونجى الذين سبقت لهم من الله الحسنى الشرح الفتن جمع الفتنة وهي في الاصل الامتحان والاختبار ويستعمل بمعنى البلاء
والمصيبة وبمعنى الضلال والاثم وقد كثرت الاستعاذة من فتنة الدجال وفتنة القبر وفتنة المحيا والممات والفاتن المضل وفتان
بالفتح هو الشيطان لانه يفتن الناس عن الدين وهو من ابنية المبالغة في الفتنة وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
قال الحسن فتنوهم بالنار اي امتحنوهم وعذبوهم والاهواء جمع الهوى وهو مصدر هوي بالكسر اذا احب واشتهى ثم سمي به المهوي
المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على غير المحمود فقيل فلان اتبع هواه اذا اريد به ذمه وفي التنزيل ولا تتبعوا الهوى ولا تتبعوا
اهواء قوم ومنه فلان من اهل الاهواء وهو من زاغ عن الطريقة المثلى من اهل القبلة كالخوارج والجبرية والنواصب والغلاة وغيرهم
والمراد ههنا من الاهواء الآراء الزائغة والبدع المحادثة في الدين بعد الاكمال وهي اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه كالرفعة
من الارتفاع ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه واكثر ما يستعمل المبتدع في العرف في الذم ومنه كل محدثة بدعة

اي ما خالف اصول الشريعة ولا يوافق السنة والتولي من الولي وهو القرب والدنو وقوله عنه اي اعرض عنه وتولاه
اي تبعه واحبه والحجى العقل وفلان ذو حجى وحجي بذلك وتضغضعت قضية من الحجي والشاريع وفي الشرع فقد يكون
ضغثا قيل انه كان حزمة من الاصل وهو نبات له اغصان دقاق بلا ورق لها والمراد المزوق السريع وقد حذفت الابل
عن ذا ويستحوذ عليه الشيطان غلب ذكره او لان مبدا كل فتنة وقعت في الاسلام وفي ساير الاديان هوى متبع وبدعة
يخالف فيها كتاب الله وسنة نبيه ثم فيها جماعة من الجهال رجالا او رجالا وذلك لان المقصود من بعثة الرسل ووضع
الشرايع انما هو نظام احوال الخلق في امر معاشهم ومعادهم فكان كل رأي مبتدع او هوى متبع خارجا عن كتاب الله وسنة رسوله
سببا لوقوع الفتنة وتفرق النظام في هذا العالم وذلك كما هو مشاهد في الخوارج وغيرهم ثم بين ان كل باطل وكذب لم يكن فيه
حق وصدق لم يقبل ذو عقل كما ان كل زيف كاسد ما لم يكن مغشوشا بنقد رايج لم يصر رايجا في سوق ذوي الابصار لان
الباطل الصرف لا حظ له في الوجود ولا يقع في توهم ذي حجى الا اذا اقترن بشبه الحق ولا الكذب المحض مما يصدق به ذو عقل
الا اذا امتزج بالصدق فلو خلص الباطل من لبس الحق لم يخف على عاقل ولو تجرد الحق عن مخالطة الباطل انقطع الكل ولم يوجد
فيه اختلاف بين الناس لم يكن للشيطان سبيل لكن الدنيا دار اشتباك بين النور والظلمة وامتزاج بين الحق والباطل وكذا
في الاقوال والآراء من الاولياء والاعداء فاذا اخذ من اقوال الانبياء والاولياء عليهم السلام واتباعهم الهدى ضغثا
ومن الاقوال الاعداء المضلين المتبعين للاهواء ضغثا فيمزجان ومثلا كان فيجيئان معا فعند ذلك يقع للشيطان بهواه ووساوسه
وساوسه فرصة ومجال ويستحوذ على اوليائه بالاغواء والاضلال فيقع في شبكته من حق عليهم القول بانهم لا يؤمنون وهم
في النار خالدون وينجي الذين سبقت لهم العناية بالحسنى وهم عنها مبعدون الحديث الثالث ضعيف على المشهور الحسين بن
محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور العمي يرفعه قال قال رسول الله ص اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه
لعنة الله الشرح هذا حديث متفق عليه ومعناه واضح الحديث الرابع ضعيف على المشهور وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور
رفعه قال من اتى ذا بدعة فعظمه فانما يسعى في هدم الاسلام الشرح لان الاسلام انما يقوم بالعقايد الحقة الثابتة في نفوس
المؤمنين العارفين بالله وآياته واحكامه والذي يقوله المبتدع من عند نفسه وهواه من العقايد الباطلة والآراء الفاسدة ينتج
نقض عقايد الاسلام والناقض للشيء هادم له فهذا المبتدع بيده ومعاونيه يريد هدم قواعد الاسلام ونقض ابنية الدين المتين
فمن اتاه ووقره وعظمه فقد سعى في خراب الدين وهدم الاسلام وان لم يشعر بذلك لجهله بحقيقة الامر الحديث الرابع وهو
ضعيف على المشهور وبهذا الاسناد عن محمد بن جمهور رفعه قال قال رسول الله ص ابى الله لصاحب البدعة بالتوبة قيل يا رسول الله وكيف
ذلك قال انه قد اشرب قلبه حبها الشرح اشرب في قلبه حب كذا بصيغة المجهول اي خالطه ومنه قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل
يعني ان الله تعالى لا يوفق صاحب البدعة لتوبته ولما سأل ص عن كيفية ذلك ومنشأه قال لان قلب المبتدع مما خالطه حب البدعة
وزين الشيطان الاستبداد بالرأي في نظره بحيث اذا اتسع جمع وصدقه ببدعة فلا يمكن له الرجوع عنها والانخراط في سلك ساير الناس

من عاد للعين اذ لا يبقى له عند ذلك رياسة وتميز عن الاشباه والامثال ولا تفوق عليهم وقد اعتاد بذلك فقد
صعب عليه ترك البدعة اذ العادة الراسخة طبيعة ثانية الحديث الخامس صحيح او حسن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله ص ان عند كل بدعة تكون من بعدي
يكاد بها الايمان وليا من اهل بيتي موكلا به يذب عنه ينطق بالهام من الله ويعلن الحق وينوره ويرد كيد
الكايدين يعبر عن الضعفاء فاعتبروا يا اولي الابصار وتوكلوا على الله الشرح قوله ع يكاد بها الايمان على صيغة المجهول من الكيد
وهو المكر والحيلة صفة بعد صفة لبدعة اي بدعة يمكر بها الايمان ويحتمل ان يكون المستكن في يكون ووليا اسم ان قدم عليه خبره
للظرفية وقوله ع من اهل بيتي صفة وليا وكذا موكلا به صفة اخرى وكذا الجمل الفعلية الخبرية صفات متعاقبة له اعلم انه لما كان
من دأب الرحمة الالهية والعناية الربانية ان لا يهمل امرا ضروريا في باب الدين وان لا يعطل حكما من احكام سياسة الخلق
كيف وقد كونهم احياء في دار الدنيا وهي دار الظلمة والكدورة والفساد والشرور ولا نسبة لهم الى دار الرحمة والسعادة والنور
فلا بد من هدايتهم الى سبيل الهدى وردعهم عن طرق الضلالة والردى ولاجل ذلك بعث الانبياء المؤيدين بالوحي والمعجزات
صلوات الله عليهم لتمهيد قواعد الدين وتشييد اركان عقايد المسلمين والمجاهدة والمحاربة مع الجهلة الكافرين المجاهرين بالكفر والجحود
والعدوان وقطع دابر الظالمين المسيئين بالظلم والعدوان فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وكذلك
نصب الاولياء المؤيدين بالالهام والكرامات لدفع حيل المنافقين ورد كيد الكايدين والذب عن الايمان بحل عقدهم الفاسدة
وازالة شبههم المضلة وقمع اوهامهم المغوية وتنوير قلوب المؤمنين باعلان الحق واعلام الصدق وكشف حقايق الدين واسرارها
وكشف الغطاء عن منهج المتقين ولذلك كان قتال المشركين الى النبي ص وقتال المنافقين الى الوصي ع ومن هذا شبهه بعيسى عليه السلام
وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم لقلت فيك مقالا وقال ص فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على
تنزيله الامر وهو خاصف النعل فعلم التأويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن خاصة به ع دون الرسول ص اذ حكمة الرسالة اقتضت ذلك
يعبر عن الضعفاء كلام مستأنف لتنبيه على ان ذلك الولي لقوة علمه وبرهانه يدفع حجج المبتدعين نيابة عن الضعفاء لانه
في الحقيقة لسانهم المعبر عنهم بما يحتاجون اليه من الكلام في دفع البدعة عنهم والا فهم لا يقدرون على ذلك لقصور حالهم وضعف
عقولهم ومقالهم واما قوله ع فاعتبروا يا اولي الابصار وتوكلوا على الله ففيه امر لاهل البصيرة بالاعتبار وهو العبور عن الظاهر الى
الاستدلال بالشهادة على الغيب لينكشف عليهم كمال دينهم ويرتفع بذلك عنهم مبغ اهل الضلال ولا يمكن ذلك الا بافاضة نور من الله
على قلوبهم فلذلك وقع الامر بالتوكل عليه ع بعد الامر بالاعتبار فان مجرد الفكر والنظر لا يجدي نفعا الا بهدى من الله ونور
من انواره يرى به الاشياء كما هي ويحتمل ان يكون هذه العبارة من كلام الصادق ع فوقع الامر منه لشيعته واصحابه بالاعتبار والتوكل
ليعلموا حقيقة ما قال النبي ص في حال وفي كل زمان ليعرفوا ائمة زمانهم ويتمسكوا به ويهتدوا بهداهم ويأتمروا بامرهم وينتهوا عما نهاهم عنه وزجرهم وفي
التوكل على ولي الله المتوكل على الله الحديث السادس مرسل وقد يعد من الحسان محمد بن يحيى عن بعض اصحابه وعلي بن ابراهيم عن ابيه

سلم كوفي ثقة له كتاب روى عنه علي بن يعقوب الهاشمي كذا في النجاشي وحسن بن علي بن فضال كما في الفهرست عن
مسعدة بن صدقة قال الشيخ ره انه عامي وقال بتري وفي الفهرست له كتاب روى عنه هرون بن مسلم وفي النجاشي
ابن صدقة العبدي ابو محمد قاله ابن فضال وقيل ابو بشر روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عم له كتاب روى عنه هرون بن
مسلم عن ابي عبد الله عم وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب رفعه عن امير المؤمنين عم انه قال ان من ابغض الخلق الى الله عز وجل
لرجلين رجل وكله الله الى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل مشغوف بكلام بدعة قد لهج بالصوم والصلوة فهو فتنة لمن افتتن به
ضال عن هدى من كان قبله مضل لمن اقتدى به في حيوته وبعد موته حمال خطايا غيره رهن بخطيئته ورجل قمش جهلا في جهال
الناس عان باغباش الفتنة قد سماه اشباه الناس عالما ولم يغن فيه يوما سالما بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر حتى اذا ارتوى
من آجن واكتنز من غير طائل جلس بين الناس قاضيا ضامنا لتخليص ما التبس على غيره وان خالف قاضيا سبقه لم يأمن
ان ينقض حكمه من يأتي بعده كفعله بمن كان قبله وان نزلت به احدى المبهمات المعضلات هيأ لها حشوا من رأيه ثم قطع فهو
من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت لا يدري اصاب ام اخطأ لا يحسب العلم في شيء مما انكر ولا يرى ان وراء ما بلغ فيه مذهبا
ان قاس شيئا بشيء لم يكذب نظره وان اظلم عليه امر اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه لكيلا يقال له لا يعلم ثم جسر فقضى فهو مفتاح عشوات ركاب
شبهات خباط جهالات لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم ولا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم يذري الروايات ذرو الريح الهشيم تبكي منه
المواريث وتصرخ منه الدماء يستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال لا مليء باصدار ما عليه ورد ولا هو اهل لما
فرط من ادعائه علم الحق. الشرح قوله عم ان من ابغض الخلق الى الله عز وجل لرجلين من للتبعيض اي من جملة من يبغضهم الله
رجلان والمراد بهما صنفان من الناس لا شخصان معينان احدهما الضال في دين الله بغير حق والثاني القاضي بين الناس
بغير هدى وكلاهما من اهل النار وانما صار من ابغض الخلق عنده تعالى لان شرهما متعد لكونهما من اصناف الضلال وشرهما من
العقايد الباطلة والبدع والاهواء ولا يوجد من افراد البشر من يكون ابغض الخلق اليه تعالى الا من كان شره من باب البدع والاراء
والاهواء لانه فساد في العلم والدين فهو اكثر واقوى شرا من غيره من الكفار والفجار لان شر كل ظالم شر في الدنيا وشره في الدين
وايضا شر كل ظالم وان تعدى الى غيره لم يتعد الا الى الموجودين في زمانه وشرور امثال هؤلاء من اهل البدع والاهواء قد سرى
الى يوم القيمة كرؤساء النواصب والخوارج والمجبرة وغيرهم من المبتدعة فقد انتشرت ظلمات اهوائهم وشرور بدعهم وكفرهم
في نفوس طائفة وبقيت على وجه الارض الى الآن قوله عم رجل وكله الله الى نفسه اي جعل توكله عليها دونه لكونه ممن اتخذ الهه هواه
واضله الله على علم وقال في امثاله اعملوا ما شئتم وذلك لسوء اعمالهم القبيحة ونياتهم الخبيثة وجزاء بما كانوا يكسبون من الاستبداد
بالرأي والعمل بالمقاييس العقلية وترك اتباع اهل الحق قوله عم فهو جائر عن قصد السبيل اي مايل عن صراط الحق وطريق العدل
المتوسط بين الافراط والتفريط لكونه في جانب الافراط بالجربزة والمكر مع الله مشغوف بالغين المعجمة بكلام بدعة اي شغفه حب
كلام البدعة اي بلغ شغافه وهو غلاف القلب وهو جلده كالحجاب ومنه قوله تعالى قد شغفها حبا قال ابن عباس دخل حبه تحت

لكيلا يقال له لا يعلم

في قوم الشعثى والقاضي

الشغاف

الشغاف وبغير المعجمة اذا بلغ الى شغفة قلبه وهي عند معلق النياط قد لهج بالصوم والصلوة ليقال انه من اهل الدين
والحكمة ويحتمل ان يكون صفة لكلام بدعة باضمار عائد اليه واللهج بالشيء الولوع به من باب لبس وهو ان يغرى به فقيل انه
فهو فتنة لمن افتتن به اي مضل لمن اقتدى به من باب عقله ودينه ضال عن هدى من كان قبله لانه لاغتراره بعقله لا يتبع
سنة من سبقه من المشايخ والمحققين ويريد ان يستقل بفكره ويستبد برأيه مع غاية قصوره وجهله وقلة عقله وسفاهته كما
حكى الله من امثاله بقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس الآية مضل لمن اقتدى به في حيوته وبعد موته وهذا ما ذكرنا
من قبل ان شره متعد يتعدى الى الذي بعده ولاجل ذلك يحمل وزر من كان بعده ايضا واليه اشار بقوله عم حمال خطايا غيره
اي وبالها وعقابها في القيمة رهن بخطيئته اي كالمرهون المقيد بتبعات خطيئته وجملة من حجب الملكات الردية وظلمة الهيآت
النفسانية محكمة انحصارية اعلم انه عم قد ذكر لكل من هذين الرجلين اوصافا عديدة ناشئة عن باطنه فذكر من فضايح هذا الرجل
ثمانية سوى الاول انه وكله الله الى نفسه والتوكل مأخوذ من الوكالة يقال وكل فلان وكل امره الى فلان اذا فوضه اليه واعتمد عليه فالتوكل
عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده اذا عرفت ذلك فنقول كل من اعتقد بان نفسه واحدا دون الله ممن له اثر
وقدرة وتمكن من الفعل وانه تام القدرة في تحصيل مراده فان ذلك من اقوى الاسباب المعدة لان يفيض من الله
على قلبه صورة الاعتماد على المتوكل عليه والمعتقد له وذلك معنى قوله وكله الله الى نفسه وكذلك معنى الموكول الى الدنيا
وذلك بحسب اعتقاد الانسان ان المال والقنيات الدنيوية وافية بمطالبه فيعتمد عليها فبحسب قوة ذلك التوكل وضعفه
يكون شدة حجابه عن الله وبغضه تعالى اياه وزيادة حجابه عنه ومحبته تعالى له وعن رسول الله صلعم من انقطع الى الله كفاه كل مؤنة
ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله تعالى اليها وصورة التوكل عليه ان يثبت في نفسك بكشف وبرهان
ان اعتماد جميع الاسباب والمسببات اليه سبحانه وانه الفاعل المطلق والغني الحق التام القوة والقدرة والرحمة واللطف
والعناية والرأفة بخلقه ولم يبق في نفسك التفات الى غيره بوجه حتى نفسك وحولك وقوتك فان لم تجد من نفسك هذه
الحال فضعف ايمانك ويقينك وغلبة الوهم على النفس في معارضته ذلك اليقين وبحسب ضعف ذلك الاعتماد وقوته يكون
تفاوت درجات التوكل عليه وبحسبها منازل القرب والبعد منه الثاني كونه جائرا عن قصد السبيل وهو لازم من الاول لان
من وثق على نفسه ومن شأن النفس الخطاء والوقوع في الهوى فيضل عن الطريق الثالث كونه مشغوفا بكلام بدعة اي محبا
بما يخطر له ويبتدعه من الكلام الذي لا اصل له في الدين ويدعو الناس الى الضلالة والجور عن القصد وهذا لازم عما قبله
فان من ضل عن الطريق وجار فهو يعتقد انه على سواء السبيل فيكون مشغوفا بما يبتدعه ويخترعه فهو كما قال الله تعالى من الاخسرين
اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الرابع كونه فتنة لمن افتتن به وهو ايضا لازم عن
الثالث لان محبة قول الباطل والدعوة اليه يستلزم كونه فتنة لمن اتبعه الخامس كونه ضالا عن هدى من كان قبله وهذا ايضا
كالثاني فان الضال عن الهدى جائر عن قصد السبيل الا ان بينهما زيادة خصوصية اذ الجائر عن القصد يتصور ان لا يكون له

بقيه والوصوف ههنا جاير وضال مع وجوده عن قبله بامور باتباعه وهو كتاب الله وسنة نبيه ص واعلام الهداة
الباحثون لديهنا الناطقون عن مشكوة النبوة السادس كونه مضلا لمن اقتدى به في حيوته وبعد وفاته وهذا الوصف
مسبب عما قبله اذ ضلال الانسان سبب لاضلال غيره ويفهم منه ما يفهم من الرابع مع زيادة فان كونه فتنة لغيره هو كونه
مضلا لمن اقتدى به واما الزيادة فكون ذلك الاضلال في حيوته وبعد موته لبقاء الاعتقادات الباطلة المكتسبة عنه في
سبب ضلال الضالين بعده السابع كونه حمالا خطايا غيره وهو لازم عن السادس فان حمله اوزار من يضله انما هو بسبب
اضلاله اياهم الثامن كونه رهينا بخطيئته اي موثوق بها عن الصعود الى عالم الملكوت والجنان وحضرة جمال الله الرحمن ولهذين
هذين الوصفين اشار القرآن الكريم بقوله ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون
وقد مر في الحديث ليتبين بانه في هذا المقام من التحقيق والتبيين واما الرجل الثاني فهو من خصاله اثنتا وعادات اثنتا عشر نحو
من سبعة وعشرين وصفا وبعضها بها اولا قوله ثم ورجل قمش جهلا والقمش والتقميش جمع شي المتفرق من ههنا وههنا وقيل جمع
قماش وقماش البيت متاعه اشارة الى ما تلقفه من الجهالات فغدوه من افواه الناس من ههنا شيئا ومن ههنا شيئا وثانيها
كونه في جهال الناس وعبارة نهج البلاغة موضع في جهال الامة اي مطرح من جملة الارذال ليس من اشراف الناس
وثالثها انه عان باغباش الفتنة اي بسر ظلمات الفتنة فان الاغباش جمع الغبش بالتحريك البقية من الليل وبقية ظلمة آخر
الليل وفي رواية نهج البلاغة غار اي غافل في ظلمات الخصومات وفي نسخة غار اي ساع في الظلمات ورابعها انه قد سماه
اشباه الناس عالما وانما اراد باشباه الناس العوام والجهال لما اختفاه في كتبنا العقلية من ان نفوس اكثر الناس ليست بالفعل
مجردة حقيقة بل نفوسهم نفوس خيالية من شانها ان تصير عقلا ومعقولا باكتساب العلوم النظرية الحقة والانسان الحقيقي من له
جوهر عاقل بالفعل ونفوس سائر الناس كالهيولى بالنسبة الى ذلك الجوهر العقلي الصوري وهو نور يفيض من امر الله تعالى على من يشاء من عباده
الاضافي الذي هو من امر الله لكن تلك النفوس مع ذلك غير قائمة بالبدن بل مجردة من عالم الطبيعة ولهذا تصير محشورة في المعاد
والتحقيق في ذلك مما يؤدي الى الاطناب وليس ههنا موضع بيانه فان قلت اي ذنب له في ان سماه العوام عالما قلنا كل الذنب
والشقاء قد انبعث له من هذا فانه تشبه نفسه بالعلماء في اللباس والهيئة والزي وتكلم بكلامهم ليقال انه عالم مع انه خال من حقيقة
العلم فصار فتنة لنفسه ولغيره وخامسها انه ولم يغن فيه يوما سالما هو بالغين المعجمة قال ابن الاثير في النهاية في حديث علي ع
سماه الناس عالما ولم يغن في العلم يوما سالما اي لم يلبث في العلم يوما تاما من قولك غنيت بالمكان اغني اذا اقمت به وسادسها انه
بكر فاستكثر من جمع ما قل منه خير مما كثر معناه انه وان لم يصرف يوما في طلب العلم ولكن خرج من اول الصباح في كسب الدنيا فقوله
بكر بالصلوة اي صلى في اول وقتها ويحتمل ان يكون قوله بكر وقع صفة موضحة لقوله سالما مرتبطا بما قبله والمراد انه لم يصرف
في طلب العلم يوما تماما بان بكر في طلبه لاشتغاله بامور الدنيا وشهواتها فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اي جمع واستكثر من اسباب
الدنيا ومتاعها ما قليل منه خير من كثيره والكلام يحتاج الى اضمار اي استكثر الذي ما قل منه خير مما كثر وذلك على فرض ان لو جمعه

من وجه حل فكيف اذا استكثر من الحرام كالرشوة ومال اليتيم وغيرها ويحتمل ان يكون المراد منه العلم الذي جمعه واستكثر منه
وهو الانسب بما بعده وسابعها كونه ممن ارتوى من آجن كما في قوله حتى اذا ارتوى من آجن يقال رويت من الماء وارتويت
وترويت كلها من الماء وارتويت وترويت كلها بمعنى واحد والآجن من اجن الماء اذا تغير طعمه ولونه وقيل تغيرت رائحته
من القدم وقيل غشيه الطحلب والورق فهو آجن يشبه ما عنده من الباطل بالماء المتعفن كما شبه العلم الحق بالماء الطاهر استعارة بالكناية
والاستكثار منه بالارتواء من ذلك الماء المتعفن ترشيحا ولا يخفى ما في هذه الاستعارة من الحسن عند اهل البصيرة وثامنها انه اكتثر
من غير طائل النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها اكتثر على وزن افتعل من الكثرة اي كثر المال اي جمعه واكتثر اي اجتمع وفي بعضها
من الكثرة وهو المطابق لما في رواية نهج البلاغة وفي بعضها اكتنز من الكنز وهذا لا يوافق اللغة والاول يقدر فيه الفاعل والطائل
مال من غير غنى ومزية يقال هذا الامر لا طائل فيه اذا لم يكن فيه غنى ومزية ويحتمل ان يكون كلامه ع واقعا على طريقة لف ونشر بان يكون
قوله قمش جهلا الى قوله ثم بيانا لما اشارة الى علم هذا الرجل وقوله بكر فاستكثر ما قل منه خير مما كثر اشارة الى ماله ويكون قوله حتى
اذا ارتوى من آجن ناظرا الى الاول وقوله واكتثر من غير طائل ناظرا الى الثاني وتاسعها جلس بين الناس جالسا قاضيا ضامنا
اي حاكما فقد تحكم ضامنا لتخليص ما التبس على غيره لما الزم على نفسه من عدم السكوت في جواب مسئلة ولا الاعتراف بالقصور والجهل
لقضاوته لما توهمه من المنصب الجليل والجاه الرفيع وعاشرها كونه ان نزلت به احدى المبهمات من المسائل والوقائع المعضلات
اي المشكلات كقسمة المواريث والمناسخات وغيرها هيأ لها اي اعد لبيانها وللتفصي عن اعضالها حشوا من رايه وفي رواية حشوا رثا
من رايه ثم قطع به رث اي خلق بال ثم قطع اي جزم فيما قاله من حشو رايه ولا يبالي وحادي عشرها انه من لبس الشبهات في مثل
غزل العنكبوت اي انه من وقوعه في الشبهات الملتبسة الواردة عليه كوقوع الذباب ونحوه في نسج العنكبوت وذلك لعدم تخلصه عنها
وثاني عشرها انه لا يدري اصاب ام اخطا فيما حكم وقضى وثالث عشرها انه لا يحسب العلم في شي مما انكر ولم يعرفه زعما منه ان المجهول عنده
مجهول لغيره ايضا ولا يرى ان ما وراء ما بلغ فيه لغيره ان قصر ذهنه القاصر فهما صحيحا ورابع عشرها كونه ان قاس شيئا بشي بقياسه
الفاسد لم يكذب نظره بل اصر عليه ولا يرجع عنه وان تنبه احد على خطائه وخامس عشرها انه ان اظلم عليه امر اكتتم به اي اخفاه عن غيره
ولم يسئل احدا حتى يستفيد منه وجه الصواب في ذلك الامر لما يعلم من جهل نفسه وقصور طبعه عن فهم المرام حين افادة غيره له كيلا يقال
لا يعلم شيئا وان كان واضحا في نفسه ومستوضحا وسادس عشرها كونه جاسرا في الدين او خاسرا وهو قوله ثم جسر اي تجاسر بعد ذلك
في امر القضاء فقضى وفي بعض النسخ حسر بالحاء المهملة اي كل بصره وانقطع نظره عن الاصابة في الحكم ثم قضى بعد ذلك وسابع عشرها
ما قال فهو مفتاح عشوات اي بالفتح وحتى ما والعشوات الظلمات تشبيها للفتنة بالظلمة وفي بعض الروايات خباط عشوات وهو بالخاء المعجمة
اي يخبط في ظلام الشبهات والالتباسات كما يمشي في الليل بلا مصباح فيتحير ويضل وربما يتردى في بئر او سقط على سبع قال ابن الاثير فيه ويحمد الله
الذي ينخع حكم العشوة بيده ظلمة الكفر وهي بالفتح والكسر والضم الامر الملتبس وان يركب امرا بجهل لا يعرف وجهه ماخوذ من عشوة الليل وهي
ظلمته ويجمع على عشوات وثامن عشرها انه ركاب شبهات من قولهم فلان يركب الجهل اذا ركب امرا بجهالة وتاسع عشرها انه خباط جهالات

الضرب على غير استواء وقد خبط البعير الارض بيده خبطا ضربها وخبطت الشجر خبطا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها ومنه خبط عشواء
وفي الدعاء واعوذ بك ان يتخبطني الشيطان اي يصرعني ويلعب بي ومنه لا يتخبطوا خبط الجمل وهو كقولهم يخبط فلان في عمياء وهذا وهذا
انه لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم فان الاعتراف بالجهل سلامة الدنيا والآخرة وهو احد العلمين ولهذا قيل لا ادري نصف العلم وفي الخبر
العلم ثلثة كتاب ناطق وسنة قائمة ولا ادري والواحد والعشرون لا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم كناية عن قصور حفظه في
العلم تشبيها للعلم بالطعام لانه غذاء الروح وكمال القوة النظرية للرجل وقصوره عن درك المعقولات بالضرس غير قاطع للعقد
والحاصل من الفقرتين انه لا يعترف بالجهل ليسلم من الآفة ولا له بضاعة في العلم ليكون على بصيرة فيما هو بصدده والثاني والعشرون
يذري الروايات ذرو الريح الهشيم ذرته الريح واذرته نثرته وفرقته اذا طارت به ومنه انا هو ذرة حلا قال ذرو اذا
فاهر قوله ثم ذروه في الريح والهشيم من النبات اليابس المتكسر قال ثم شبهها بذروه الرياح اي ليسرد الروايات كما تنسف
الريح هشيم النبات اي ينقلها من غير اتساق ونظام وهو على غير سياقها والثالث والعشرون تبكي منه المواريث اي اهل المواريث
للجور الذي وقع منه في قسمتها ويحمل المجاز العقلي في نسبة البكاء الى الميراث مبالغة على سبيل التمثيل والتخييل كما وقع في جانب
النفي قوله تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وكذلك ما يروى عن ابن عباس اذا مات المؤمن بكى عليه مصلاه وآثاره في
الارض ومصاعد عمله ومهابط رزقه في السماء وعلى هذا القياس قوله ويصرخ منه الدماء في الاحتمالين المذكورين والرابع
والعشرون يستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال اما لحطائه في الفتوى وجهلا او سهوا في موضع الحكم لعدم تفطنه
واحتياطه او لوقوع ذلك منه عمدا لرشوة او مراعاة سلطان وغير ذلك والخامس والعشرون كونه لا يلي باصدار ما عليه ورد
لا بالاناء بامتلائه وسعته وفي الدعاء الحمد لله ملاء السموات والارض هذا تمثيل لان الكلام لا يسع الاماكن والمراد كثرة عدده يعني
لو قدر ان يكون كلمات الحمد اجساما لبلغت من كثرتها ان تملأ السموات والارض والمثلّ بالعزة الشفقة والغنى اي ليس له من العلم
والشفقة قدر ما يكفيه اي يصدر عنه بخلال ما ورد عليه من الاشكالات والشبهات والسادس والعشرون ما اشار اليه بقوله ولا هو اهل
لما فرط من ادعائه علم الحق اي ليس هو من اهل العلم بالحقيقة كما يدعيه لفرطاته واعلم ان المروي منه ع في كتاب نهج البلاغة
انه بعد ان خص الرجلين المذكورين باوصافهما ارف ذلك بالتفرع منهما على الاجمال بما يعمهما وغيرهما من ساير الجهال والضلال
من التشكي الى الله والبرائة عنهم وذلك قوله الى الله اشكو من معشر يعيشون جهالا ويموتون ضلالا ليس فيهم سلعة ابور من الكتاب
اذا تلي حق تلاوته ولا انفق سعة ولا اعلى ثمنا من الكتاب اذا حرف عن مواضعه ولا عندهم انكر من المعروف ولا اعرف من المنكر يعني
اي اذا قرء الكتاب وحمل على المعنى الذي هو حقيقة معناه وعلى الوجه الذي هو المقصود ومقصده فاسدا واطرحوه لهم عن درجة
الاعتبار واذا حرف عن مواضعه ومقاصده الاصلية على وفق اغراضهم وحسب مقاصدهم شروه بابلغ ثمن واعلى قيمة وكان من انفق
السلع منهم ووجه المشابهة في استعارة لفظ السلعة وغيرها ظاهر ومنشأ كل ذلك وجهلهم هو الجهل ولذلك ليس عندهم انكر من المعروف
لمخالفته اغراضهم ودواعيهم ولا اعرف من المنكر لموافقته اياها وكل ميسر لما خلق له ومن الله العصمة والتوفيق الحديث السابع والثلاثون

والثلاثون ومائة الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ابي شيبة قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحق الا بعدا وان دين الله لا يصاب بالمقاييس
الشرح العلم عبارة عن معرفة الحقايق الكلية اما بطريق المشاهدة العقلية كما هو مسلك الانبياء والاولياء ع او بطريق الحدود
والبراهين كما هو منهج الحكماء والنظار وهذا القياس كما سبق عبارة عن معرفة جزئية من الجزئيات بمعرفة جزئية لجامع مشترك بينهما فهو
ليس بعلم في عرف الاولياء والحكماء وانما يسمى علما باصطلاح آخر اعني مطلق الصورة الذهنية وانما يوجب الاشتغال به بعد المقايس
بعده من الحق لان صاحبه محجوب بها عن درك الحق مشغول القلب فيها بما يخالف نهج الدين معدول به عن مسلك اليقين ولذا
دين الله لا يصاب بالمقاييس مع ما يلزمه من العيوب الباطنية والآفات النفسانية التي قل من ينفك عنه من المتفقهين في مسائل
الاحكام الفقهية واستنباط الفروع الدقيقة والفتاوى الغريبة بها عن محبة الجاه والمباهات والمفاخرة والعجب والكبر وطلب التفوق
على الاقران المجادلة والمناظرة والميل الى الشهرة والجاه والتقرب الى السلاطين وليت هذه الآفات في العلوم الحقيقية ليقلّ عدم
اطلاع الناس عليها ولا في العلوم النقلية الصرفة من حفظ الاحاديث والروايات فلا يحصل بمجرده قوة المناظرة وملكة المجادلات
الكلامية والمراوغات الجدلية ليظهر بها التفوق في العلم عند العامة وبالجملة الآفة كل الآفة والشر كل الشر في ميل اهل القلب عليهم السلام
ولاستعمال المقاييس الفقهية والمجادلات الكلامية ولهذا وقع المنع الشديد عن استعمالها في هذه الاحاديث المتواترة المروية عن اهل بيت
العصمة والهداية سلام الله عليهم اجمعين الحديث الثامن وهو الرابع والثلاثون ومائة علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل
بن شاذان رفعه عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار الشرح معناه واضح
الحديث التاسع وهو الخامس والثلاثون ومائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى ع جعلت فداك
فقهنا في الدين واغنانا الله بكم عن الناس حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس ما يسأل رجل صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها فيما
من الله علينا بكم فربما ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم
فنأخذ به فقال هيهات هيهات في ذلك والله هلك من هلك يا ابن حكيم قال ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت
قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم والله ما اردت الا ان يرخص لي في القياس الشرح قوله فقهنا في الدين اي صيرنا فقهاء في الدين
وهو اما بصيغة الماضي المعلوم من التفعيل او بصيغة المجهول من باب التفعيل وفي دعاء رسول الله ص في حق علي ع اللهم فقهه في الدين
وعلمه التأويل اي فهمه والفقه في الاصل الفهم كما ترى فقه الرجل بالكسر يفقه فقها اذا فقه وعلم وفقه يفقه بالضم اذا صار
فقيها عالما وقد جعل العرف خاصا بعلم الشريعة ثم خصصها بعلم الفروع منها وقوله حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس ما يسأل
صاحبه يحتمل ان يكون قوله لتكون في المجلس خبر ان وقوله ما يسأل صاحبه صفة المجلس باضمار عائد اليه مثل كلمة فيه ويكون بجملة
عن المتمكن في الكون وما زائدة او موصولة وقوله تحضره المسألة ويحضره جوابها خبر مبتدأ محذوف اي واحد من الجماعة وحاصل المعنى انه
اذا اتفق ان يكون احدنا واقعا في مجلس يسأل احد صاحبه مسألة فانه يحضر عنده حل تلك المسألة وجوابها بالقوة القريبة من الفعل

بيذا اول من قاس وقوله فربما يورد علينا الشيء هذا ابتداء كلامه في غرضه الذي هو الرخصة في القياس وقوله فنقط
الدحمن بحضرنا واوفق الاشياء بما جاءنا فنأخذ به هذا اشارة الى استعمال القياس اي قد يورد علينا شيء ليس فيه نص من كتاب
ولا سنة ثم ما جاءنا حكم اشد موافقة وجهه فنأخذ به وهذا عين القياس الفقهي وقوله حسن بحضرنا واوفق اشارة الى ان الجهة
الاشتراك وهي الجامع بين الاصل وما يتفرع عليه امر مناسب لهما مقرر له كالاشتراك في العلة او في معنى عام لهما وسائر
او في عرض عام لنوعهما وغير نوعهما او في جنس بعيد لهما ولما استشعر عليه السلام انه يريد الرخصة في القياس قال هيهات تأكيدا للنفي
بايراد كلمة تبعيد مكررا وهيهات مبنية على الفتح ومنهم من يكسرها وقد تبدل الهاء الاولى همزة فيقال ايهات ومن فتح وقف بالتاء
ومن كسر وقف بالهاء قوله في ذلك اي في استعمال القياس هلك من هلك يا ابن حكيم جعل النفي جملة مستقلة بعد الجحود تأكيدا له
مع كونه صادرا عن الذي لا يحتمل في حقه الكذب لعصمته عن الخطاء حتى جعله مقرونا بالقسم زيادة في التأكيد ومنه يستفاد ان
اهل العذاب الدائم منحصرة في هذا الصنف من المنتسبين الى العلم لان ابليس الذي هو رئيس الضالين المضلين ما صنع شيئا الا القياس
والاستكبار وهولاء اتبعوه في الامرين فان صاحب البدعة ليس الا الافتخار والاستكبار كما لا يخفى على من له بصيرة وقد ظهر
مما سبق من الكلام وقول ابي حنيفة لعنه الله قال علي وقلت انا وقول امير المؤمنين ع في حكم من الاحكام اصلا واقاس
يوافقه او يناسبه وبذلك يستحق البعد عن الله وعن دار رحمته وكرامته **الحديث العاشر وهو السادس والستون** محمد بن ابي عبد الله
رفعه عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الاول بما اوحد الله قال لا تكونن مبتدعا من نظر برأيه هلك ومن ترك
اهل بيت نبيه ص ضل ومن ترك كتاب الله كفر **الشرح** قوله بما اوحد الله اي بما استدل على توحيد الله وما يتقي من الموت
لعل يونس اراد ان يترخص في القياس فنهاه عن ذلك مع الخصوص ثم ذكر الحكم الكلي العام فقال من نظر برأيه فقد هلك اه
اي من استعمل القياس في معرفة الله ونظر في احكام الله برأيه فهو من الهالكين ومن ترك اهل النبوة ص بالاخذ منهم والاقتباس
من اقوالهم وآثارهم فهو من الضالين ومن ترك كتاب الله فهو من الكافرين والفرق بين الهالك والكافر لعل ان المراد بالاول
ما هو بحسب الباطن وبالثاني ما هو بحسب الظاهر فان من ترك كتاب الله وجعله مهجورا كما في قوله تعالى حكاية عن نبيه ص يا رب ان قومي
اتخذوا هذا القرآن مهجورا فهو معدود من الكفار **الحديث الحادي عشر وهو السابع والستون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الوشاء عن
الخياط عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع ترد علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنة فننظر فيها قال لا اما انك ان
لم توجر وان اخطأت كذبت على الله **الشرح** قوله فننظر فيها الضمير في فيها راجع الى الاشياء الواردة التي ليست مذكورة
في كتاب الله ولا سنة نبيه ص والفاء للتفريع اي لما لم نعرف لها دليلا من الكتاب والسنة فهل يجوز لنا ان ننظر في تلك الاشياء
بان نقيسها على حكم آخر مذكور في احدهما وقوله ع ان اصبت لم توجر الخ من اشكال بحسب الظاهر فان المعلوم من كلامهم
غاية التشديد في امر القياس والزجر عنه والمذمة لصاحبه وتوجيه النص عليه لكن الوجه فيه انه لو فرض انسان استعمل دليلا غير تام
واصاب به مطلوبا دينيا يمكن ان يوجر عليه وان خفي بعض مقدماته عليه وكذلك اذا في استعمال القياس واصابة المطلوب

الشرعي به فانه لم لا ذم لنفس الاستعمال والاجر غير ثابت في تلك الاصابة لحصولها بسبب القياس ففي الصورة الاولى
الاجر ثابت للاصابة المطلوب من حيث نفس الاصابة بخلاف الصورة الثانية التي ليست فيها جهة من الثواب اصلا لان حاصل
هذه الاصابة لا يعلم من جهة القياس انه مصيب ام لا وليس له ان يعمل بموجبه اذ القياس ليس بدليل حتى يصح العمل بموجبه
فلا يوجر صاحبه اصلا بوجه من الوجوه وعليه وزر استعمال القياس سواء اصاب او اخطأ فاذا اخطأ كان له وزران وزر
الكذب على الله ووزر استعمال القياس **الحديث الثاني عشر وهو الثامن والستون** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن
بن الحكم عن عمر بن ابان الكلبي عن عبد الرحيم القصير كانه ابن روح من اصحاب الباقر ع وربما يأتي في طريق الاحاديث عبد الرحيم
عنك القصير يروي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار **الشرح** قد مر شرحه ولكن المذكور
وكل ضلالة سبيلها الى النار والمذكور هنا وكل ضلالة في النار ولعل النكتة هنا الاشارة الى ان النار التي ستبرز يوم القيمة وتطلع
على الافئدة موجودة الآن لكنها كامنة خافية فكل ضلالة وانحراف عن الصراط المستقيم الذي قيل انه علي ع من جهنم يوجب الوقوع
في الجحيم كما في قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون يقعون في الجحيم ثم في النار يسجرون **الحديث الثالث عشر**
وهو التاسع والستون علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن سماعة بن مهران بن زياد ابو
عبد الرحمن الحضرمي مولى عبد بن وائل بن حجر الحضرمي يكنى ابا ناشرة وقيل ابا محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن ع مات بالمدينة
ثقة ثقة وكان واقفيا خبيثا وقال النجاشي ذكر محمد بن الحسين ره انه وجد في بعض الكتب انه مات سنة خمس واربعين ومائة
في حيوة ابي عبد الله ع وذلك ان ابا عبد الله ع قال له ان رجعت ولم ترجع الينا فاقام عنده حتى مات في تلك السنة وكان عمره
نحوا من ستين سنة ولست اعلم كيف هذه الحكاية لان سماعة روى عن ابي الحسن ع وهذه تحتمل انه مات في حيوة ابي عبد الله
وكتاب روى عنه عثمان بن عيسى عن ابي الحسن موسى ع قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا
فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله به علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه
فقال وما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها
واهوى بيده الى فيه ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت انا وقالت الصحابة وقلت ثم قال اكنت تجلس اليه
ولكن هذا كلامه فقلت اصلحك الله اتى رسول الله ص الناس بما يكتفون به في عهده قال نعم وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة فقلت فضاع
من ذلك شيء فقال لا هو عند اهله **الشرح** قوله اصلحك الله دعاء له ع في صلاح حاله في امر دنياه وامامته وارشاده الخلق وقوله
فلا يرد علينا شيء اي من الامور العظيمة والاحكام الجليلة التي هي العمدة بدليل قوله ثم يرد علينا الشيء الصغير وقوله الا وعندنا فيه مسطر
اي مكتوب في الصحف عندنا اي كلما سمعناه منكم كتبناه وضبطناه ويحتمل ان يكون المراد منه اثباته في لوح الضمير وصحيفة الخاطر
وقوله ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء اي ليس عندنا فيه نص من القرآن والحديث وقوله وعندنا ما يشبهه اي ما يشبه
الامر الذي ليس عندنا فيه شيء من الكتاب والسنة الجامع بين الاصل الموجود الثابت بالنص وبين الذي ليس ثابتا بالنص هو شباهة

وقوله تقيس عليه حتى اي حسن اخذنا من الامور وشبهها بهذا الفرع اي المقيس عليه شبه الامور بهذا الامر المقيس الذي قسناه عليه وقوله عليه السلام وما لكم وللقياس استفهام على سبيل الانكار اي وما الذي جعلكم والقياس والحكم على نحو القياس وقوله عليه السلام انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس يحتمل ان يكون اشارة الى ابليس فانه اول من قاس وانما هلك بسببه وقوله اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به اي اذا ورد عليكم شيء مما تسألون عنه وتستفتون فيه فان علمتموه فقولوا به وافتوا بما علمتموه وان لم تعلموه فاسألوا عنه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واهوى الى فيه اشار بقوله فها وهو ما يثبت اليه فيه وها حرف تنبيه واشارة والقبة بها المشار اليه قد يكون امرا ملفوظا كما تقول ها انتم هؤلاء وقد يكون امرا موجودا يشار اليه بنحو حركة اليد او فعل فيه التلفظ بحرف التنبيه كما فعله عليه السلام ههنا حيث حرك يده الى فيه حتى اهوى بيده الى فيه اي الى فمه واهاله اليه وباقي الفاظ الحديث واضحة لا اخفاء فيها **الحديث الرابع عشر وهو السبعون ومائة** عنه عن محمد عن يونس عن ابان عن ابي شيبة الخراساني من اصحاب الصادق عليه السلام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده ان الجامعة لم تدع لاحد كلاما فيها علم الحلال والحرام وان اصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق الا بعدا وان دين الله لا يصاب بالقياس **الشرح** قوله ضل علم ابن شبرمة اي ضاع وهلك وبقي متحيرا قد تقدم ذكره اي ضل الكتوب وابن شبرمة هو الذي كان قاضيا على سواد الكوفة لابي جعفر وكان يعمل بالقياس اي هلك وبطل علمه واضمحل في جنب كتابها لها ثم وصف ذلك الكتاب باوصاف ثلثة الاول انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله والثاني انه كتبه علي عليه السلام وخطه والثالث انه يشتمل على جميع الاحكام الشرعية فيها علم الحلال والحرام الذي وقع او سيقع الى يوم القيامة فلم يدع لاحد كلاما الا وقد يكون مثبتا فيه وسيجيء في الحديث الاتي ذكر كتاب الجفر والجامعة ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال عندنا الجامعة قال قلت جعلت فداك وما الجامعة قال صحيفة طولها سبعون ذراعا باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيمينه فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج اليه الناس حتى الارش في الخدش وباقي الفاظ الحديث قد تقرر بيانه **الحديث الخامس عشر وهو الواحد والسبعون** محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان السنة لا تقاس الا ترى ان المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين **الشرح** محقه محقا ابطله ومحاه والحق النقصان وذهاب البركة وقيل المحق ابطال الشيء كله حتى لا يرى منه اثر ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستأصله فافاد عليه السلام ان السنة لا تقاس اي الاحكام الشرعية لا تعلم بالقياس ونبه عليه السلام بان القياس لو كان صحيحا في باب السنة والشريعة لاقتضى ان تقضي المرأة صلوتها كما تقضي صومها فان العقول البشرية لا تجد فرقا بينهما في وجوب القضاء وعدمه ثم افاد ان السنة اذا قيست اي عمل فيها بالقياس لادى ذلك الى محاق نور الدين واضمحلال احكام الشريعة لان كل احد يرى بعقله وهواه مناسبة وشبها بين الشيء وما يقيس عليه فيحكم عليه بحكمه وكذا الحكم على كل شيء بحكم كل شيء من احكام شيء آخر فيبطل الدين بالكلية اذ ما من شيء من الممكنات الا وبينه وبين شيء آخر مجانسة او مشاركة في كم او كيف او نسبة فاذا قيس بعض بعضها الى بعض من الاحكام الشرعية صار الحلال حراما والحرام حلالا ولم يبق شيء من الدين **الحديث السادس عشر وهو الثاني والسبعون ومائة** عدة

من اصحابنا عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن القياس فقال ما لكم والقياس ان الله لا يسأل كيف احل وكيف حرم **الشرح** يعني ان الله تعالى قد احل لعباده اشياء وحرم عليهم اشياء بحسب ما يقتضيه علمه وعنايته وحكمته ثم والعقول البشرية قبل ان تكمل بنور الولاية والمعرفة عاجزة عن البلوغ الى درك الحكمة ومعرفة الكيفية فيما احل لهم او حرم فليس لهم الا الطاعة والانقياد والتسليم دون السؤال عن كيفية احلال ما احل الله وتحريم ما حرم كما يشير اليه قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فظهر ان القياس في احكام الله تعالى باطل كما في افعاله وليس يلزم من ذلك ان لا داعي ولا غرض له في الاحكام والافعال كما زعمه الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من المتكلمين بل انما نفى ان يكون فعله او قوله او حكمه الا وله غاية وحكمة ثم العقل المطلق والذي لا واسطة بينه وبين الفاعل الاول الحق لا غاية له غير ذاته تعالى لانه لا غاية له اصلا فذاته تعالى كما انه مبدأ كل شيء مجهول فكذلك غاية كل شيء مصنوع **الحديث السابع عشر وهو الثالث والسبعون ومائة** علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم بن سعدان الانباري الكوفي تحول الى البصرة ثم تحول الى بغداد ومات بها من اصحاب العسكري عليه السلام والكاتب المرس رأى كان برأيها وجهه ويكنى ابا القسم ثقة وجه وكان له مذهب في الجبر والتشبيه لقي ابا محمد وابا الحسن عليهما السلام عن مسعدة بن صدقة قال حدثني جعفر عن ابيه عليهما السلام قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس قال وقال ابو جعفر عليه السلام من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم **الشرح** نصب الشيء اقامته ورفعه والدهر هو الزمان كلها والزمان الطويل والمراد ههنا مدة عمر الانسان والارتماس في الماء ونحوه كالانغماس ومنه انه كره للصائم ان يرتمس وقيل الارتماس ان لا يطيل اللبث في الماء والانغماس ان يطيل اللبث فيه ومنه ما روي عن الشعبي يكتحل الصائم ويرتمس ولا ينغمس يعني ان من اقام نفسه لان يحكم بالقياس كان في جميع عمره في التباس لما علمت ان القياس لا يفيد علما فمن افتى بالقياس كان يلتبس عليه كل حكم استخرجه بالقياس بما يخالفه ويضاده ثم من دان الله بالرأي اي عمل بما ادى اليه الرأي والقياس كان تمام عمره في ارتماس في الهوى والانغماس في الشهوات فالاول وهو الالتباس بين الحق والباطل حاجب العلم والثاني وهو الارتماس في بحر الظلمات والانغماس في مهوى الشهوات والتباعد عن الحق ودرك الحق حاجب العمل به واما قول ابي جعفر عليه السلام فهو قياس مركب من قياسين كليين على هيئة الضرب الاول من الشكل الاول ينتج موجبة كلية هي مساواة قولنا كل من افتى الناس برأيه فقد ضاد الله فاذا جعل هذا القول صغرى وضم اليه قولنا وكل من ضاد الله فهو كافر ملعون ينتج كل من افتى الناس برأيه فهو كافر ملعون واما بيان صغرى القياس الاول وهو قوله عليه السلام من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم فلما علمت مرارا ان القياس ليس مما يفيد علما ولا ظنا قويا فمن دان به دان الله بما لا يعلم واما بيان كبراه وهي قوله ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله فهو ما اشار اليه بقوله حيث احل وحرم فيما لا يعلم يعني ان من دان الله بما لا يعلم لم يدن الله بل دان بهوى نفسه لانه احل اشياء وحرم اشياء ولا يعلم ان حلاله حلال عند الله ولا ان حرامه حرام عند الله فاذا دان به علم انه اتبع هوى نفسه ولم يتبع امر الله ورسوله وكل من لم يتبع الله ولا رسوله واتبع هواه فقد ضاد الله **الحديث الثامن عشر**

وهو الرابع والعشرون والمائة من احمد بن محمد عن الحسن بن محمد بن علي بن يقطين عن الحسين بن مياح المدائني روى عنه
قال ابن الغضائري انه ضعيف غال عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال ان ابليس قاس نفسه بآدم فقال خلقتني من نار وخلقته
من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك اكثر نورا وضياء من النار الشرح اعلم ان الانسان
مركب من جوهرين احدهما ظاهره وعلنه والآخر باطنه وسره اما ظاهره فهو هذا البدن المخلوق المركب من عناصر متضادة الصفات
والاحوال متخالفة الطبايع والاحياز متداعية الذوات الى الانفكاك لكن الغالب منها فيه هما الارض والماء اعني الطين وهو جوهر
مظلم اخس الجواهر الظلمة واما باطنه فهو جوهر نوراني علوي من عالم الامر فائض على هذا البدن بامر الله وقوله كن فيكون
مستور عن الحواس غير متدنس بالارجاس والادناس واكثر الناس وهم النازلون في مهوى الحيوانات ونزل الدنيا
ولم يحصل لهم هذا الجوهر العقلي ولم يكمل لهم هذا النور فهم بعد في ظلمة الوهم مترددون لما بينا في كتبنا البرهانية ان جمهور الناس
نفوسهم حيوانية خيالية وهذا الجوهر الرباني والنور العقلي انما يوجد في اهل الكمال العلمي من الذين خرجت نفوسهم بالعلم والعمل من حد
القوة الى الفعل ومن حدود المحسوس الى حد العقل ومن الظلمات الى النور فاذا علمت هذه المقدمات فاعلم انه ع اراد ان يشير
الى ان ابليس لكونه لم يتجاوز درجة نفسه من حد الوهم المشوب بالحس الى حد العقل الخالص ولم ير من حقيقة آدم الا البدن المظلم
المخلوق من الطين فقاس نفسه النارية المخلوقة من النار فقال اللعين انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والنار خير
من الطين فانا خير من آدم هذا نتيجة قياسه المغالطي الفاسد ومنشأ غلطه وجوه احدها انه عليه اللعنة اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل
فان الانسان انسان بما هو موجود بالفعل لا بما به موجود بالقوة فالبدن المخلوق من الطين هو انسان بالقوة لانه حامل القوة
الاستعدادية لحدوث ما هو يصير انسانا بالفعل وثانيها انه اخذ مادة الشيء مكان صورته فالانسان انسان بصورته لا بمادته وكذا
كل موجود مركب من مادة وصورة فالسرير سرير بصورته السريرية لا بمادته الخشبية والسيف سيف بحدته الموجبة للقطع لا بحديده
وعلى هذا القياس وثالثها انه اخذ ما ليس بعلة علة فان علة كرامة آدم واستحقاقه لمسجودية الملائكة ليست لاجل جسده المخلوق من الطين
انما هي لاجل روحه الذي هو سر من اسرار الله ونور من انواره او لاجل جامعيته لجميع ما هو متفرق في عالمي الملك والملكوت
ومظهريته لجميع الاسماء الالهية وهي المشار اليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فقوله ع فلو قاس الجوهر الذي خلق آدم
اشارة الى ان ابليس مع كونه خالف امر الله المنصوص عليه بالقياس وذلك غير جائز بوجه من الوجوه كما علمت غير مرة فقد
غلط وخبط فيما صنعه من قياسه حيث لم يستعمله في موقعه لانه قاس نفسه بجسد آدم وجسد آدم ليس بآدم فقاس نفسه بغير ما هو
بسجدته فليس قياسه واقعا في مقابلة ما دل عليه النص فلا يصلح للمعارضة به فلو قاس الجوهر القدسي الذي خلق الله منه آدم لكان
صورته التمامية وغايته الكمالية بالجوهر الناري الذي هو نفسه الخبيثة كنور الشمس والقمر وغيرهما من الكواكب فضلا عن نور النار
الذي يضمحل في ضوء النهار الحديث التاسع عشر وهو الخامس والعشرون علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن حريز
عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الحلال والحرام فقال حلال محمد ص حلال ابدا الى يوم القيامة وحرامه حرام ابدا الى يوم

لا يكون

لا يكون غيره ولا يجيء غيره وقال قال علي ع ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة الشرح هذا الحديث مما يدل على ان
لا نسخ في الحديث والجواب ان المراد ان الذي جاء به ص من غير نسخ منه مستمر الى يوم القيامة لا يعارضه شيء ولا يبطله قياس
وقوله ع لا يجيء غيره معناه ان كل ما يحتاج اليه الناس الى يوم القيامة فهو ثابت اما في الكتاب او السنة فلا يحدث شيء من
الاحكام لم يكن في احدهما فظهر مما ذكره ان القياس باطل لانه ان كان مطابقا لما في السنة فوجوده لغو اذ هو كعدمه وان كان
مخالفا للسنة فهو باطل بالضرورة فالقياس باطل بالضرورة فبهذا يعلم حقيقة ما قاله امير المؤمنين ع ما احد ابتدع بدعة الا
ترك بها سنة اذ لو لم يكن مخالفا للسنة لم يكن بدعة وحيث كانت مخالفة لها مناقضة لها كان يلزم من اتيانها ترك سنة هي
في مقابلها الحديث العشرون وهو السادس والعشرون والمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن احمد بن عبد الله العقيلي عن عيسى بن عبد الله القرشي قال
دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله ع فقال له يا ابا حنيفة بلغني انك تقيس قال نعم قال لا تقس فان اول من قاس ابليس حين قال
خلقتني من نار وخلقته من طين فقاس ما بين النار والطين ولو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين وصفاء
احدهما على الآخر الشرح معناه كما مر والحكم ان ابليس انما لم يقس نورية آدم بنورية النار لانه رأى نفسه التي هي شرر من نار قهر الله
وغضبه التي تسعر بها الجحيم لانه لم يعرف حقيقته التي هي سر من سر الله وكلمة من كلماته التامات التي كتبها بيده واشار اليها بقوله ونفخت
فيه من روحي وانما نفخها الى نفسه حيث قال وكلمته القاها الى مريم وروح منه واني لابليس بقوته الوهمية ان يعرف حقيقة النفس الآدمية وورد في الخبر
من عرفها فقد عرف الرب ولو كان الشيطان عارفا بالله لم يكن مطرودا عن بابه بعيدا عن رحمته وانما شأنه المغالطة والوسوسة
وتلقي الشبهات الغادرة وابداء الوهميات الكاذبة والقياسات السفسطية التي توقع شكا وغرورا ووعدا بالشر وتخويفا ووعيدا
كما في قوله تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا الحديث الواحد والعشرون وهو السابع علي عن محمد بن عيسى عن يونس عن
قتيبة قال سأل رجل ابا عبد الله ع عن مسألة فاجابه فيها فقال الرجل ارأيت ان كان كذا وكذا ما يكون القول فيها فقال له مه ما اجبتك
فيه من شيء فهو عن رسول الله ص لسنا من ارأيت في شيء الشرح مه اسم مبني على السكون بمعنى اكفف لانه زجر ونهي
اجبتك به فانك تعده من المسائل صادرا عن الرأي والقياس حتى تقول ارأيت ان كان كذا فما القول فيها بل انا اجبت
بما نقلته عن رسول الله ص اخذا بطنا عن بطن الى ان ينتهي الى رسول الله ص الى جبرئيل الى الله سبحانه فلسنا من ارأيت في شيء اي لسنا
نبحث مع احد ونقع لان نقول لنا ارأيت لان ارأيت سؤال واستفهام عن الرأي وما يتعلق به ونحن لا نقول بالرأي في شيء
اصلا فتبصر واعلم انه ليس معنى ما ذكره ع ما اجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله ص ما يفهمه الظاهريون من الناس من ان شأنهم
حفظ الاقوال نقلا عن خلف حتى يكون فضلهم على سائر الناس في قوة الحفظ للمسموعات وكثرة المحفوظات بل المراد ان نفوسهم
القدسية استكملت بنور العلم وقوة العرفان بسبب اتباع الرسول عليه وعليهم الصلوة والسلام بالمجاهدة والرياضة مع زيادة استعداد
اصلي وصفاء وطهارة في الغريزة فصارت كمرآة مجلوة محاذية لما شطر الحق او بحذاء مرآة اخرى وغيره وهذه الامر كان المرآة
المستعدة المتحاذية والمحاذية لمرآة اخرى هي بحذاء الشمس ينعكس ضوء الشمس الى الجميع فكذا حال من اتبع الرسول ص حتى المتابعة

يصير محبوب الحق تعالى كما في قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ومن يحبه الله افاض عليه من الانوار الالهية
كما افاض على حبيبه صلى الله عليه وآله لكن الفرق ثابت بين المتبوع والتابع وبالجملة يجب ان يعلم ان علوم الائمة عليهم السلام ليست اجتهادية
ولا سمعية من طرق الحواس بل علومهم كشفية لدنية يفيض على قلوبهم انوار العلم والعرفان من الله سبحانه لا بواسطة امر مباين
من تعلم او كتابة محسوسة او رواية او شيء من هذا القبيل ومما يدل على ما قلناه واوضحناه قول امير المؤمنين عليه السلام علمني رسول الله
الف باب من العلم فانفتح لي من كل باب الف باب وقول الرسول صلى الله عليه وآله اعطيت جوامع الكلم واعطي علي عليه السلام جوامع العلم ومعنى تعليم الرسول
هو اعداد نفسه الشريفة القابلة للانوار الالهية على طول الصحبة ودوام الملازمة بتعليمه وارشاده له الى كيفية السلوك الى الله
بقطع علائق النفس الحيوانية وقواها امرا ونهيا وتوجهها الى الروح القدسي الالهي واشارته له الى اسباب التطويع والرياضة حتى يستعد
للاستشعار بالامور الغيبية والاخبار عن المغيبات وليس التعليم البشري سواء كان المعلم رسولا ام غيره هو ايجاد العلم وان كان
الايجاد والافاضة من الله وفي قوله صلى الله عليه وآله اعطي بصيغة البناء للمفعول دليل ظاهر على ان المعطي لعلي جوامع العلم ليس هو النبي بل الله
اعطاه ذلك هو الذي اعطى النبي صلى الله عليه وآله جوامع الكلم وهو الحق سبحانه فافهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام الحديث الثالث عشر

الثامن والسبعون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد مرسلا قال ابو جعفر عليه السلام لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين
فان كل سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة منقطع الا ما اثبته القرآن **الشرح** وليجة اي دخيل والولوج الدخول قال
ابن الاثير وفي حديث [illegible] اتخذ بطانة دون [illegible] ووليجة الرجل بطانته ودخلاؤه وخاصته وفي القاموس الوليجة الدخيلة وخاصتك
من الرجال او من تتخذه معتمدا عليه من غير اهلك [illegible] والمعنى لا تتخذوا من دون الله معتمدا تعتمدون عليه
فلم تكونوا مؤمنين بالله وآياته اذ المؤمن يجب ان ينتهي اعتماده ولا توكله الا على الله ولا استعانته الا به ومن استعان بغير الله
ذل وقوله عليه السلام فان كل سبب الخ ان جميع هذه الامور المذكورة لما كانت من الامور العرضية الاضافية فهي منقطعة الا ما اثبته
لانه البرهان وكل ما اثبته البرهان القطعي فهو لازم غير منقطع وكلما هو لازم ضروري من العلوم والاعتقادات المتعلقة بالامور الالهية
كالعلم بالله وصفاته وملائكته وافعاله وكتبه ورسله فذلك من قبل الله وافاضته وجوده ولذلك لا ينقطع وكل ما ليس كذلك
كالنسب والسبب الجسمانيين وكالقرابة البدنية والوليجة وكذا كل بدعة وشبهة فان كلها منقطع لانها من الدنيا واسبابها الاتفاقية
وكل ما هو من الدنيا وما يتعلق بها من النفوس والادراكات الوهمية والخيالية فهي امور داثرة زائلة منقطعة فمن اتخذ وليجة ومعتمدا
فليس هو مؤمنا بالله وكلماته التامات وقد خالف قوله تعالى لا تتخذوا من دون الله وليجة وتحقيق هذا المقام يحتاج الى تمهيد مقدمات
احديها ان العلل والاسباب للاشياء ذوات العلل على ضربين الضرب الاول هي العلل الذاتية وهي التي لا تنفك عن المعلول فلا يمكن
وجوده الا متقوما بها موجودا بوجودها وهي كالفاعل والغاية وكالمادة والصورة ان كان مركبا منهما والضرب الثاني العلل العرضية
وهي كالمعدات والمحركات وسائر الامور الاتفاقية العرضية فقد لا يوجد عند وجود المعلول فبعضها مما لا يوجد وجود المعلول الا
بعد عدمها وبعضها مما لا يشترط وجودها ولا عدمها في حصول المعلول لكونه شرطا في وجوده وشرط في حصوله فالاول كالنطفة للانسان

والثاني

والثاني كالابوين له والثانية ان الانسان وان كان وجوده في هذا العالم مشروطا بمادة بدنية لكن من شانه ان يتجرد
روحه من هذا البدن الظلماني المركب من الاضداد المعرض للمحن والآفات والفساد الى عالم الآخرة بل سعادته ان يستكمل
بذاته ويتجرد عن الدنيا وما فيها غير متعلق بشيء من هذا العالم وانما يمكن له ذلك بطهارة النفس من الرذائل وتحليتها بالعلوم
والفضائل الثالثة ان عالم الآخرة ليس كعالم الدنيا دار الاتفاقات والاستعدادات العرضية والاسباب الخارجية وليس فيه
من الاسباب الا ما هو من الجهات الفاعلية دون الانفعالات المادية لان ذلك العالم عالم صوري ودار حيوانية ليس فيه
امر مادي سواء كانت الصورة من العقليات الصرفة وهي دار المقربين او من التمثيليات المقدارية وهو دار اصحاب اليمين
وبالجملة الموجودات التي تكون في دار الآخرة كالجنة واصحابها وجميع حوالها واغصانها وجنانها وانهارها وحورها وغلمانها
وقصورها وغرفاتها وكذا النيران ومن فيها من الامور التي تفيض من الله تعالى على الارواح والنفوس المنتقلة من هذه الدار الى دار
الآخرة وجميع هذه الصور اللذية والخيالية ومقابلاتها انما هي من نتائج الاعمال الصالحة والسيئة لتلك الارواح والنفوس بمنزلة
الاضواء والظلال اللازمة اياها من غير مشاركة سبب خارجي او مدخلية امر اتفاقي وقد اوضحنا ذلك في مباحث المعاد
وهذا معنى قوله تعالى الملك يومئذ لله وقوله لا ظلم اليوم وغير ذلك من الآيات الكثيرة المشيرة الى هذا المعنى فاذا تقررت
هذه المقدمات فنقول ان معنى المؤمن كما يستفاد من اطلاقات لسان الشريعة هو العارف بالله ورسله وكلماته وآياته
ويكون مرجعه الى الله وملكوته وهذا المعنى لا يتحقق الا باستكمال ذاته بالعلوم الحقيقية الدائمة التي لا تتغير ولا تنقطع والعلوم الدائمة
لا يمكن ان تحصل الا بالاسباب الدائمة اذ سبب الشيء لا يمكن ان يكون انقص وجودا من ذلك الشيء وكل سبب لا يدوم بدوام
الشيء فهو سبب عرضي غير حقيقي فالسبب للعلوم الدائمة لا بد ان يكون من الامور الالهية والبراهين الدائمة وذلك لا يمكن الا
بافاضة الله اياها ذاتا او بتوسط ما هو في ذاته دائما بدوام ذاته وكل ما ليس كذلك فلا تعويل للمؤمن عليه ويكون حكمه حكم وليجة
دون الله من رواية او سماع او قياس او بدعة او تقليد او اجازة او كتابة او وجادة او كتاب ولكن الذي اثبته القرآن او قاله
الرسول ليس بمنقطع لانها امور ربانية جاءت من قبل الله وكلماته قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا **باب الرد الى الكتاب والسنة** وانه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس اليه الا وقد جاء
في كتاب او سنة وهو الباب التاسع عشر من كتاب فضل العلم وفيه عشرة احاديث **الاول وهو التاسع والسبعون والمائة** محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد عن مرازم بضم الميم والراء قبل الالف والزاي بعدها ابن حكيم الازدي المدائني
مولى ثقة واخواه محمد بن حكيم وحديد بن حكيم يكنى ابا محمد روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام ومات في ايام الرضا عليه السلام
ثقة قاله النجاشي وهو احد من بلي باستدعاء الرشيد له واخوه حديد حملهما الرشيد مع عبد الحميد بن عواض فقتله وسلما ولهم حديث
ليس هذا موضعه له كتاب روى عنه جماعة منهم علي بن حديد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء
حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا وقد انزله الله فيه **الشرح**

يعني ان القرآن مجمع العلوم الاولين والآخرين وقد انزل فيه تبيان كل شيء وبرهان كل علم ونور كل هدى ودليل
كل غاية وشاهد كل غائب ومهيمن كل كتاب وجامع كل خطاب ما من علم الا وفيه اصله ودليله وما من حكم الا وفيه بيانه
وسبيله حتى والله ما فات القرآن الامور الجزئية وما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد من الوقايع النادرة الواقع في بعض
الازمنة والاوقات فضلا عن معظمات الامور والكليات من القواعد والاعتقادات حتى انه لا يسع لاحد ولا يستطيع عبد ان يقول
لو كان هذا الحكم الجزئي والمسئلة الفرعية في القرآن اذ لا يعزب عن علم القرآن شيء في الارض ولا في السماء الا وقد انزل
وقوله ع وقد انزل الله فيه يحتمل ان يكون مشددا ومنقطعا او استثناء فالتاكيد سبق وعلى الاول يكون الا حرف الاستثناء مشددة
اللام مكسورة الهمزة بمعنى لكن وعلى الثاني يكون حرف التنبيه مفتوحة الهمزة مخففة اللام مثل كلام الموضح مرارا قال بعض المفسرين
انه مر على لسانه في بعض الاوقات ان هذه السورة يعني فاتحة الكتاب يمكن ان يستنبط من فوائدها ونفايسها عشرة آلاف مسئلة
فاستبعد هذا البعض جماعة وقوم من اهل الجهل والعناد وحملوا ذلك على ما الفوه من الكلمات الخالية عن المعاني والاقوال الخالية
عن تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت بهذه المقدمة ليصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن
الحصول قريب الوصول فنقول ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك ان المراد منه الاستعاذة بالله عن جميع الشرور
والمنهيات والمحظورات ولا شك انها اما ان يكون من باب الاعتقادات ومن اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء
في الخبر المشهور قوله ص ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين
موصوفا بالعقايد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ضلال كل فرقة من تلك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل
كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته واحكامه وافعاله واسمائه ومسائل الجبر والقدر والتعديل والتجويز والثواب
والعقاب والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة واذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون
الى هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكذلك انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل العقلية المتعلقة
بالالهية والتوحيد والمتعلقة باحوال الذات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما ولا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة
عن جميع تلك الانواع والاستعاذة عن الشيء لا يكون الا بعد معرفة المستعاذ منه ومعرفة كونه قبيحا باطلا فظهر بهذا الطريق ان قولنا
اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية اليقينية واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنها اما في القرآن
او الاخبار المتواترة او في الاخبار الاحاد او في الاجماع الامة او في القياسات ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الوف فثبت
قولنا اعوذ بالله متناول لجميعها وحقيقها فثبت بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتملة على عشرة آلاف مسئلة او ازيد او اقل من
المسائل المعتبرة المهمة انتهى كلامه اقول ان جميع ما اشار اليه هذا الرجل الفاضل المشهور بالامامة والعلم عند الجمهور ليس من علم القرآن
في شيء ولا هو بمعرفتها فقد صار من اهل القرآن وخاصة الله كما ورد اهل القرآن اهل الله وخاصته بل كل ما ذكره وما اشار اليه من المسائل
بحججه الكثيرة التي شحن بها كتبه الكلامية والفقهية انما ماخوذة من التلقي من افواه الرجال وما تقليدات صرفة كاكثر مسائل المعاد

وبعض

والمعاد وبعض مسائل المبدأ واما ادلة كلامية وقواعد متزلزلة لا تعويل عليها في تحصيل اليقين وانما يتدرج بها الطالب الى الالزامات
وانما يحسن استعمالها عند الخصومات والمجادلات ولهذا وضعت اول وضعها في الاسلام او مسائل اجتهادية اخذها كما
ذكر بعضها من الاخبار وبعضها من القياسات التي نحن الآن في ذمها وابطالها وبالجملة ليس شيء من هذه المسائل الكثيرة التي
تبجح بها من علوم اهل القرآن واهل الله في شيء وانما ذلك شيء العلم الله ونور يقذفه اجمالا افاضه الله على قلب من يشاء من
عباده به يرى الاشياء كما هي وذلك الملكة النورانية المعبر عنها عند جماعة بالعقل البسيط والاجمالي او بالعقل الفعال وعلى لسان القرآن
بالهدى والنور والحكمة والفضل وغير ذلك وانما يحصل بالمواظبة على تدبر الآيات وطول الرياضة والمجاهدة مع النفس والهوى
والعمل بما علم فان من عمل بما يعلم افاده الله علم ما لم يعلم وكمال ذلك ان يكشف له العلم بحقايق الاشياء وكلياتها من العلم بذات الله
تعالى وصفاته العليا واسمائه الحسنى وافعاله الكبرى ثم يعرف من الكليات الجزئيات ومن الحقايق رقايقها ومن الاسماء مظاهرها
ومجاليها وكذا يعرف من الاوايل الثواني ومن البدايات النهايات ومن العلل المعلولات ومن الاسباب المسببات كما هو طريقة
الصديقين على عكس طريقة جمهور النظار المستدلين بالآثار على المؤثرات وعند ذلك يظهر له ان ما من شيء من العلوم الكلية و
الجزئية والاصول والفروع الا ويوجد في القرآن اصله وفرعه وماخذه وغايته ثم ان الذي ذكره ان قولنا اعوذ بالله تتوقف
على العلم بجميع المذاهب والآراء الفاسدة والاعمال القبيحة ليس كذلك فان من عرف طريق الحق يعلم بالاجمال ان غيره طريق
الباطل ومن علم الخير يعلم ان سواه شر فله ان يستعيذ بالله من كل شر وآفة وضرر وان لم يعلم جميع الشرور والآفات على التفصيل وان
الذي ذكره مثل ان يقول احد لا يمكن طلب الصحة من الله كما في الادعية المأثورة الا بعد ان عرف جميع الامراض والعلل
واسبابها فيحتمل ان يشتغل طول عمره بمطالعة كتب الطب وتفحص كل مرض مرض واقسامه حتى يجوز له طلب الصحة منها في الدعاء من الله
فربما مات في اثناء المطالعة وتتبع الامراض ولم يدع ربه وايضا ان الذي ذكره من تلك المسائل لم يستفده من قول اعوذ بالله
بل استفادها من الخارج وكان الكلام انما في استنباط العلوم الكثيرة كعشرة آلاف ونحوها من فاتحة الكتاب ومثل الذي ذكره لو كان
هو نحو الاستنباط لامكن ذلك النحو في كل كلام غير الله بل من كلام اكثر الناس وبالجملة ليس معنى كون القرآن تبيان كل شيء انه مقصود
ومفصل بكل شيء بل وارفع من ذلك كما مرت الاشارة اليه **الحديث الثاني وهو الثمانون والمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن يونس عن حسين بن المنذر بن ابي طريفة البجلي كوفي من اصحاب الصادق ع ثم ابن المنذر اخوه ابيه حسان وذكر ان الحسين وابنا
من اصحاب الباقر ع وذكر في باب من لم يرو عنهم منذر بن ابي طريفة ابو الحسين روى عنه وقال النجاشي انه روى عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله
عليهم السلام ولا يبعد ان يكون الحسين معروفا بابيه حسان فيحتمل اتحاده وفي الكشي حمدويه عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن حسين بن
المنذر قال كنت عند ابي عبد الله ع جالسا فقال له معتب خفف عن ابي عبد الله ع فقال ابو عبد الله دعه فانه من فراخ الشيعة
عن عمر بن قيس الماصر وتحقيق عمرو بالواو وبعد الراء وهو من اصحاب الباقر ع بتري عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع
شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله ص وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه دليلا يدل عليه وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا

الشرح أفاد عليه السلام في هذا الحديث خمسة أحكام الأول أن الله تعالى أنزل في كتابه يعني القرآن المجيد جميع ما يحتاج إليه
هذه الأمة المرحومة فلم يدع ولم يترك شيئا من ذلك حتى الأمور الجزئية والوقائع النادرة والثاني أنه بيّن وأوضح جميع ذلك
لرسوله محمد صلى الله عليه وآله بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك والثالث أنه جعل لكل شيء من الحقائق حقيقة والأحكام حدا أي معرفا ما
يوجب تصوره بكنهه أو بوجه يمتاز به عما سواه والرابع أنه جعل عليه دليلا وهو البرهان ونحوه يوجب التصديق بوجوده في نفسه
فالحد هو ما يجري مجراه في التصورات والدليل هو ما يجري مجراه في التصديقات والخامس أنه تعالى جعل على من تعدى ذلك الحد
إلى غيره حدا من العقوبة أو جعل على التعدي عن حدود الله حدا آخر غير الإنسانية إذ يخرج الإنسان بسبب مخالفة أمر الله عن
حدود الإنسانية إلى حدود البهيمية والسبعية ونحوهما **الحديث الثالث وهو الواحد والثمانون ومائة** علي بن محمد عن يونس عن أبان
عن سليمان بن هارون هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال كلهم من أصحاب الصادق عليه السلام أحدهم الأزدي الكوفي والثاني العجلي من أصحاب
الباقر أيضا والثالث النخعي أبو داود وقال العلامة في الخلاصة ونقل في كتاب النخع روى عن أبي عبد الله عليه السلام ضعيف جدا قاله ابن
الغضائري وقال في كتابه الآخر سليمان بن بشر أبو داود النخعي يروي عن أبي عبد الله عليه السلام حدثني أحمد بن محمد بن موسى قال حدثنا
أحمد بن محمد بن سعيد قال كان أبو داود النخعي يلقب عند المحدثين كذاب النخع ثم قال في هذا الكتاب حدثني محمد بن الحسين بن الفضل
قال حدثني عبد الله بن جعفر بن درستويه قال قال لي [illegible] يعقوب بن سفيان النخعي يكذب على الوقف انتهى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول ما خلق الله حلالا ولا حراما إلا وله حد كحد الدار فما كان من الطريق فهو من الطريق وما كان من الدار فهو من الدار حتى أرش
الخدش فما سواه والجلدة ونصف الجلدة **الشرح** يعني أن كل ما جعله الله حلالا أو جعله حراما فله حد خاص كحد الدار وله
طريق خاص كالطريق الذي ليس لأحد التعدي عنه لا عن حده في باب التحديد والتصوير ولا عن طريقه في باب السبيل والدليل وبالجملة
ليس لأحد أن يتصرف بعقله في شيء منها من جهة قياس أو ترجيح أو استحسان أو غير ذلك فما اشتهر بين علماء العامة أن حكم الله تابع
لرأي المجتهد وظنه باطل وكذا ما ذكروه من أن المناقضات التي أدت إليها آراء المجتهدين كلها حكم الله يجب العمل بكل منها على المجتهد
فيه ولمقلديه وأن ليس لله أن ينصب على كل حكم دليلا كل ذلك أوهام باطلة وآراء فاسدة بل الحلال حلال أبدا والحرام حرام أبدا
ولكل منهما حد معين ودليل معين أبدا وما كان من الطريق شيء فهو من طريقها أبدا وما كان من حده فهو من حده أبدا فليس لأحد
تغيير الحد ولا الدخول إليه إلا من طريقه كما في قوله تعالى فأتوا البيوت من أبوابها الآية وفي إيراد لفظ خلق في قوله عليه السلام ما خلق الله
حلالا دون جعل ونحوه إشعار بأن حسن الأفعال وقبحها أمر ذاتي لها ليس بجعل جاعل فالحلال حلال بالذات وله حد ذاتي والحرام حرام
بالذات وله حد ذاتي وإنما صنع الباري سبحانه إيجاد الأشياء وإفاضتها دون صيرورتها ما هي إذ الذاتي لا يعلل ثم ذكر عليه السلام
من أحكام الله تعالى أشد جزئية وحقارة استظهارا وتأكيدا لما هو بصدده من كون كل حكم له حد وإليه طريق فقال حتى أرش الخدش ونحوه من شبه
الجلد بعود ونحوه وشق [illegible] والأرش ما يأخذه المشتري من البائع إذا اطلع على عيب في المبيع وأروش الجنايات منه لأنها
من ذلك لأنها جابرة لما حصل فيها من النقص وقوله فما سواه عطف على الخدش أي أرش ما سواه مما هو أشد أو دونه في الحقارة

يعقوب بن سفيان [illegible] سليمان م

في عدم جواز التعدي عن حكم الله تعالى [illegible] الحلال والحرام

جعل عليه القضاء وقوله والجلدة ونصف الجلدة عطف على أرش الخدش ويحتمل الضرب بالسوط ونصفها وهي تتحقق إما
بكون السوط الذي يضرب به كاملا في النصف الباقي المفارقة أو الضرب على وجه يكون إيلامه نصف إيلام الجلدة الواحدة
والإمام يعرف بنور القرآن والإلهام درجة كل جناية وما يوجبه من الحدود **الحديث الرابع وهو الثاني والثمانون ومائة** علي عن محمد بن
عيسى عن يونس عن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة **الحديث الخامس وهو الثالث
والثمانون ومائة** علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن عبد الله بن سنان عن أبي الجارود قال قال أبو جعفر عليه السلام
إذا حدثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله ثم قال في بعض حديثه إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة
السؤال فقيل يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله قال إن الله عز وجل يقول لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف
أو إصلاح بين الناس وقال ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم **الشرح**
النجوى من ناجاه يناجيه فهو مناج وتناجيا أي تناجوا مناجاة والمناجي المخاطب للإنسان والمحدث له ومنه حديث علي عليه السلام دعاه
رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الطائف فانتجاه فقال الناس لقد طال نجواه فقال صلى الله عليه وآله ما انتجيته ولكن الله انتجاه يعني إذا حدثتكم بشيء فأرادوا
مني دليلا فاسألوني عن الدليل عليه من كتاب الله حتى أشير لكم إلى دليله من الكتاب أي لا تقولوا على شيء آخر من إجماع أو قياس أو
استحسان وإياكم والقيل والقال فإن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ثلثة أشياء أحدها القيل والقال وهو المناظرة في العلم والمماراة والجدال
في البحث والثاني فعل ما يوجب فساد المال والثالث كثرة السؤال ثم إن الظاهر من كلامه عليه السلام حيث قال إذا حدثتكم بشيء فاسألوني من
كتاب الله أن جميع الأحكام مأخوذة من القرآن فسألوه عن مدارك هذه الأمور الثلثة التي نقلها وحدثهم بها عن رسول الله
وموضعها من القرآن فتلا الآيات المذكورة فالآية الأولى وهي قوله لا خير في كثير من نجواهم دالة على النهي عن القيل والقال
وآفات المناظرة والجدال واعلم أن آفات المناظرة وما يتولد منها من مهلكات الأخلاق ومرديات الذنوب والسيئات كثيرة
فإن المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة وإظهار الفضل وقصد المباهاة منبت النفاق ومنبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله وقال
بعض المحققين إن نسبتها إلى الفواحش الباطنة من الكبر والحسد والعجب والافتخار وتزكية النفس وحب الجاه وغيرها نسبة شرب الخمر
إلى الفواحش الظاهرة من الزنا والقتل والسرقة وغيرها وكما أن الذي خير بين شرب الخمر وسائر الفواحش استصغر الشرب فأقدم
عليه فدعاه ذلك إلى ارتكاب بقية الفواحش في سكره فكذلك من غلب عليه حب الإفحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه دعاه ذلك
إلى إضمار الخبائث كلها في النفس ويهيج فيه جميع الأخلاق المذمومة وأما الآية الثانية وهي قوله ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية
فصريحة في النهي عن فساد المال وفساده معلوم أنه قبيح منهي عنه عقلا وشرعا إذ المال إنما خلقه الله وأعطاه لأجل أن يصرف في مصالح
الخلق وسد حاجاتهم ويبذل في وجوه الخير وأبواب البر فمن أضاعه وأفسده فكأنه ضاد الحق وعاداه وأما الآية الثالثة وهي قوله
ولا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم فهي للنهي عن كثرة السؤال خصوصا من العوام والجهال ومن لم يبلغ فهمه إلى درك الحقائق
فسد [illegible] إليهم وعن الآفات العظيمة سؤال العوام ومن بحكمهم عن صفات الله وعن كلامه وعن كيفية رؤيته [illegible]

انما حادثة او قديمة ومن سر القدر ومن الجبر والقدر فان الامساك عن السؤال افضل عن الخوض والفضول لخفة
على القلب والعامي يفرح بان يخوض في العلم اذ الشيطان يخيل اليه انك من العلماء واهل الفضل فلا يزال يحبب اليه ذلك حتى يتكلم
بما هو كفر ولا يدري وكل كبيرة يرتكبها العامي فهو اسلم من ان يتكلم في العلم لا سيما فيما يتعلق بالله وصفاته وانما شأن العوام
الاشتغال بالعبادة والايمان بما ورد به القرآن والتسليم لما جاء به الرسول من غير بحث وسؤالهم عن غير ما يتعلق بالعبادة سوء ادب
منهم يتعرضون به لخطر الكفر ولسخط الرب تعالى وهو كسؤال ساسة الدواب عن اسرار الملوك وهو موجب العقوبة وكل من سأل
عن علم غامض لم يبلغ فهمه تلك الدرجة فهو مذموم فانه بالاضافة اليه عامي ولذلك روي انه قال صلى الله عليه وآله ذروني ما تركتكم
فانما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على انبيائهم ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فأتوا منه ما استطعتم وعن انس سأل الناس رسول الله
حتى اكثروا عليه واغضبوه فصعد المنبر فقال سلوني فلا تسألوني عن شيء الا انبأتكم به فقام اليه رجل فقال يا رسول الله اين انا
قال في النار فقام اليه شابان اخوان فقالا يا رسول الله من ابونا فقال ابوكما الذي تدعيان اليه فقام اليه رجل فقال من ابي فقال
ابوك حذافة وكان يدعى لغيره فلما رأى الناس غضب رسول الله صلى الله عليه وآله امسكوا فنزلت الآية لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم
تسؤكم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال يوشك الناس يتساءلون بينهم حتى يقولوا هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله فاذا قالوا
ذلك فقولوا الله احد حتى يختموا السورة ثم ليتفل احدكم عن يساره ثلثا وليستعذ بالله من الشيطان فقال جابر ما نزلت آية التلاعن
الا لكثرة السؤال وفي قصة موسى والخضر تنبيه على المنع من السؤال قبل ان يجيء اوانه اذ قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء
حتى احدث لك منه ذكرا فلما سأل عن السفينة انكر عليه حتى اعتذر وقال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فلما لم يصبر
حتى سأل ثلثا قال هذا فراق بيني وبينك وفارقه فسؤال العوام عن غوامض الدين من الآفات وهو من المثيرات للفتن العظيمة
فيجب قمعهم ومنعهم من ذلك وخوضهم في حروف القرآن يضاهي اشتغال من كتب اليه الملك كتابا ورسم فيه امورا فلم يشتغل
منها وضيع زمانه في ان قرطاس الكتاب عتيق ام حديث فاستحق بذلك العقوبة لا محالة فكذلك يضيع العامي حدود القرآن
واوامره ونواهيه واشتغاله بحروفه اقديمة او حادثة وكذا اشتغاله بسائر صفات الله وكذلك حكم اكثر المتكلمين الذين يخوضون
في البحث عن صفات الله وافعاله وآياته وكلامه من غير بصيرة وكشف قلب فمن اراد ان يعرف خوض اسرار المبدأ والمعاد
بهذه الصنعة المشهورة بعلم الكلام فقد استسمن ذا ورم وهو في خطر عظيم فان طريقة معرفة الله والسبيل الى فهم عجائب ملكوته واسرار
كتبه ورسله شيء آخر ليست صنعة الكلام ولا المتكلم بهذه الصنعة منه في شيء بل انما هو بها في حجاب كثيف منه وخطر شديد

الحديث الرابع والثمانون ومائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون مولى بني اسد ثم مولى بني سلامة كان وجها
في اصحابنا قاريا فقيها نحويا لغويا راوية وكان حسن العمل كثير العبادة والزهد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وكان فاضلا متقدما معدودا
في العلماء والفقهاء الاجلة في هذه العصابة سمعه هرون الرشيد يدعو في الوتر فاعجبه قال الكشي ذكر حمدويه عن محمد بن عيسى
ان ثعلبة بن ميمون مولى محمد بن قيس الانصاري وهو ثقة خير فاضل مقدم معلوم في العلماء والفقهاء الاجلة في هذه العصابة وروى عن

ابو حمزة

(هامش: قوله فقال من ابي فقال)

ابي حمزة الثقفي وفي رجال الشيخ روى عنهما عليهما السلام عن معلى بن خنيس قال ابو عبد الله عليه السلام ما من امر يختلف فيه اثنان
الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال ش تحقيق هذا الكلام وتبيين هذا المرام ان الاشياء الكلية والجزئية
وهي كلها ناشئة من السبب الاول جل اسمه الذي تسبب منه كل موجود وممكن وتشعب منه كل عين واثر وينتشر منه كل علم وحكم
وكل ما يعرف سببه من حيث هو سبب بوجه فلا بد ان يعرف ذلك الشيء على اعتبار ما ايضا وما من شيء الا وينتهي في سلسلة
الحاجات اليه تعالى والى الاوائل الصادرة عنه واذا رتبت الاسباب والمسببات تنتهي اواخرها الى مسبب الاسباب وتنتهي اوائلها
الى الجزئيات الشخصية فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهرية الاول وقد تحقق في علوم الحقيقة بالبرهان اليقيني ان العلم بسبب الشيء
يوجب العلم به فمن عرف ذاته تعالى باوصافه الكمالية ونعوته الجلالية وعرف الاوائل والغايات من العقول القادسة ومنها النفوس الكلية
والمدبرات العقلية والحركات السماوية والاشواق الالهية والاغراض الكلية المتعلقة بالعبادات الدائمة والنسك المستمرة من غير فتور
ولغوب والحيوة الذوقية الوجدانية لان تترشح عنها صور الكائنات فيحيط علما بكل الامور واحوالها علما بريا عن التغير والشك والغلط
فيعلم من الاوائل الثواني ومن الكليات الجزئيات المترتبة عليها وهذه طريقة الصديقين في معرفة الاشياء والشاهد لما في قوله تعالى
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فانهم عرفوا الله اولا وعرفوا صفاته ومن صفاته افعاله ومن الاوائل الثواني ومن
حتى علموا الكليات ومن الكليات الجزئيات ومن البسائط المركبات فعلموا حقيقة الانسان واحوال النفس الانسانية وما يزكيها
ويكملها ويسعدها ويصعدها الى عالم الملكوت والربوبية ومنزل الابرار والمقربين وما يدنسها ويرديها ويشقيها ويهويها الى اسفل
السافلين ومنزل الفجار والشياطين علما ثابتا غير قابل للتغير ولا محتملا لتطرق الريب فهذه حال علوم الانبياء والاولياء ومن سلك
منهاجهم كما في قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وكل علم يحصل على هذه السبيل لا يحصل من تقليد وسماع
وظن وقياس فليس من تحقيق شيء ان الظن لا يغني من الحق شيئا فاذا تقرر ما ذكرناه فنقول ان القرآن كتاب نازل من عند الله
على رسوله صلى الله عليه وآله وهو مشتمل على اصول المعارف وعلوم الحقائق كلها فما من حكم كلي ولا جزئي الا وفيه اصله ومبدأه وغايته ومنتهاه
ففيه جميع علوم الاولين والآخرين الا ان اكثر عقول البشرية عاجزة عن البلوغ الى دركها من الكتاب فالقصور من جانب العقول
الضعيفة لقلة نورها لا من جانب القرآن فان آياتها ظاهرة وانوارها ساطعة ودلائلها واضحة وحججها قاطعة الا ترى ان من لا يحتمل ضعف
ابصاره النظر الى عين الشمس من الآفة والكلال فمنع هذا الاشكال ان يحتجب عقول اكثرهم من النظر في آيات القرآن ومشاهدة انوارها فعدلوا
الى التأويلات البعيدة وحملوا معانيها على المعاني المناسبة لافكارهم القشرية ولاوهامهم الوهمية والخيالية وانقطاع اكثر النفوس من القرآن
كانقطاع الخفاش من تلقاء انعكاس انوار الشمس وظلالها فلذلك ذبح ابناء الحكمة والمعرفة الى هذا المطلوب وردوا انفسهم
وعالجوها بالعلاجات حتى زالت عن عيون عقولهم وبصائرهم الغشاوة والآفة حتى امكنهم ان يحضر الآيات القرآنية ويستضيئوا
بانوارها فرأوا بنور القرآن جميع المقامات الدينية والاحوال الاخروية والاحكام الايمانية والعلوم الالهية والآداب الخلقية والسياسات
المدنية والمنزلية وهي الحكمة المسؤول عنها التي انما يعطون بها ما يعطي فرادها وهي الخير الكثير والفوز الكبير والفضل العظيم والمن الجسيم وذلك

(هامش: في بيان طريقة الصديقين)

فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **الحديث السابع والخمسون والثلاثمائة** محمد بن يحيى عن بعض أصحابه
عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام أيها الناس إن الله تبارك وتعالى
أرسل إليكم الرسول صلى الله عليه وآله وأنزل إليه الكتاب بالحق وأنتم أميون عن الكتاب ومن أنزله وعن الرسول ومن أرسله على حين فترة
من الرسل وطول هجعة من الأمم وانبساط من الجهل واعتراض من الفتنة وانتقاض من المبرم وعمى عن الحق واعتساف من الجور
وامتحاق من الدين وتلظي من الحروب على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا ويبس من أغصانها وانتثار من ورقها ويأس
من ثمرها واغورار من مائها قد درست أعلام الهدى وظهرت أعلام الردى فالدنيا متجهمة في وجوه أهلها مكفهرة مدبرة غير مقبلة
ثمرتها الفتنة وطعامها الجيفة وشعارها الخوف ودثارها السيف مزقتم كل ممزق وقد أعمت عيون أهلها وأظلمت عليها أيامها
قد قطعوا أرحامهم وسفكوا دماءهم ودفنوا في التراب الموؤدة بينهم من أولادهم يجتاز دونهم طيب العيش ورفاهية خفوض الدنيا
لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون والله منه عقابا حيهم أعمى نجس وميتهم في النار مبلس فجاءهم بنسخة ما في الصحف الأولى وتصديق
الذي بين يديه وتفصيل الحلال من ريب الحرام ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم أخبركم عنه إن فيه علم ما مضى وعلم ما يأتي
إلى يوم القيامة وحكم ما بينكم وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون فلو سألتموني عنه لعلمتكم **الشرح** الأمي في اللغة منسوب إلى أمة العرب وهي
لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة ومنه قوله تعالى هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم وقيل منسوب إلى الأم
وفي الحديث إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب أراد أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى والفترة
الزمان بين الرسولين من رسل الله تعالى الذي انقطعت فيه الرسالة ومنه فترة ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام والهجعة والهجوع النوم
ليلا والانتقاض الانهدام والانفصام من نقض البناء والحبل والعهد نقضا والمبرم من أبرمت الشيء إذا أحكمته والاعتساف
افتعال من العسف وهو الظلم والعسوف الظلوم والامتحاق من المحق وهو المحو والإبطال والتلظي من الحروب أي التلهب من الشب نارها
وهو تفعل من اللظى وهي اسم من أسماء النار والمكفهرة من اكفهر الرجل فهو مكفهر الوجه إذا عبس واكفهر اللون إذا ضرب لونه إلى الغبرة
مع الغلظ والممزق مصدر مثل التمزيق بمعنى التخرق ومنه قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق والمزق القطع من الثوب الممزق والقطعة منها
مزقة والموؤدة المدفونة في التراب حية من وأد البنت يئدها والمبلس اسم فاعل من أبلس من رحمة الله أي يئس ومنه إبليس والغرض
من هذه الخطبة الشريفة بيان حاجة الناس في أمور دينهم ودنياهم ومعايشهم ومعادهم ومناهج عبوديتهم وسبيل طاعتهم إلى
كتاب الله وأن لا حجة إلا به ولا طريق إلا طريقه ولا ميزان إلا ميزانه فذكر أولا أنه من عند الله بلا شك لأن الله أرسل الرسول
وأنزل إليه الكتاب متلبسا بالحق وبعثه في الأميين الذين لم يقرؤوا ولم يكتبوا ولم يعلموا الكتاب لئلا يتوهم أنه درس الكتاب
أو تعلم من الأحبار ثم أردفه بذكر الأحوال المذمومة التي كان الناس عليها زمان البعثة من جهة الدين والدنيا ليتحقق ويظهر
أنه في مثل ذلك الوقت الذي كان فيه الناس أحوج ما كانوا إلى ما يهديهم إلى الهدى ويستنقذهم ومن يدعوهم إلى الدين القويم لا جرم أرسل
الله على عباده ما ينقذهم من ورطة الردى والهلكات وورطة العمى والجهالات وينجيهم من أسر الهوى والشهوات وما هو إلا رحمة

في ذكر الأحوال المذمومة

للعالمين والكتاب الذي أنزل إليه هدى للناس أجمعين وأما تلك الأحوال المذمومة فبعضها بحسب الدين وبعضها بحسب الدنيا
فمن هذه الأمور الأول الفترة وظاهر أن خلو الزمان عن رسول فيه يستلزم وجود الشرور ووقوع الفتن والهرج والمرج فيستحق
ذلك الزمان من الذم بمقدار ما يستحق زمان فيه رسول من المدح الثاني طول الهجعة من الأمم وكنى عليه السلام بالهجعة عن غفلتهم في أمر
ورقودهم في مراقد الطبيعة ومضاجع الأبدان في مدة طويلة هي زمان الفترة الثالث انبساط الجهل وكنى بانبساطه وشموله الجميع في
الأمور الدينية التي ينبغي أن يعلم الرابع الاعتراض من الفتنة وهو من اعترض الفرس الطريق إذا مشى عرضا من غير قصد وهو إشارة
إلى أن الفتن لما كان وقوعها لأجل كون الأوضاع والأحوال غير واقعة على قانون شرعي ولا نظام حكمي صحيح لا جرم أعرضوا عن الطريق
كالبهائم وانحرفوا عن قصد السبيل بسبب الفتنة ففي الكلام إما تجوز في نسبة الاعتراض إلى الفتنة لعلاقة السببية وإما تشبيه للفتنة
لأجل وقوعها في الفتنة على غير قانون بالمعترض في الطريق من الحيوان الماشي على غير استقامة فاستعير لها لفظ الاعتراض والخامس
الانتقاض من المبرم إشارة إلى زوال ما كان أحكم بينهم من نظام أحوالهم بسبب الشرائع السابقة والأديان الماضية وإبرام أمورهم بوجود
وفساد ذلك النظام بتغير تلك الشرائع وانقطاعها عنهم السادس العمى عن الحق عبارة عن بطلان بصيرتهم الباطنية بزوال استعدادها
لإدراك الحق بالطبع والرين الحاصل في قلوبهم بارتكاب الشهوات واقتراف الخطيئات فعموا عن رؤية الحق السابع الاعتساف
من الجور لاستيلاء الظلمة والغلظة على النفوس وكثرة حجب الجهالة والضلالة على القلوب الثامن امتحاق الدين حيث كان
الناس غير متقيدين بدين ولا ملتزمين بشريعة فالعرب على عبادة الأوثان ووأد البنات والفرس على تعظيم النيران ووطء الأمهات
والهند على عبادة البقر وسجود الحجر والشجر واليهود على كون عزير ابن الله وعلى ما هم من التعسف والجحود والنصارى على عبدة المسيح
وليس لو الد ولا مولود والترك على تخريب البلاد وتعذيب العباد وكذا سائر الفرق في أودية الضلال ومهاوي النكال التاسع
التلظي من الحروب وهي اشتعال نيران الخصومة والعداوة بين الناس إذ منشأ الحرب الغضب ومنشؤه استيلاء كيفية الغضب توجب وهو
نار في القلب هي نار الغضب وإذا ثارت ثورانا يغلي به دم القلب فينتشر في العروق إلى ظاهر البدن ويرتفع إلى أعاليه كما يرتفع الماء
الذي يغلي في القدر فينصب الدم إلى الوجه فيحمر الوجه والعين والبشرة فطلب الحرب الانتقام فلا يزال في الالتهاب والاشتعال ويقوم
الحرب والقتال إلى أن ينتهي إما بالظفر والانتقام وإما بضده كالخوف والانهزام ونحوهما مما يوجب انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى
الجوف بالحرارة ولهذا يصفر اللون وإما بغير ذلك من الأسباب كالوعظ والنصيحة والتفطن لما فيه مصلحة وحكمة ويجري مجرى
والحاصل أن شب الحروب باشتعال نار الغضب فهي من هنا وتلظيها العاشر كونه مرسلا على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا وأبدانها
العامرة وتشبيهها برياض الجنات لأنها تشتهيها الحيوانية وتشتاقها البهيمية جنات الأنعام ورياض النفوس البهيمية واستعار لفظ الأغصان
والورق والثمر والماء لمتاعها وزينتها وأسباب حصول لذتها وسرورها ومتاعها ولفظ الاصفرار واليبس والانتثار والإياس لتغير صور تلك
اللذات والتمتعات وزوال أسبابها وبطلان موادها لتغير أوضاع الزمان في ذلك الوقت وتبدل الأحوال بين طوائف العرب بعدم نظام
أمورهم وسوء معيشتهم وخشونة ملابسهم وجشوبة مطاعمهم كما ذهب حسن الشجرة وورقها وبهاؤها باصفرار ورقها ويبس أغصانها وذهاب

وكذلك استعار لفظ الماء لمواد متاع الدنيا وطرق لذاتها ولفظ الاغوار لعدم تلك المواد من قلة المكاسب والتجارات
وعدم الانتفاع من الاملاك والاراضي كل ذلك لعدم انتظام العدل والقانون الشرعي بين الامم وارتفاع الدين واصلاح من العالم
وانقطاع الوحي والنبوة عن رجال الارض فهذه كلها استعارات بالكناية او ترشيحات ووجه الاستعارة الاغصان والاوراق
انه كما ان قوة الشجرة وقوامها بالاغصان وزينتها وحسنها بالاوراق كذلك قوة الحيوة الدنيا وقوام لذات نفوس اربابها
بمتاع الدنيا وطيباتها ووجه استعارة الثمرة ان الثمر كما انه مقصود الشجرة غالبا كذلك التمتع والتلذذ من شهوات الدنيا من المطعم
الشهي والمشرب الهني والمنكح البهي والمسكن السني مقصود النفوس الحيوانية واما وجه استعارة الماء فهو ان الماء كما انه مادة الشجر
وبه حصل حيوتها ومادة حياتها كذلك مواد تلك اللذات وهي المكاسب والتجارات والاقتدار على اقتناء الاموال والعروض
والصناعات ووجوه باقي الترشيحات والتخييلات ظاهرة يطول ذكرها الحادي عشر دروس اعلام الهدى وكني باعلام الهدى
عن ائمة الدين وكتب الله المنزلة في معارف الحق واليقين التي بها يهتدي الناس لسلوك سبيل الله ودروسها محوها وذهاب تلك
الحجج الماضين وزوال كتبهم الالهية من بين الخلق بتمامها العرب الثاني عشر ظهور اعلام الردى وهي ائمة الضلال الداعين الى النار
الثالث عشر كون الدنيا متجهمة في وجوه اهلها ومكفهرة وفي رواية متجهمة لاهلها عابسة في وجوههم كنى بذلك عن عدم صفائها
والتئامها فان طيب العيش في الدنيا انما يكون مع الامنية بوجود نظام العدل والنصفة بين اهلها وعدم التظالم والتعاند وذلك في
زمان الفترة كان مفقودا بين العرب وهو استعارة بالكناية ووجه الشبه ما يستلزمه المتعارف والمستعار منه من عدم تحصيل المطلوب
وفقدان النجاح منها الرابع عشر كون الدنيا مدبرة غير مقبلة ووجه ذلك ما مر من عدم آثار الدين واندراس الكتب والشرايع
والقوانين ووقوع الهرج والمرج في ذلك الحين الخامس عشر كون ثمرها الفتنة اي غاية سعيهم فيها وخوضهم في ظلمات الجهل والهوى
انما يكون الفتنة اي الضلال عن سبيل الحق والوقوع في مهاوي الحيرة والنكال والغفلة والوبال وغاية كل شيء هي المقصود منه
فتشبه الثمرة التي هي مقصود الشجرة وفي ذلك تنبيه على ان لفظ الثمرة استعارة السادس عشر كون طعامها الجيفة عبارة عما تمن وتقربت
من جيفة حيوان ونحوها مما يخبث اكله وتنفر الطبع عنه كذلك طعام الدنيا ولذاتها في زمان الفترة اكثرها يكون من النهب والغارة والظلم
واشباهها مما يخبث تناوله شرعا وتتنفر العقل عنه ويأباه كرايم الاخلاق فاشبه الجيفة ... من تناولها الجيفة في خبثها وسوء مطعمها وان كان
احد الحسنين عقليا والآخر حسيا فاستعير لفظها له ويحتمل ان يكون الجيفة ... في الجاهلية من الحيوان غير مذكى وهو المحرم في القرآن
الكريم من ذلك في قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة اي المضروبة بالخشب
حتى تموت وتبقى الدم فيها فيكون اقذر ويطيب عند المجوس والمتردية اي التي تردت من علو فماتت فان كل ذلك اذا مات
... ويدكل ... صدق ان طعامهم كان الجيفة السابع عشر كون شعارها الخوف والثامن عشر كون دثارها السيف وهما على ...
... اي شعار اهلها ودثار اهلها استعارة لفظ الشعار والدثار للخوف والسيف ووجه الاستعارة الاولى ان الخوف وان كان من ...
الا انه كثيرا ما يستتبع اضطراب البدن واصفرار لونه وارتعاده بالرعدة للاعضاء فيكون شاملا له شمول الشعار ووجه الثانية ان

يحتمل ان يكون الجيفة استعيرت لطعام الدنيا ولذاتها ووجه الشبه انها كانت كالجيفة

السيف يشتركان في مباشرة المدثر والمضروب والالتصاق بهما والتاسع عشر كونهم ممزقا كل ممزق يحتمل ان يكون المراد
تمزق ابدانهم بالسيوف والقتال وتقطع ارحامهم بالفسوق والفجور والخصومة والجدال وتباعد اقربائهم في الاطراف النائية والبلاد
القاصية وتفرق آرائهم وتشتت اهوائهم كما في قوله فتقطعوا امرهم بينهم زبرا العشرون كونهم قد عميت عيون اهلها اي غلبة
الجهالة على قلوبهم واستيلاء غشاوة الطبيعة ورين المعصية على بصائرهم الواحد والعشرون كونها قد ظلمت عليها ايامها لكثرة ...
والجور والظلم فيها الثاني والعشرون قطع ارحامهم بعضهم عن بعض الثالث والعشرون سفك دمائهم بعضهم بعضا فان الزمان اذا
خلا عن قانون عدل وسلطان عادل قاهر على الناس بتائيد من عند الله يحفظه الخلايق كلهم يري كل احد حظ نفسه وان يكون
الامر له لا عليه فيغلب على من يتقوى عليه فيأخذ عنه ما في يده وان يسفك دمه وكذا من يغلب على هذا فتنتج الفساد في العالم
الرابع والعشرون دفنهم في التراب الموؤدة فيهم من بناتهم كان اذا ولد لاحدهم في الجاهلية بنت دفنها في التراب وهي حية
الخامس والعشرون كونهم على حالة تجاوز عنهم طيب العيش ورفاهيته خفوض الدنيا اي يرحل عنهم طيب العيش والرفاهية وخفوضها
جمع خفض وهو الدعة والراحة والسكون وفي نسخة تجاوز بالجيم اي يزداد وفي اخرى طلب العيش بدل طيب العيش وفي
بعضها خفوض من خفوض الدنيا ... السادس والعشرون كونهم لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون منه عقابا لكون رجاء الثواب وخوف العقاب
من ثمرة الايمان به واليوم الآخر وحيث لم يكن لهم فيها صدمها فلا رجاء الثواب ولا خوف العقاب وقوله ع والله قسم وقع على
زيادة التأكيد السابع والعشرون كون حيهم اعمى نجس وميتهم في النار مبلس وهذا كالفذلكة والنتيجة للاوصاف المذكورة فان الاحوال
المعدودة للدنيا واربابها في ذلك الزمان فان الزمان اذا خلا عن اعلام الهدى وظهرت اعلام الردى وارتفع منها انوار
العلم والايمان وانتشرت فيه ظلمات الجهل والظلم والطغيان وسائر ما سبق من المذكورات كان حال ابناء الزمان كذلك من كون
الاحياء عماة عن درك المعارف اشقياء نجسين والاموات في النار المعدة للمبلسين من رحمة رب العالمين ولفظ نجس
اختلف النسخ فيه ففي بعضها بالجيم وهو من النجاسة وهو كناية عن الكفر لقوله تعالى انما المشركون نجس وفي بعضها بالحاء المهملة
وهو من النحوسة اي الشقاوة وفي بعضها بكسر النون وسكون الجيم بمعنى الناقص والاول اظهر ثم لما فرغ ع من تعداد ما
الاحوال التي كان الناس عليها في اوان البعثة وتبين غاية حاجتهم الى النبي المبعوث والكتاب فرع عليه قوله ع فجاءهم بنسخة
ما في الصحف الاولى اراد بها التورية والانجيل وصحف ابراهيم ع وغيرها من الصحف التي انزلت على الانبياء ع وهي كثيرة بل مائة
كما رواه الصدوق في كتاب الخصال عن ابي ذر رحمه الله انه قال قلت يا رسول الله كم انزل الله من كتاب قال مائة كتاب واربعة
كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشرين صحيفة وانزل التورية والانجيل والزبور
والفرقان ويحتمل ان يكون المراد منها الصحف الالهية المكتوبة بالقلم الاعلى في الالواح القضائية فان القرآن نسخة من اللوح المحفوظ
جعل القرآن وصفا فانه ... انه نسخة لما في الصحف الاولى وثانيها انه تصديق الذي بين يديه يعني به التورية والانجيل كما قال
ومصدقا لما بين يديه من التورية وكل امر تقدم امرا متأخرا قريبا منه يقال انه جار بين يديه وثالثها انه تفصيل الحلال من ربهم

اي تبيين فيه الاحكام وتفصيل به الحلال المطلق من شبهة الحرام فضلا عن صريحه فالوصفان الاولان للدلالة على انه كتاب مبين تنزيل من رب العالمين والوصف الاخير لكونه فيه تفصيل كل شيء فدلت الاوصاف الثلثة بعد اثبات من المذكورات قبلها حاجة الناس الى الشريعة والكتاب على ان هذا القرآن مما يحتاج اليه في جميع الاحكام وفيه علوم الاولين والآخرين كما سيأتي بيانه وليس في شيء مما سواه غنى عنه من كتاب وسماع او قياس وغير ذلك اذ كل ما هو غير القرآن ادلة منتهي اليه من السنة فهو مبينه ومفسره ومبيانه ولاجل هذا قال ذلك القرآن مشيرا اليه ثم امر باستنطاقه بقوله فاستنطقوه ونفى استعلام الاخبار والاحكام عنه ثم اشار الى انه ليس كل احد ممن ينطق له القرآن ولا يفهم لسانه الا اهل الله خاصة ولذلك قال ولن ينطق لكم لعدم السمع الباطني والاذن الغيبي فيكم ثم بين انه عليه السلام لسان القرآن الناطق عن كتبه لتحقق الخبر عن اسرار القرآن وكنوزه فقال اخبركم وفي رواية نهج البلاغة ولكن اخبركم عنه وبيّنه على ان في نفسه القدسية علم الاولين واخبار القرون الماضين وعلم ما يأتي من الفتن والملاحم واشراط الساعة واحوال يوم القيمة وحكم ما بين الناس من الحلال والحرام والدماء والقصاص والمواريث والحدود وسائر الاحكام وبيان ما اصبح الناس مختلفين فيه من مسائل الاعتقادات وسائر ما اشتمل عليه القرآن الكريم ثم قال فلو سألتموني عنه لعلمتكم واشار بايراد كلمة لو ودون اذا وكلمة الا ومعه من بيانه عن خوض مسائل القرآن واسرار علومه عليه فقوله عليه السلام ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة

الحديث الثامن وهو السادس والثمانون والمائة محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار ثقة من اصحاب الهادي عليه السلام ابن ابي الصهبان روى عنه سعد وغيره وهو ممن لم يروا كذا في الفهرست وقال الكشي روى عنه بكر عن ابن فضال عن حماد بن عثمان عن عبد الاعلى ابن اعين العجلي مولاهم الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله يقول فيه تبيان كل شيء الشرح قوله عليه السلام قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله يعني بذلك انه وارث علم الرسول صلى الله عليه وآله وان الولد سر ابيه وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما بل انما اورثوا العلم ثم ان الولادة على ضربين صورية ومعنوية اما الولادة الصورية فظاهرة واما المعنوية فهي ولادة العلم والعالم انما هو عالم فانما يصير العالم عالما حقيقيا بحصول نشأة اخروية في ذاته تغاير هذه النشأة الدنياوية فنسبة المعلم والشيخ الى المتعلم والمريد نسبة الاب الى الولد في هذه الولادة الروحانية وربما اجتمع الضربان من الولادة اي الصورية والمعنوية لاحد بالنسبة الى شخص بان يكون والده معا اذا تحقق هذا فنقول نسبة الائمة الطاهرين عليهم السلام الى النبي صلى الله عليه وآله جامعة لكلتا الولادتين فهم اولاده الروحانية والجسمانية ويجتمع في كل واحد منهم النسبتان فيكون نورا على نور فاذا ثبت انه عليه السلام ولد الرسول صلى الله عليه وآله بكلتا الولادتين فيكون له ميراث علم الرسول صلى الله عليه وآله وكل من كان وارث علم النبي صلى الله عليه وآله كان عالما بكتاب الله لان علم النبي صلى الله عليه وآله فيما انزل اليه من عند الله فاذن صح قوله وانا اعلم كتاب الله ثم اراد ان يبين انه عالم بكل الامور عارف بجميع الاحكام لانها كلها في الكتاب وقال وفيه بدء الخلق الى قوله وما هو كائن اشارة الى مجامع اقسام العلوم كلها لانها اما علم باحوال المبدء وما يتعلق به واما باحوال الكون والحدوث وما يتعلق به

في اقسام الولادة

واما باحوال المعاد وما يتعلق به والى هذه الثلثة اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله رحم الله امرء اعد لنفسه واستعد لرمسه وعلم من اين وفي اين والى اين يعني ان المعتبر من كمال القوة العقلية من اجل نظام المعاش ونجاة المعاد ومن كمال القوة النظرية العلم بالمبدء والمعاد وما فيهما من جهة النظر والاعتبار فقوله وفيه بدء الخلق اشارة الى العلم بالله وصفاته العليا واسمائه وافعاله العظمى وملائكته الكبرى وقوله وما هو كائن الى يوم القيمة اشارة الى العلم بالامور الكائنة الفاسدة التي وقع الانسان في اوسط احوالها الثلثة بين ما كان وما هو كائن وهو كينونته السابقة ومراتب البدو وفيه ما كان من علم الله وعالم قضائه وقدره ومن سيصير اليه في منازل الموت في القبر والبرزخ والحشر والجنة والنار ولما كانت هذه الكائنات الى يوم القيمة لكونه من اصول ثابتة الى يوم القيمة لكونه من اصول ثابتة في يوم القيمة هي اسبابها الفاعلة والمنفعلة كالاركان اشار اليها بقوله وفيه خبر السماء والارض وقوله وفيه خبر الجنة وخبر النار ثم جمل في البيان بعد التفصيل ايضاحا وتاكيدا وقال وخبر ما كان وما هو كائن ثم بقوله اعلم ذلك كما انظر الى كفي الى ان علمه بالجميع اقوى مراتب العلم واوضحها وهو علم شهودي كشفي ثم اضاح لبيان وادار دليل على ان جميع العلوم في القرآن بقوله تعالى فيه تبيان كل شيء

الحديث التاسع وهو السابع والثمانون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه الشرح لما علمت ان العلوم التي يحتاج ان يتكمل بها النفس الانسانية قسمان احدهما ما يتعلق بامور لنا ان نعلمها وليس لنا ان نعمل فيها والثاني ما يتعلق بامور لنا ان نعلمها ونعملها ونتصرف فيها فالغاية في الاول حصول نفس العلم والمعرفة وفي الثاني حصول العمل والاول قسمان بها ثمرتا سائر ابوابه وفصوله احدهما معرفة احوال المبدء والثاني معرفة المعاد والقرآن مشتمل على هذه الاقسام الثلثة الحكمية على اكمل وجه فلا يبعد ان يكون مراده عليه السلام من قوله فيه نبأ ما قبلكم الى القسم الاول من الحكمة النظرية وقوله وخبر ما بعدكم الى الثاني من قسميها وقوله وفصل ما بينكم اشارة الى الحكمة العملية وجمل الخلقية والمدنية على الفاقتين ربما تهما والرياضتين وما بين الرياضتين فعلى هذا يكون الدلالة مقصورة على حكايات القرون الماضية والآتية وتفسيره في قوله ونحن نعلمه راجع الى المذكورات الثلثة بل الجميع ونحوه

الحديث العاشر وهو الثامن والثمانون والمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن ابي المغرا حميد بن زياد من اهل نينوى قرية الى جانب الحائر على ساكنه السلام ثقة عالم جليل واسع العلم كثير التصانيف قاله الطوسي ره وقال النجاشي حميد بن زياد بن حماد بن زياد الدهقان كوفي سكن سوراء وانتقل الى نينوى قرية على العلقمي الى جنب الحائر على صاحبه السلام كان ثقة واقفا وجها فيهم مات سنة عشرة فالوجه عندي ان روايته مقبولة اذ لا ضعف في المعارف ممن عن سماعة عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له اكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله او تقولون فيه قال بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله الشرح لما كان اشتمال القرآن والسنة على كل شيء امرا عاما ووقوعه ابتداء لكل احد ان يعلم ذلك ويصدق به لهذا كرر السائل الاستفهام شبه الانكار فاكده في الجواب تحقيقا لما استبهم وانت يا حبيبي ان اردت ان تعرف حقيقة هذا الامر وكشف كثرة على وجه الاجمال فاعلم ان العلم بالاشياء بحقيقته وجهين

في تشبيه العلماء بالانبياء

احدهما ان تعلم الاشياء من الاشياء بحس وتجربة وسماع خبر او شهادة او اجتهاد ومثل هذا العلم لا يكون الا متغيرا فاسدا
محصورا متناهيا غير محيط فانه يلزم ان يعلم في زمان وجوده علما وقبل وجوده علما آخر ثم بعده علما آخر فاذا سئل العالم بهذا العلم
عن حادث ما كالكسوف مثلا حين وجوده يجيب بجواب فيقول مثلا انكسفت الشمس واذا سئل عنه قبل حدوثه يجيب بجواب آخر
فيقول سيكون الكسوف ثم اذا سئل بعده فيقول قد كان الكسوف فعلمه بشيء واحد تارة كان وتارة كائن وتارة سيكون
فيتغير علمه ومثل هذا العلم الانفعالي متغير فاسد ليس بيقيني والعلم اليقيني ما لا يتغير اصلا وثانيهما ان لا تعلم الاشياء من الاشياء
بل تعلم مبادئها واسبابها فيعلم اوائل الوجود وثوانيها وهكذا الى ان ينتهي الى الجزئيات علما واحدا وعقلا بسيطا محيطا بكليات
الاشياء وجزئياتها على وجه عقلي غير متغير فمن عرف المبدأ الاول بصفاته الالهية وعرف انه مبدأ كل وجود وفاعل
كل فيض وجود وعرف اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها على الترتيب السببي والمسببي كما يتولد مراتب العدد من الواحد الى آخرها
وما من شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وسبب سببه الى ان ينتهي اليه تعالى فيكون هذه الاسباب
بتصادماتها وتلاقيها تأدى الى ان يوجد عنها الامور الجزئية وهذا النحو من العلم انما يحصل للانسان اذا فارقت نفسه الاوطان والمولود [illegible]
وهاجر الى الله تعالى كما قال عليه السلام اني مهاجر الى ربي سيهدين فاذا ارتقى الى عالم الربوبية وافاض عليه من نوره صار عقلا كليا
عقلا بسيطا يعقل الاشياء بعلم الله الفائض عليه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي ذاتية كلية ومن حيث الكثرة ووجه التغير
فيه ونسبته على الاشياء الى سائر العلوم كنسبة القوة الباصرة الى ادراك اجزاء المبصرات بابصار واحد فان وقع عليه
الشعاع البصري يكون اولا وبالذات وهو صدق رؤيته ثم ما يليه وما يلي يليه وكذا الى الاطراف فكذا حال علمهم بالجزئيات
بالاشياء فان العالم كله كشخص متصل اجزاؤه بعضها ببعض وعلمهم بها كشعور النفس بجميع اجزاء بدنها علما واحدا مستفادا على ترتيب
الاقرب فالاقرب والالطف فالالطف فانها شاعرة بذاتها اولا وبواسطة شعورها بذاتها تشعر بالقلب فانها من القوى
والارواح الكائنة في القلب الذي هو مثال العرش والدماغ الذي هو مثال الكرسي ثم بواسطتها الاعضاء اللطيفة والبسيطة
ثم المركبة على الترتيب الالطف فالالطف حتى ينتهي الى الجلد والشعر والاظفار كل ذلك بعلم واحد بسيط لا تواردا وبيان تفصيل
الشعور والعلم الذي لها باجزاء بدنها وقواها ومشاعرها لا يسع له المجلدات بل لا يؤدي ذلك الى غرضنا من العلوم والجزئي من
كيفية علم الله تعالى وعلم مقربيه من الملائكة بالاشياء الجزئية الكائنة الفاسدة المتعاقبة في الكون علما كليا ثابتا دائما من غير تغير
وزوال ولا استحالة وانتقال وان كانت المعلومات جزئية كائنة متجددة زمانية متجددة في انفسها ويقاس من بعضها [illegible]
ان يتضح كيفية علم الانبياء والاولياء الكاملين عليهم السلام باحوال الموجودات الماضية والمستقبلة وعلم ما كان وعلم ما سيكون الى يوم القيمة
علما كليا ثابتا غير متجدد بتجدد المعلومات ولا متكثر بتكثرها وعند ذلك يعرف معنى قوله تعالى وفيه تبيان كل شيء ويصدق بان
جميع العلوم والمعارف في القرآن الكريم عرفانا حقيقيا وتصديقا يقينيا على بصيرة لا على وجه تقليد وسماع او ما يجري مجراهما اذ ما من
من الامور الا وهو مذكور في الكتاب اما بنفسه او بمقوماته واسبابه ومباديه وغاياته وقد علمت ان العلم بسبب الشيء يوجب العلم به

بل العلم الحقيقي بالمعلول ذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ولهذا ليس للاحساس بالشيء ولا التجربة او ما يجري مجراهما
علما حقيقيا بذلك الشيء واكثر الناس لم يعرفوا المبدأ الاول تعالى حق معرفته ولا اوائل الموجودات والمبادي الكلية والغايات
ولا عرفوا العقول ولا النفوس ولا الطبائع الكلية واغراضها واشواقها ودوبها ودهرها وحركاتها الدورية تقربا الى الله وطاعة وما
يترشح عنها من الخيرات ونعم الله على الكائنات حتى انهم لا يعرفوا انفسهم التي هي اقرب شيء اليهم فلا جرم لا يمكنهم فهم آيات
القرآن وعجائبه واسراره وما يلزمها من الاحكام والعلوم التي لا تتناهى ولا تعد ولا تحصى ولو كان البحر مدادا والاشجار اقلاما
والافلاك صحائف وكتبا واوراقا ولاجل ذلك صار الانسان يتعجب من كون القرآن مع صغر حجمه ووجازة نظمه فيه
جميع العلوم والاخبار ولا يؤمن بالقرآن وآياته الا القليل من الناس وهم الذين خصهم الله بنوره ونور قلوبهم بآياته وآتاهم الحكمة
وفصل الخطاب وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **باب اختلاف الحديث** وهو الباب العشرون من كتاب
العقل والعلم وفيه عشرة احاديث **الاول وهو التاسع والثمانون والمائة** علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم
بن عمر اليماني الصنعاني قال النجاشي شيخ من اصحابنا ثقة روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ذكر ذلك ابو العباس وغيره وقال
ابن الغضائري انه ضعيف جدا روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وله كتاب ويكنى ابا اسحق وقال العلامة والارجح عندي قبول
روايته وان حصل بعض الشك فيه واعترض عليه الشيخ ره في هذا الترجيح بوجهين احدهما ان الجرح والتعديل متعارضان فيه فيكون
الترجيح مع الجرح كما تقرر عندهم والثاني ان النجاشي نقل توثيقه عن ابي العباس وغيره كما يظهر من كلامه والمراد بابي العباس
اما احمد بن عقدة وهو زيدي المذهب لا يعتمد على توثيقه او ابن نوح وهو مع الاشتباه لا يفيد وغيره مبهم لا يفيد فائدة يعتمد عليها عن
ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال قلت لامير المؤمنين عليه السلام اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن
واحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت في ايدي الناس اشياء كثيرة
من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان كل ذلك باطل افترى الناس يكذبون على
رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم قال فاقبل علي فقال قد سألت فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا
وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتى قام خطيبا
فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث
من اربعة ليس لهم خامس رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتأثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدا فلو علم الناس
انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله ورآه وسمع منه فاخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله
وقد اخبره الله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم
ثم بقوا بعده وتقربوا الى ائمة الضلال والدعاة الى النار بالزور والكذب فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس واكلوا بهم الدنيا
وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصمه الله فهذا احد الاربعة ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا لم يحمله على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد

كذباً وهو في يده يقوله به ويعمل به ويرويه يقول انا سمعته من رسول الله ص فلو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو
انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله ص شيئاً امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه
ولم يحفظ الناسخ فلو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ص
مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسوله لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من
المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبي ص مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من
رسول الله ص الكلام له وجهان وكلام عام وكلام خاص مثل القرآن قال الله عز وجل في كتابه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ص وليس كل اصحاب رسول الله ص كان يسأله عن الشيء فيفهم
وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطاري فيسأل رسول الله حتى يسمعوا وقد كنت ادخل
على رسول الله كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة فيخليني فيها ادور معه حيث دار وقد علم اصحاب رسول الله انه لم يصنع ذلك باحد من الناس
غيري فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله ص اكثر من ذلك في بيتي وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني واقام عني نساءه
فلا يبقى عنده غيري فاذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة ص ولا احد من بني وكنت اذا سألته اجابني واذا سكت عنه وفنيت
مسائلي ابتدأني فما نزلت على رسول الله ص آية من القرآن الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها
ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً املاه علي وكتبته منذ
دعا الله لي بما دعا وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة
او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفاً واحداً ثم وضع يده على صدري ودعا الله لي ان يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً فقلت
يا نبي الله بابي انت وامي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم انس شيئاً ولم يفتني شيء لم اكتبه افتتخوف علي النسيان فيما بعد فقال لا
لست اتخوف عليك النسيان والجهل **شرح** تنبيه بعقده نزله وتستغرقه ووهم الكثر غلطاً بالفتح وذهب وهمه اليه وهو يريد غيره
واملاء الكتاب لاملاء انشاء الفاظه ومعانيه واملائه وتجلية الكتاب ما ثبت ان عليه علي وعلم ان الغرض من ايراد هذا الحديث
بيان السبب في اختلاف الناس بعد رسول الله ص في الاحاديث المروية عنه ص واختلافهم في تفسير الكتاب وما ترتب على ذلك من اختلاف
المذاهب والآراء وتشتت الاقوال وحدوث البدع والاهواء فانه لما سأل سليم بن قيس امير المؤمنين ع عن ذلك بقوله اني سمعت
من سلمان الى قوله ويفسرون القرآن بآرائهم فاقبل ع عليه واجاب بعد سؤاله وذلك لحقيقته وحل له شبهته بحيرته باجاب
بقوله ع ان في ايدي الناس الى قوله وخطأ وهذا شروع في تمهيد الجواب ببيان سبب الاختلاف وهو تعديد انواع الكلام
الواقع في ايدي الناس من فرق الاسلام نقلا عن رسول الله ص والصدق والكذب من خواص الخبر والحق والباطل اعم منهما لصدقهما
على الافعال ايضا ويتصف الخبر باعتبار مطابقته للواقع صدقا وباعتبار مطابقة الواقع له حقا وكذا القياس في اتصافه
بالكذب والباطل باعتبارين والنسخ عبارة عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا

في سبب اختلاف الاحاديث

مع تراخيه عنه واللاحق ناسخا والمتقدم منسوخا والعام قيل هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وقال الغزالي العام اللفظ الواحد
الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا ويقابله الخاص والمحكم هو الخطاب الدال على معنى لا يحتمل غيره والمتشابه بخلافه وأما
الحفظ فالمراد به هنا الحفظ عن الرسول ص كما هو والتوهم الغلط فيه فتوهم مثلا انه عام وهو خاص او بالعكس الى غير ذلك من وجوه
الاشتباه بين المتقابلات وقوله قد كذب على رسول الله ص على عهده الى قوله انما اتاكم تاكيد لما ذكر من كون ما في ايدي الناس
ليس كله حديثا صحيحا حقا عن رسول الله ص بل بعضه كاذب كذب عليه ص لوقوع الكذب عليه في عهده وزمانه وانه ص
نفسه حذر عن ذلك فقام خطيبا على المنبر انذارا به على الناس ليعلموا ذلك ويحتاطوا في قبول الحديث فلا يقبلوا الا حديث محفوظ
غير واهم فمن ذلك الكذب مثل ما روي ان رجلا سرق رداء النبي ص وخرج الى قوم وقال هذا رداء محمد ص اعطانيه لتمكنوني
من تلك المرأة فمكنوه من ذلك فبعثوا من سأل الرسول ص عن ذلك واعلم ان العلماء ذكروا في بيان انه لا بد ان يكذب
عليه دليلا فقالوا قد نقل عنه ص انه قال سيكذب علي فان كان ذلك الخبر صدقا فلا بد ان يكذب عليه وان كان كذبا
فقد كذب عليه ثم شرع ع في قسمة رجال الحديث وقسمهم اربعة اقسام ووجه الحصر في الاقسام الاربعة ان الناقلين للحديث
المتسمين بالاسلام اما منافق اولا والثاني اما ان يكون قد وهم فيه اولا والثاني اما ان لا يكون قد عرف ما يتعلق به من شرائط
الرواية او يكون فالاول وهو المنافق ينقل كما اراد سواء كان اصل الحديث كذبا او ان له اصلا حرفه وزاد فيه او نقص بحسب
هواه فهو ضال مضل عمدا وقصدا والثاني يرويه كما فهم ووهم فهو ضال مضل سهوا والثالث يروي ما سمع فضلاله وضلال غيره
والرابع يؤديه كما سمعه وكما هو عليه فهو هاد ومهدي فاشار ع الى القسم الاول بقوله رجل منافق الى قوله فهذا احد الاربعة
وذكر من صفات المنافق انه متظاهر بالايمان اي مظهر لكلمة التوحيد والنبوة بلسانه وليس كما يظهر ويقول انه مؤمن كما قالت الاعراب
آمنا وقلبه مشحون بالكفر فانه متصنع بالاسلام اي متكلف بشعار المسلمين متزي بزيهم وانه لا يتأثم اي لا يعتقد الاثم اثما ولا يرى لزوم
العقاب عليه في الدار الآخرة ولا يتحرج اي لا يتحرز منه وانه يكذب على رسول الله ص ثم اشار الى ما اخبره الله ورسوله عن المنافقين
بما اخبره ووصفهم له بما وصفهم يعلم ان استقامة الظاهر في الاقوال والاحوال وحسن الشمائل لا ينافي فساد الباطن والتظاهر بالكفر
ولا الكذب على الله ورسوله ص في قوله تعالى واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم فقوله تعالى تعجبك اجسامهم اشارة
الى ما يكون عليه اكثر المنافقين من صباحة الوجه وتزيي بزي العدول والصلحاء وقوله وان يقولوا تسمع لقولهم اشارة الى
فصاحة لسانهم وطلاقة بيانهم وما حفظوا من الاحاديث والحكايات كما روي انه كان عبد الله بن ابي وهو رئيس المنافقين
رجلا جسيما صبيحا فصيحا ذلق اللسان وقوم من المنافقين في مثل صفته وهم رؤساء المدينة وكانوا يحضرون مجلس رسول الله ص فيستندون
فيه ولهم جهارة المناظر وفصاحة الالسن فكان النبي ص ومن حضر عنده يعجبون بهياكلهم ويسمعون كلامهم وهم مع ذلك اجرام خالية
عن العلم والايمان ولا يعبأ بها فارغة عن الخير والاحسان ولذلك شبههم الله ثم بين شبههم في قوله كانهم خشب مسندة قال
لان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط

فقام الرجل الكاذب فشرب ماء فلدغته حية فمات وكان النبي حين سمع ذلك قال لعلي خذ السيف وانطلق فان وجدته وقد كفيت فاحرقه بالنار فجاءه وامر باحراقه وكان ذلك سبب الخبر المذكور

فشبهوا به في عدم الانتفاع وقوله (ص) ثم بقوا بعده اي بقي المنافقون بعد الرسول (ص) فتقربوا الى ائمة الضلال والدعاة
الى النار بزورهم وبهتانهم ودعاؤهم الى النار دعوة اتباعهم واصحابهم بما يؤدي بهم الى النار من مخالفة امر الله ورسوله والزور هو
الكذب والبهتان اشارة الى ما كانوا يتقربون به اليهم من وضع الاخبار عن الرسول (ص) في فضلهم وفيما يوافق اهواءهم
واغراضهم عن ذلك لاجر من دنياهم الائمة وتوليتهم الاعمال والامرة على الناس ويحتمل ان يكون المراد من قوله فولوهم الاعمال
وحملوهم على رقاب الناس ان هؤلاء المنافقين بوضعهم الاحاديث جعلوا ائمة الضلال متولين للاعمال وحاكمين على رقاب الناس
وكذلك وقوله واكلوا بهم الدنيا يحتمل الوجهين وقوله وانما الناس مع الملوك اشارة الى علة فعل المنافقين ما يفعلون وظاهره
ان حب الدنيا ولذاتها هو الغالب على الناس من المنافق وغيره لقرب طباعهم من المطبوع وجهلهم بالآخرة ونعيمها ولذاتها
فانجذبوا الى الاستغراق في بحر الدنيا الا من عصمه الله وهداه بالجذب في طريق هدايته اليه عن متابعة الهوى الباطلة وفيه ايماء
الى قلة المؤمنين وابناء الآخرة كما قال (ص) وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقليل ما هم وانما قال ثم بقوا بعده (ص) ثم حكى حالهم مع ائمة الضلال وان كانت الائمة المشار اليهم لم يوجدوا بعده (ص) تنزيلا
ما لا بد منه من ذلك المعلوم لمنزلة الواقع او اشارة الى من بقي منهم بعد الرسول (ص) الى معاوية لانهم في ذلك الزمان
الى النار ثم اشار الى القسم الثاني بقوله ورجل سمع من رسول الله (ص) شيئا اي سمع منه كلاما فيتصور منه معنى غير ما يريده الرسول
ثم لا يحفظ اللفظ بعينه فيورده بعبارته الدالة على المتصور من المعنى بوهمه فلا يكون قد حفظه وتصوره على وجه الذي قصد الرسول (ص)
فوهم فيه ولم يتعمد كذبا لوهمه فهو في يده يرويه ويعمل به على ما تصوره ونسبه الى الرسول (ص) وقد دخل الشبهة على المسلمين في زعم
عدم علمهم بوهمه وقد دخلها عليه في الرواية والعمل بها وهو معذور حين السماع حتى لو علم ذلك لترك روايته والعمل به ثم اشار الى القسم
الثالث بقوله رجل سمع الى قوله رفضه وقد دخل الشبهة على الراوي وعلى المسلمين في هذا القسم من جهة عدم علمهم بان المنسوخ
الى القسم الرابع بقوله وآخر رابع الى قوله ورفض المنسوخ وذكر اوصافه وفوائده من كونه مبغضا للكذب خائفا من الله معظما لرسوله
حافظا غير ساه ولا ناس جائيا بما سمعه كما سمعه من غير ان يزيد فيه وينقص عنه عالما بالناسخ من المنسوخ عاملا بالناسخ رافضا للمنسوخ
ثم اشار بقوله فان امر النبي (ص) الى تفصيل القرآن الى الثالث ركنه ولما قد بين ان امر النبي (ص) كامر الله في القرآن بالاشتمال على الاقسام من
ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقوله قد كان يكون من رسول الله (ص) تنبيه على قسم ثالث ودخول الشبهة فيه فان
منهم من كان يسمع الكلام ذي الوجهين منه خاص ومنه عام ومحكم ومتشابه فلا يعرف ان احدهما مخصص للآخر او يسمع العام دون
الخاص فينقل العام ويوجهه على غير معرفة بمعناه او انه خرج على سبب خاص فهو مقصور عليه ولا ينقل سببه فيعتقده عاما وانه لعام
فيعتقده مقصورا على السبب فلا يعمل به فيما عدا صورة السبب فيشتبه الناس في ذلك كما تشابه من يعتقد وجوب العمل بمذهب الراوي
ثم اشار بقوله وقال الله عز وجل في كتابه ما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا الى وجوب الاخذ بقول الرسول (ص) ووجوب
طاعته بعد طاعة الله فيما امر به ونهى عنه فيؤخذ بما امر به وينتهى عما نهى عنه فترتب على ذلك اشتباه الناس فيما يعتقدونه ويعملون

لاشتباههم

لاشتباههم وعدم معرفتهم بما يعني الله والرسول (ص) بما ورد في الكتاب والسنة وقوله وليس كل اصحاب رسول الله (ص) الى قوله
حتى يسمعوا جواب سؤال مقدر كانه قيل فكيف يقع الاشتباه على اصحاب الرسول (ص) في قوله مع كثرتهم والتفاتهم وتوجههم اليه
ولماذا لا يسألونه فيما اشتبه عليهم فاجاب (ص) انهم ليسوا بأسرهم كانوا يسألونه لاحترامهم له واجلالهم اياه وغاية غلظة في قلوبهم وانما
كان يسأله آحادهم حتى كانوا يحبون ان يجيء الاعرابي او الطاري فيسأله حتى يسمعوا ويتضح لهم باب السؤال ثم نبه على غاية قربه
من الرسول ونهاية اختصاصه وملازمته اياه وانه لدوام ملازمته وحياته معه انه كان يستقصي في سؤاله عن كل ما يشتبه ويحفظ جوابه
ونبه على غاية محبة الرسول له واشفاقه عليه حتى انه كان (ص) اذا سكت عن السؤال وفنيت مسائله ابتدأه (ص) في الكلام فما نزلت عليه
(ص) من الله آية من القرآن الا اقرأها على امير المؤمنين (ص) وانما اطنب ليرجع الناس الى امور دينهم اليه (ص) ويقتبسوا من مشكوة علمه
ويستضيئوا بانوار كلامه ويقتدوا بهداه ومن الله العصمة والهداية وله التوفيق **الحديث الثاني وهو الستون وثلثمائة** عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان
وفلان عن رسول الله (ص) لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن **الشرح** معناه واضح وباعث
ودخول الشبهة فيما يروونه وذلك الاقوام من جهة كون الراوي من القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة في كلام امير المؤمنين (ع)
الحديث الثالث وهو الواحد والستون وثلثمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن منصور بن حازم قال قلت
لابي عبد الله (ع) ما بالي اسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب ثم يجيئك غيري فتجيبه بجواب آخر فقال انا نجيب الناس على الزيادة
والنقصان قال قلت فاخبرني عن اصحاب رسول الله (ص) صدقوا على محمد (ص) ام كذبوا قال بل صدقوا قال قلت فما بالهم اختلفوا
فقال اما تعلم ان الرجل كان يأتي رسول الله (ص) فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت
الاحاديث بعضها بعضا **الشرح** كان لمنصور سؤالان سأل (ع) عنهما وطلب وجه التفصي عما اشكل عليه احدهما اختلاف جوابه (ع)
عن مسألة واحدة لرجلين وثانيهما اختلاف اصحاب رسول الله (ص) فيما نقلوا عنه فاجاب عن الاول بانهم (ع) يجيبون الناس على الزيادة
والنقصان في القول حسب تفاوت حالهم في الفهم والاحتمال للقول وعن الثاني بان اختلافهم ليس لكذبهم على رسول الله (ص)
بل لدخول الشبهة عليهم لاجل عدم تميز بعضهم بين ناسخ الحديث ومنسوخه وباقي الفاظ الكلام واضح **الحديث الرابع وهو الثاني
والستون وثلثمائة** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبيدة عن ابي جعفر (ع) قال قال لي يا زياد
ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشيء من التقية قال قلت له انت اعلم جعلت فداك قال ان اخذ به فهو خير له واعظم اجرا وفي رواية اخرى
ان اخذ به اوجر وان تركه والله اثم **الشرح** لما كان التقية سبيلا الى اكثر الناس بعد وقوعها الا من حفظه الله بنور من المعرفة وهداه الى
طريق الفلاح ينكشف له عن الحق الباطل ويتخلص عن قوله لو افتينا رجلا من الشيعة بشيء من التقية ثم ... الرجل اللاحقة والانقياد في
الفتيا والامر قال الحق القول فيها وهو وجوب العمل بالتقية وحصول الخير وعظم الاجر في الاخذ بها ولزوم الاثم في تركها **الحديث الخامس وهو الثالث
والستون وثلثمائة** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن علي عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر (ع)

قال سألته عن مسألة فأجابني ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني ثم جاء آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي
فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه
فقال يا زرارة إن هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان أقل لبقائنا وبقائكم قال ثم قلت
لأبي عبد الله عليه السلام شيعتكم لو حملتموهم على الأسنة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين فأجابني بمثل جواب أبيه

الشرح علل عليه السلام جواب اختلاف الأجوبة عن مسألة واحدة لشيعتهم بأنهم عليهم السلام كانوا مريدين للخمول معرضين عن الدنيا
وشهواتها فلم يريدوا اتفاق الشيعة على أمر واحد لئلا يصدقهم الناس وينسبونهم على متابعة الأئمة عليهم السلام خوفا من الشهرة
الموجبة للفتنة والهلاك ولا بد لك أن تعلم أن كل الأجوبة مع اختلافها وكونها في مسألة واحدة كلها حق وصواب لعصمتهم عن
الخطأ وذلك لأن الأمر الواحد قد يكون له جهات وحيثيات وله بكل جهة وحيثية حكم آخر مخالف للحكم الذي له بجهة وحيثية
أخرى مثال ذلك الإنسان الواحد كزيد مثلا يصدق عليه المقولات العشر التي هي أجناس عالية متباينة جمعت كلها فيه وصدقت عليه
باعتبارات وجهات مختلفة فهو من حيث كونه حيوانا جوهر ومن حيث كونه طويلا كم ومن حيث كونه ذا لون كيف ومن حيث كونه أبا
مضاف ومن حيث أنه كاتب فاعل ومن حيث كونه متحركا منفعل وكذا في سائر المقولات العرضية فهو من حيث كونه جوهرا ليس بكم
ولا كيف ولا غيرهما ومن حيث كونه كما ليس بجوهر ولا كيف ولا غيرهما بل الإنسان ليس من حيث هو إنسان إلا الإنسان دون غيره من العوارض
اللازمة أو المفارقة فإذا سئل هل زيد كاتب وليس بكاتب أو واحد وكثير يمكن الجواب بطرفي النقيض فخذ هذا الأصل ينكشف لك علم
المقام

الحديث السادس وهو الرابع والستون والثلاثمائة محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن نصر الخثعمي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول من عرف أنا لا نقول إلا حقا فليكتف بما يعلم منا فإن سمع منا خلاف ما يعلم فليعلم أن ذلك دفاع منا عنه

الشرح يعني أن
الطائفة الفائزة العارفين بأنهم عليهم السلام على الحق ولا يقولون إلا حقا وصدقا يجب عليهم أن يكتفوا في الأصول والفروع بما علموا
منهم أخذا باليقين فإن سمعوا منهم عليهم السلام خلاف ما اعتقدوه وعلموه فيجب عليهم أن يحملوا ذلك على التقية صيانة لشيعتهم ودفاعا منهم
عليهم السلام للفتنة والضرر عنها

الحديث السابع وهو الخامس والستون والثلاثمائة علي بن إبراهيم عن أبيه عن عثمان بن عيسى والحسن بن محبوب
جميعا عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه أحدهما يأمر بأخذه
والآخر ينهاه عنه كيف يصنع فقال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية أخرى بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك

الشرح يرجئه أي يؤخره من أرجأت الأمر أخرته ومنه المرجئة مثال المرجعة وهم الذين لا يقطعون على أهل الكبائر بشيء من عفو أو
عقوبة بل يرجئون الحكم في ذلك أي يؤخرونه إلى يوم القيامة منهم مقاتل بن حيان وقد تفرد مقاتل من هؤلاء بأن الله سبحانه لا يدخل أحدا
النار بارتكاب الكبائر وأنه يغفر ما دون الكفر لا محالة وأن المؤمن العاصي ربه يعذب يوم القيامة على متن الصراط على جهنم يصيبه لفح النار
وحرها ولهيبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ويقال رجل مرجئ كمرجع هذا إذا همزت فإذا لم تهمز قلت رجل مرج كمعط والنسبة مرجي
بياء مشددة فقط وهم المرجية لأن بعض العرب يقول أرجيت وأخطيت وتوضيت فلا يهمز وضمير المنصوب راجع إلى المتنازع فيه

أي يؤخر

أي يؤخر العمل فلا يعمل بأحدهما حتى يلقى من يخبره بما يعين له أحدهما لكن هذا يشكل بما إذا كان الخبران متناقضين كالأمر
والنهي في شيء واحد ولهذا وردت الرواية الأخرى فإن الرواية الأولى لا يمكن الإرجاء والتأخير فيه والثانية لا يمكن وفي المقام
كلام ليس ههنا موضع تحقيقه سنشير إليه فيما سيأتي

الحديث الثامن وهو السادس والستون والثلاثمائة علي بن إبراهيم عن أبيه عن عثمان
بن عيسى عن الحسين بن المختار القلانسي من أصحاب أبي الحسن موسى عليه السلام واقفي وقال ابن عقدة عن علي بن الحسن أنه كوفي ثقة والعلامة
عندي على الأول ضعيف وقال النجاشي أبو عبد الله كوفي مولى أحمس من بجيلة وأخوه الحسن يكنى أبا محمد ذكرا فيمن روى عن أبي عبد الله عليه السلام
ولأبي الحسن عليه السلام له كتاب يرويه عنه حماد بن عيسى انتهى وفي الإرشاد للمفيد في باب النص على الرضا عليه السلام أنه من خاصة الكاظم وثقاته
وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته وقال الفاضل الأسترابادي إنه في الكافي في دعوى هذا الكتاب قال الحسين بن المختار قال لي الصادق عليه السلام
رحمك الله وقد روى جماعة من الثقات عنه في النص على الرضا عليه السلام وفي سند الفقيه الحسين بن المختار في تابع الأكفان روى عن صفوان بن
مهران من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام فربما كان غيره فتدبر عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال أرأيتك لو حدثتك بحديث العام
ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت تأخذ قال كنت آخذ بالأخير فقال لي رحمك الله

الحديث التاسع وهو السابع والستون والثلاثمائة
وعنه عن أبيه عن إسماعيل بن مرار روى عن يونس بن عبد الرحمن روى عنه إبراهيم بن هاشم لم يذكره في رجال الفاضل الأسترابادي
عن يونس عن داود بن فرقد عن المعلى بن خنيس قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ
فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم قال أبو عبد الله عليه السلام إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم وفي حديث آخر خذوا بالأحدث

الشرح ودل قوله عليه السلام إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم بقرينة قوله في الحديث السابق بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك أنه جاز
العمل بكل واحد من حديثين السابق منهم واللاحق فعلى هذا يكون قوله فخذوا بالأحدث أمر استحباب لا أمر إيجاب ثم لا بد أن يعلم أن
الاختلافات الواقعة في الأحاديث المروية عن أصحاب العصمة عليهم السلام أكثرها في الأمور العملية الفرعية لا في الأصول الاعتقادية وبعضها
مجرد من الأمور العملية الفرعية والاختلاف في القسم الأول ليس اختلافا إذ يسع الإنسان أن يأخذ بأيهما كان بعد أن يكون كلاهما
عن أهل بيت النبوة عليهم السلام ومستندا إليهم والناس مجبورون بأخذهم وعدم فرقهم في المسائل الأصولية والفرعية صعب عليهم الأمر
في مثل هذا الحديث واستشكلوه حتى عجزوا بالتصحيح في أحدها كالترجيح إما من جهة الراوي وجرحه وإما من جهة الأزمان وحمله على التقية

الحديث العاشر وهو الثامن والستون والثلاثمائة محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين
مولاهم كوفي روى عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن قال الشيخ الطوسي رحمه الله إنه واقفي وكذا ابن عقدة وقال النجاشي إنه ثقة والأولى في حقه
التوقف في روايته وفي النجاشي أيضا أنه كان يصحب أبا العباس البقباق له كتاب روى عنه العباس بن عامر وفي الفهرست إنه القاسم
إسماعيل عن عمر بن حنظلة العجلي البكري الكوفي ويكنى أبا صخر من أصحاب الباقر عليه السلام وقد وثقه الشهيد الثاني وفي التهذيب في أوقات الصلاة
محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا لا يكذب علينا الحديث
قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك قال من تحاكم إليهم

أن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت
فقال أبو عبد الله

في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله
أن يكفر به قال الله تعالى يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد
روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف
بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا
الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما
ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر قال قلت فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر قال فقال ينظر إلى ما كان
من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه
لا ريب فيه وإنما الأمور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع وأمر بين غيه فيجتنب وأمر مشكل يرد علمه إلى الله وإلى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم قلت فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف
العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفا
حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
فقلت جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً قال ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فإن وافق
حكامهم الخبرين جميعاً قال إذا كان ذلك فأرجه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات **الشرح**
قوله في دين بتقديم الدال وقد مر معنى الطاغوت والسحت الحرام وقوله الخبران عنكما لعل المراد الصادق عليه السلام والكاظم والباقر عليهم السلام
أو كانت التثنية في الخطاب باعتبار تثنية الخبر وفي نسخة أخرى عنكم وقوله فأرجه أي فأخره أبدلت الهمزة ياء وحذفت بالجزم والهاء
ضمير راجع إلى الأخذ أو الأخذ بقرينة المقام والاقتحام من تقحم في الأمر رمى بنفسه فيه من غير روية وبقية الألفاظ ظاهرة المعنى

باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب وهو الباب الحادي والعشرون من أبواب كتاب العقل والعلم وفيه اثنا عشر حديثاً **الحديث الأول**
وهو الرابع والثمانون والمائة علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن على كل حق حقيقة
وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه **الشرح** تحقيق هذا الحديث على وجه يتبين يستدعي
تمهيد مقدمات الأولى أن حقيقة كل حق هو وجوده الثابت له في نفس الأمر والوجود للشيء إما لذاته أو لغيره والأول هو الأول تعالى
والثاني هو ما سواه فهو الحق بحقيقة هي عين ذاته وكل واحد مما سواه حق بحقيقة حاصلة من غيره فهو في حد نفسه باطل وبغيره حق فجميع
الأشياء الممكنة هالكات الذوات بالقياس إلى أنفسها وهي حقائق ثابتة من جهة غيرها الذي هو سبب وجودها وحقيقتها ولا بد أن ينتهي
أسباب وجودها ومبادي حقيقتها إلى سبب لا سبب له وهو مبدأ المبادئ قيوم ذاتها الثانية أن العلم والخبر الصادق هو الوجود
المطابق للأمر الخارجي فإذن الخارج إن كان معلولاً مستفاداً من غيره فالعلم به أو الخبر عنه لا يحصل إلا من طريق العلم بسببه ومقوم وجوده

وإلا لم يكن العلم علماً به ولا الخبر خبراً عنه على الوجه الذي هو عليه ولذلك قالت الحكماء إن العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل إلا من جهة
العلم بسببه وأن ما لا سبب له لا يمكن العلم اليقيني به إلا بصريح مشاهدة ذاته فالعلم بسبب الشيء هو البرهان عليه وما لا سبب له
لا برهان عليه والوجود الذي لا سبب له هو الأول جل وعلا فهو البرهان على كل شيء إما بذاته بلا واسطة أو بواسطة ما يلزم من ذاته
الثالثة أن كتاب الله هو النازل من عند الله على قلب محمد صلى الله عليه وآله من طريق الوحي في الباطن فهو من الغيب إلى الشهادة ومن القدس إلى العالم
وكل كتاب نزل هكذا فهو كتاب الله وما نزل إليه كان بياناً من بيانه وأما سائر الكتب فليس حصولها كذلك من عند الله بل بواسطة
أسباب خارجة من سماعها وقراءتها أو روايتها أو درس وبحث وما يشبهها فيتطرق إليها الخطأ والسهو والجهل والقصور فإذا تمهدت
هذه المقدمات نقول معنى قوله إن على كل حق حقيقة أن كل موجود في الخارج وجوده زائد على ذاته فلا بد من شاهد وجوده وهو حقيقة
الأصلية في الموجود وهو بذاته وقطع النظر عن ذلك الأصل من حيث ذاته بذاته يكون باطلاً فهو في ذلك الأصل في حقيقته كذلك
الأصل حقيقة وإنما اكتفى بكلمة على لدلالتها على الإحاطة والاستعلاء اللتين هما للعلة بالقياس إلى معلولها وقوله عليه السلام وعلى كل صواب نوراً إشارة إلى أن
كل علم حقيقي بشيء وكل خبر صادق عن ثبوته أو عن حال من أحوال وجوده برهاناً ويسمى البرهان نوراً إذ به يظهر وجوده ما يبرهن به وحاله
وقوله فما وافق كتاب الله فخذوه إشارة إلى أن كتاب الله ميزان قسط لا يحيف عن الحق لسانه ونور هدى لا يطفى برهانه فينبغي أن يوزن
به العلوم والأخبار ويستضاء به الأفكار والأنظار وهو نسخة منتسخة من اللوح المحفوظ الذي فيه صور حقائق الأشياء كلها وأصول دقائقها
وجلائلها فما وافق كتاب الله فهو حق وصواب وهدى ونور يجب أخذه والعمل بموجبه وما خالف كتاب الله فهو باطل وخطأ
وزور يجب تركه والاجتناب عنه والله ولي الهداية والتوفيق وبيده أزمة العلم والتحقيق **الثاني وهو الخامس والثمانون** محمد بن يحيى
عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن أبان بن عثمان عن عبد الله بن أبي يعفور بالياء المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة الساكنة
والفاء والراء بعد الواو واسم أبي يعفور واقد بالقاف وقيل وقدان يكنى أبا محمد ثقة ثقة جليل في أصحابنا كريم على أبي عبد الله عليه السلام ومات
في أيامه وكان قارئاً يقرئ في مسجد الكوفة وقد سبق ذكر طرف من أحواله قال وحدثني حسين بن أبي العلاء الخفاف قال النجاشي الحسين بن
أبي العلاء الخفاف أبو علي الأعور مولى بني أسد ذكر ذلك ابن عقدة وقال أحمد بن
الحسين هو مولى بني عامر وأخواه علي وعبد الحميد روى الجميع عن أبي عبد الله عليه السلام وكان الحسين أوجههم وفي الفهرست له كتاب يعد في الأصول
روى عنه ابن أبي عمير وقال الكشي قال حمدويه هو أزدي وهو الحسين بن خالد بن طهمان الخفاف وكنية خالد أبو العلاء أخوه عبد الله
عن أبي العلاء أنه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به
قال إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وإلا فالذي جاءكم به أولى به **الشرح** جزاء الشرط
الأول محذوف لظهوره تقديره فخذوه أو نحو ذلك وجزاء الشرط الثاني المدلول عليه بكلمة إلا هو قوله فالذي جاءكم به أولى به أي بأخذه
والعمل به دونكم والغرض التأكيد في ترك العمل بما خالف كتاب الله وقول الرسول صلى الله عليه وآله **الحديث الثالث وهو السادس والثمانون والمائة** عدة
من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن أيوب بن الحر قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كل

مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف **الحديث الرابع وهو الثالث والثلاثون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن علي بن عقبة ثقة ثقة العين العلاء بن خالد الاسدي ابو الحسن مولى كوفي ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام عن ايوب بن راشد البزاز الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف **الشرح** معنى هذين الحديثين واضح بعد ما علمت بالبرهان العقلي كون القرآن العظيم اصل جميع العلوم الاصولية والفروعية والزخرف كل مزور وهو استعارة حسنة تشبيها للمعقول بالمحسوس ووجه الشبه فيها ترويج الامر الفاسد الكاذب بايهام الامر الرائج الحق وبه سميت السنة

الحديث الخامس وهو الرابع والثلاثون محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله **الشرح** قد علمت ان القرآن اصل جميع العلوم الثابتة والاقوال الحقة فكل قول ثابت حق فهو قول الله وقول الله قول رسوله صلى الله عليه وآله لانه لا ينطق عن الهوى والحكم بين النفي والاثبات لا يجتمعان والقول بان الواحد نصف الاثنين وكذا العالم حادث ونحوه من العلوم الثابتة والاقوال الحقة كلها قول الله وقول الرسول صلى الله عليه وآله يصدق في دعواه وان جرد النظر من خصوصية القائل وتعين خصوصية اللفظ **الحديث السادس وهو الخامس والثلاثون** وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من خالف كتاب الله وسنة محمد صلى الله عليه وآله فقد كفر **الشرح** يعني به اذا كانت المخالفة عمدا او في اصول العقائد الدينية

الحديث السابع وهو السادس والثلاثون علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس رفعه قال قال علي بن الحسين عليهما السلام ان افضل الاعمال عند الله ما عمل بالسنة وان قل **الشرح** معناه ظاهر والسبب فيه ان الاعمال البدنية ليس لها كثير فضل الا بالنيات الحقة والاعتقادات اليقينية والعمل بالسنة منظور فيه قصد طاعة الشارع وامتثال الامر وانقياد الرسول صلى الله عليه وآله فهو لا محالة يدل على معنى الطاعة ونية التسليم والخضوع فيكون لا محالة ثوابه اكثر وان قل عدده وحجمه وان صغر مقداره من عمل المجرد عن هذه النية وان كثر وعظم والى هذا المعنى اشار بقوله صلى الله عليه وآله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم تنبيها على ان الاعمال البدنية ومرضوعاتها لا يوجب نيل القرب والمنزلة عنده تعالى ولكن التقوى لكونها عملا قلبيا وقصدا قلبيا يوجب ذلك وفي هذا المقام تحقيقات عجيبة يضيق المجال عن بيانها

الحديث الثامن وهو السابع والثلاثون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن اسماعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط وصالح بن سعيد كوفي قال النجاشي مولى بني اسد كوفي روى عن ابي عبد الله عليه السلام ذكره ابو العباس في كتاب روى عنه جماعة منهم عيسى بن هشام عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن مسألة فاجاب فيها قال فقال الرجل ان الفقهاء لا يقولون هذا فقال يا ويحك وهل رايت فقيها قط ان الفقيه حق الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله **الشرح** الذي ذكره عليه السلام في صفة الفقيه الحقيقي من كونه زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة كانه اشارة الى ثمرة الفقه فان معناه هو العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر عملا قلبيا ولذلك قد ورد منه عليه السلام لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة وعن بعض التابعين في وصف الفقيه البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض الناس العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم ولم يذكر احد ممن يوثق بكلامه من السابقين في حد اوصاف الفقيه ما يخص الحافظ لفروع الفتاوى والمستحضر لاحكام المعاملات والعادات وتفاصيل

في اوصاف الفقيه بنحو

ان اسم الفقيه ليس هو الحافظ للفتاوى في الاحكام الظاهرية الفقهية ولكن على سبيل الاستتباع وبطريق العموم والشمول لكان اكثر اطلاقهم على علم الآخرة والمكاشفات القلبية فان مثل هذا التخصيص الذي شاع بين الناس بعد القرون السابقة من التلبيس الذي بعث الناس على التجرد له والاعراض عن علم الآخرة واحكام الآخرة واحكام القلب واحوال النفس وساعدهم على ذلك ميل النفس من الطبع فان علم الباطن غامض دقيق والعمل به عسير وتحصيله ونقله لا يمكن التوصل به الى الجاه والمال واجتلاب القلوب وتحصيل الولاية والقضاء فوجد الشيطان مجالا لتحصيل ذلك في القلوب بواسطة تخصيص اسم الفقيه الذي هو اسم محمود في الشرع بهذا الاسم كتخصيص اسم الحكيم بالطبيب الذي هو من فروع الدنيا اعني الطبيعي حتى الطبيب الطرقي انه الحكيم وكذا نسبة الفقه الذي هو حفظ الفتاوى الى اصل الفقه الذي كان معروفا عند الائمة الهادين عليهم السلام ومن على سيرتهم من الذين سبقونا بالايمان والتابعين لهم باحسان واعلم انه ذكر ابو حامد الغزالي في كتاب الاحياء في سبب شيوع علم الفتاوى والاحكام وسبب تدوين علم الكلام ان الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله تولاها الخلفاء وكانوا عالمين باحكام الدين مستقلين بالفتاوى في الاقضية وكانوا لا يستعينون بالفقهاء الا نادرا في وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة فتفرغ العلماء لعلم الآخرة وتجردوا لها وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق باحكام الخلق من الدنيا واقبلوا على الله بكنه اجتهادهم كما نقل من سيرهم فلما افضت الخلافة بعدهم الى اقوام تولوها بغير استحقاق واستقلال بعلم الفتاوى والاحكام اضطروا الى الاستعانة بالفقهاء والى استصحابهم في جميع احوالهم لاستفتائهم في مجاري احكامهم وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على طراز الاول وملازم على سمت علماء السلف فكانوا اذا طلبوا هربوا واعرضوا واضطر الخلفاء الى الالحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات فراى اهل تلك الاعصار عز العلماء واقبال الولاة والحكام عليهم مع اعراضهم عنهم فاشرأبوا لطلب العلم توصلا الى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة فاكبوا على علم الفتاوى وعرضوا انفسهم على الولاة وتعرفوا اليهم وطلبوا الولايات والصلات منهم فمنهم من حرم ومنهم من انجح والمنجح لم يخل عن ذل الطلب ومهانة الابتذال فاصبح الفقهاء بعد ان كانوا مطلوبين طالبين وبعد ان كانوا اعزة بالاعراض عن السلاطين اذلة بالاقبال عليهم الا من وفقه الله في كل عصر من علماء دينه ثم ظهر بعدهم من الصدور والامراء من يسمع مقالات الناس في قواعد العقائد ومالت نفسه الى سماع الحجج فيها فغلبت رغبته الى المناظرة والمجادلة في الكلام فانكب الناس على علم الكلام واكثروا فيه التصانيف ورتبوا فيها طرق المجادلات واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات وزعموا ان غرضنا الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع البدعة ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة فيه لما تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة والخصومات الناشية من اللداد المفضية الى تخريب البلاد ومالت نفسه الى المناظرة في الفقه وبيان الاولى من مذهب المجتهدين فترك الناس الكلام وفنون العلم واقبلوا على المسائل الخلافية وزعموا ان غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذاهب وتمهيد اصول الفتاوى واكثروا فيها التصانيف والاستنباطات ورتبوا فيها انواع المجادلات وهم مستمرون عليه الى الآن وليس ندري ما الذي قدر الله فيما بعدنا من الاعصار فهذا هو الباعث على الاكباب على هذا العلم والمناظرة ولو مالت نفوس ارباب الدنيا الى علم آخر من العلوم لمالوا اليه ولم يسكتوا عن التعلل

والاعتذار بأن ما اشتغلوا به علم الدين وان لا مطلب لهم سوى التقرب الى رب العالمين **الحديث وهو التاسع والثلاثون**

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي اسمعيل ابراهيم بن اسحق الازدي عن ابي عثمان العبدي عن جعفر عن ابيه

عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة

السنة **الشرح** اى لا يتم قول الايمان الا بعمل الاركان ولا يقبل عمل الاركان الا بنية بحيث تقول ان الاعمال بالنيات

وان لكل امرئ ما نوى ولا يصح شيء منها ولا اعتقاد الا باصابة نور الهدى والبرهان ومعرفة الحكمة الالهية والكتاب والفرقان فان

السنة عبارة عن طريق الحق واصابتها هي ادراك حصول المعارف الحقيقية وشعب الايمان والعمل بموجبها **الحديث العاشر وهو**

الثامن والثلاثون علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين ما من احد الا وله شرة وفترة

فمن كانت فترته الى سنة فقد اهتدى ومن كانت فترته الى بدعة فقد غوى **الشرح** الشرة بالكسر الحرص على الشيء والنشاط له والفترة كقعدة

وهي الضعف والانكسار والمعنى ان كل واحد من افراد الانسان له قوة وسورة في وقت كوقت الصحة والسلامة والشبق والحركة

وله فترة وضعف في وقت كوقت المرض والنوم والدعة والسكون فمن كان فتوره الى سنة اى سكونه وفتوره الى العمل بالسنة

فقد اهتدى ومن كان فتوره وكلاله طلب البدعة والسعي في تحصيلها فقد ضل وغوى ويحتمل ان يكون المراد من قوله فمن كانت فترته

الى سنة ان يكون منشأ فترته راجعا الى السنة اى تحمل المشاق الدينية والطاعات الشرعية صار سبب فتوره وضعفه والمراد من قوله

ومن كانت فترته الى بدعة ان يكون منشأ فترته تشدد الابدعة كمسلك المجاهدين والرياضة المعروفين المبتدعين **الحديث الحادي عشر**

وهو التاسع والثلاثون علي بن محمد عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن حسان هو مشترك بين الواسطي ابو الحسين القصير المعروف بالمنمس؟ الثقة

والتابعي المؤمن الاكثر من ما رسته وكان لا باس به روى عن ابي عبد الله عليه السلام وبين الهاشمي مولاهم ابن حسان بن كثير مولى ابي جعفر

ابو الحسن يروى عن عمه عبد الرحمن قال ضعيف قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسان قال عن

ايهما سألت اما الواسطي فهو ثقة واما الذي عندنا يشير الى علي بن حسان الهاشمي يروي عن عمه عبد الرحمن بن كثير فهو كذاب وهو واقفي

لم يدرك ابا الحسن وقال ابن الغضائري ابو الحسن ضعيف علي بن حسان بن كثير ومن اصحابنا علي بن حسان الواسطي ثقة ثقة وذكر ابن بابويه

ان عبد الرحمن بن كثير الهاشمي روايته عن محمد بن يحيى عن علي بن حسان الواسطي عن عمه عبد الرحمن بن كثير الهاشمي وهو يعطي ان

الواسطي هو ابن اخي عبد الرحمن والظن انه سهو من قلم الشيخ ابن بابويه وان الناسخ صحفه وقال ابن الغضائري رأيت له كتابا سماه تفسير الباطن

لا يتعلق من الاسلام بشيء ولا يروى الا عن عمه وذكر النجاشي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ضعيف جدا ذكره

بعض اصحابنا في الغلاة فاسد الاعتقاد ومحمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب ابو الفضل البراوستاني وبراوستان قرية من قرى قم الاثيرة

قرية من سواد الري كان ضعيفا في حديثه كذا قال النجاشي وقال ابن الغضائري انه يكنى ابا محمد وضعفه عن علي بن حسان عن موسى بن

الواسطي اصله كوفي واقفي له كتاب يروي عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام قال الكشي حدثني حمدويه بن نصير قال حدثنا يعقوب بن يزيد

عن محمد بن سنان عن موسى بن بكر الواسطي قال قال لي ابو الحسن عليه السلام فاتيته فقال لي ما اراك مصفرا وقال الم امرك باكل اللحم فقلت ما اكلت غيره

عزيزي

هذا مرتين فقال كيف تأكله قال طبيخا قال كله كبابا فاكلت ثم بعثت اليه جمعة فاذا الدم قد عاد في وجهي فقال لي نعم ثم قال لي يخيل

ان يعجلك في بعض حوائجنا فقلت اعبدك فرجع ثم شت؟ فوجهني في بعض حوائجه الى الشام عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر

قال كل من تعدى السنة رد الى السنة **الشرح** معناه واضح **الثاني عشر وهو العاشر والثلاثون** علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن

السكوني عن ابي عبد الله عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام السنة سنتان سنة في فريضة الاخذ بها هدى وتركها ضلالة وسنة في غير فريضة

الاخذ بها فضيلة وتركها الى غير خطيئة **الشرح** السنة في الاصل الطريقة وفي حديث المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي خذوهم

على طريقتهم واجروهم في قبول الجزية مجراهم ثم خص استعمالها بالطريقة الحقة التي وضعها الله تعالى للناس وجاء بها الرسول صلى الله عليه وآله ثم نبي لكل

الفعل سلوك هذه الطريق التي هي الصراط المستقيم من العبد الى الرب من الفرائض والنوافل فكل عمل شرعي واعتقاد حق هو من السنة

اذ به يتقرب العبد الى الله تعالى وفي الحديث القدسي لن يتقرب العبد الى الله تعالى بشيء احب اليه مما افترضته عليه وما يزال يتقرب الى بالنوافل حتى

احبه الحديث فالسنة اسم عام وينقسم مشترك بين سنتين احدهما الفريضة وهي الاخذ بها هدى يوجب الثواب وتركها ضلالة

يوجب العقاب لان الاخذ بها هو ملازمة الصراط والمرور عليه فهو يوجب القرب منه تعالى وكل من قرب منه فهو في جنة ونعيم وثواب

وتركها هو السقوط عن الصراط والانحراف عنه فيوجب البعد عنه تعالى وكل ما بعد عن الله تعالى وعن دار رحمته فهو في نار الجحيم وعذاب اليم

وثانيهما النفل وهو ما الاخذ به فضيلة زائدة اذ به ومنها يمكن سلوك طريق الهدى والوصول الى منزل النجاة في العقبى وتركه ليس الى

خطيئة توجب العذاب في الدار الآخرة واعلم ان اطلاق السنة على النفل من باب تسمية الشيء باسم جنسه الاعم كتسمية الفعل المعين

باسم الفعل الا ان هناك وضعا آخر لكن للمتأخرين اذ اطلقوا السنة ارادوا بها ما يقابل الفرض وهو عرف طار فشا بينهم حتى تكرر استعمالها

لفظها في المعنى الاخص فالواجب مقابل السنة في العرف الجديد وهو سنة في ذلك العرف فلهذا ورد في حديث غسل الجمعة

انه سنة واجبة تم كتاب العقل والعلم والحمد لله رب العالمين اولا وآخرا والحمد والشكر له على توفيقه لاتمام شرح هذا الكتاب

والصلوة والسلام على محمد وآله خزنة انوار الوحي والتنزيل وحفظة اسرار العلم والتأويل صلاة لا عدد له ولا منتهى صلوة لا تعد ولا

في سنة ١٣٢١

٢٢٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك وبحمدك اللهم توحدت في ذاتك فقصر عن ادراكك انسان كل عارف وتفردت في صفاتك فقصر عن نعتك لسان كل واصف تجليت في مجالي وجودك وظهرت في مرايا جودك فشهدت بوجوب ذاتك حاجة كل قابل وبهرت انوار جلالك فالكل في نور جمالك مضمحل باطل احاط علمك فلم يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء تقدست آلاؤك فتعدت اتساعها حدود التحديد والاحصاء رفعت السماء بغير عماد وقدرت فيها ارزاق العباد وصرفت اعين ذوي القلوب والالباب من ملاحظة الوسائط والاسباب الى مسبب الاسباب ورفعت هممهم عن الالتفات الى الاعداد والاعتماد على مدبر سواه فلم يعبدوا الا اياه وعلمناهم بانه الواحد الفرد الصمد الاله وانه المتفرد بالقدم والبقاء وكل ما عداه موسوم بسمة الحدوث والعدم وهو المستمر بالتسرمد في الاباد والآزال والعالم لازم التجدد والدثور والزوال وهو الاصل في الوجود والغاية لكل موجود فما من شيء الا فاز وجهه الكريم الا ونقصانه يقبل الافول الى الهلاك حتى الكواكب والافلاك بل الارواح والاملاك تشتاق بها الاشواق وحركات الى الغايات والغايات ورجوع نقائص العبارات والمشوقات الى كمال الغايات والحقيقات التي هي الكمالات التامات وكل متحرك يشبه بذلك دون ثوره وكل متشوق يؤذن بقصوره وفتوره وما من ممكن الا وهو مشتاق وسالك غايته البقاء وكل شيء هالك الا وجهه شهدت ان لا اله الا هو وان كل شيء هويته باطل الا وجهه وان محمدا عبده المختار وصفوة الاخيار الذي بعثه بالانوار الساطعة بالبراهين والحجج القاطعة وجعله واسطة ايجاد الارواح والاكوان وغاية خلقة الافلاك والاركان والحد المشترك بين الوجوب والامكان وارسله بالحق الى الخلق بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا اللهم فصل عليه ما تعاقب الادوار والاوقات ودامت الارض والسموات وعلى آله الذين هم محط دائرة الولاية ولولاهم تمت المعرفة بالدين والهداية وبانوار تعليمهم وارشادهم عرف التوحيد والنبوة وببقائهم قامت الفتوة اما بعد فلما كان المقصود الاول من بعثة الانبياء وانزال الكتب الالهية والنواميس الشرعية انما هو جذب الخلق الى الواحد الحق ومعالجة نفوسهم من داء الجهل والعمى وخلاصهم من عشق الدنيا ورق الطبيعة وعبودية الهوى وتشويقهم الى حظائر القدس ومنازل الابرار والمقربين وتنبيههم عن مراقد الابدان ونوم الغافلين وتذكيرهم ما اخذ عليهم من الميثاق والعهد القديم والسلوك بهم الصراط المستقيم لقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ولا شك عند ذوي البصيرة ان هذا السلوك والعبودية الحق لا يمكن الا بمعرفة التوحيد واهل يقتضي الطهارة والتجريد فالتوحيد اعلى منازل الدين واشرف مقامات المقربين وهو في نفسه غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق صعب من حيث العمل والتوكل اما وجه غموضه من حيث الفهم فلان اكثر ذوي المدارك والافهام حسرت ابصارهم وضعفت اذهانهم عن درك حقيقته فوقعوا بين تجسيم وتكثير في ذاته كالمجسمة والحلولية وبين تشبيه وتغيير في صفاته كالاشاعرة والمشبهة وبين جبر وتفويض في افعاله كالمجبرة والقدرية واما صعوبته من حيث العمل وهو الرضا والتوكل فلملاحظة الوسائط والاسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد وقلما تخلو منها قدح في الشريعة والطعن في السنة والحكمة فان الاعتماد على الاسباب من غير ان ترى مسخرات والاعتقاد في الاشراق من السموات

ودون

ودون ان ترى مطويات بيمين الواحد الخلاق في غشاوة وحجبة العقل والنفوس في غمرة الجهل فتحقيق التوحيد والعمل به مقتضى العقل والشرع في غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة هذا الخفاء الا العلماء الذين كحلت اعين قلوبهم من فضل الله بانوار الحقائق واقتفاء آثار سيد الابرار والاخيار والاستضاءة بانوار اهل بيته الاطهار عليه وعليهم سلام الله الملك الغفار لانهم ابصروا وتحققوا ثم نطقوا بالاعراب فاشاهدوه من حيث تحققوا ثم الا انك عبدا من عباد الله انا في رحمة من عنده وعلمه قوة اسلك بها سبيل قصده بركة التدبر في آيات القرآن ومطالعة الاحاديث النبوية الواردة من طريق اهل بيت ائمة ذوي الآيات الباهرة والانوار الساطعة والبراهين القاطعة والحجج الظاهرة وقد رأيت في جميع ما ورد عنهم من الكلمات وجميعه من الاحاديث المشرفات شارحا لما انطوى عليه القرآن الحكيم باسطا لما تضمنه الكتاب الكريم سيما ما وفق لتدوينه الشيخ الاجل الاعظم والفاضل الفقيه الافهم عضد الاسلام والمسلمين ثقة الشريعة والدين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني نور الله روحه بانوار الرحمة في جمعه من كلماتهم الواردة في باب التوحيد والربوبية واحوال ذات الاحدية وصفات الجلالية وكيفية افعال الالهية وتاليفها في هذا الكتاب كما صنع سلفه من الجمع في سائر كتب الكافي والابواب فلم يزل احاديثهم الشريفة وكلماتهم النورية متبددة في صدور الرواة منتشرة في المسندين والبغاة وقد تحاول احد منهم من علماء الدنيا الراغبين في الجاه والترفع في هذا المنزل الادنى المتقربين الى الامراء والسلاطين في ثبتة اغراض النفس والهوى ان يخفى من تعلم الا قشوره وان يبرز من حجب الرسوم مستوره ويابى الله الا ان يتم نوره فيسر الله الاهتداء بانوارهم والاقتفاء بآثارهم عضد الدين وشيد اسلام المسلمين ونور قلوب المؤمنين بما جمعه صاحب هذا الكتاب الكافي سالكي سبيل العرفان السائر في فلوات الجهل والغرور والطغيان بحار الاسم ودفى المسمى اللفظ طبق المعنى فجزاه الله عن العلماء خير الجزاء الا انه رحمه الله اكتفى بالجمع والتنصيص ولم يسلك مسلك الشرح والتحقيق ولم يفتح بابا للاستيضاح وحل المشكلات وكشف المعضلات فبقي كثير من الاحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام سيما التي في الاصول كدرة لا تثقب وجوهرة لا تركب لدقتها وغموضها وانغلاق ابوابها اكثر ان من حتى الاكياس وصعوبة مسلكها وشدة سبيلها على علماء الدنيا وقد ورد عنهم عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فرايت حسبما الهمني ربي وبحق ما القى في قلبي وشرح صدري وشد ازري ان اعلق على ما ورد من الاحاديث في هذا الكتاب شرحا يشرح لها ويكشف الظلام عن وجه دقائقه ورموزه وابنه على اللجج رموزه وتوقف على شيء من اسراره والتجلي لبواطع انواره واجعله مصباحا يستضاء به في الظلمات ومتاجا يصعد به الى اطباق السموات وان يكون ذريعة الى الفوز بدار الرضوان لله يوم الدين ووسيلة الوصول الى جوار لقاء رب العالمين وان يجعل لي لسان صدق في الآخرين وما الا فيض في النعمة مستمد من واهب الخير والجود قال الشيخ عظم الله قدره وضاعف اجره

باب حدوث العالم واثبات المحدث

بيان اثبات المحدث وحدوث العالم

وفيه ستة احاديث

الحديث الاول وهو الحادي عشر والمأتان اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب قال حدثني علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن ابراهيم الكوفي من اصحاب الرضا عليه السلام وهو غير الحسن بن ابراهيم بن عبد الحميد الخزاز الكوفي الذي روى عنه المتكلم وسبع عشرة وثمانين وثلثمائة حدثنا عن يوسف بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق

تبلغه عن ابي عبد الله ع اشياء فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له انه خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن مع ابي عبد الله
فقال له ابو عبد الله ع ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله فقال له ابو عبد الله ع فمن هذا
الملك الذي انت عبده امن ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم
قال هشام بن الحكم فقلت للزنديق اما ترد عليه قال فقبح قولي فقال ابو عبد الله ع اذا فرغت من الطواف فأتنا فلما فرغ ابو عبد الله
اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله ع ونحن مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله ع للزنديق أتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم
قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها قال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله ع فالظن عجز لما لا تستيقن
ثم قال ابو عبد الله ع افصعدت السماء قال لا قال افتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض
ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف قال الزنديق ما كلمني بهذا احد غيرك
فقال ابو عبد الله ع فانت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو فقال الزنديق ولعل ذلك فقال ابو عبد الله ع ايها الرجل
ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في الله ابدا اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان
فلا يشتبهان ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان الا مكانهما فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان وان كانا غير مضطرين
فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر فقال الزنديق صدقت
ثم قال ابو عبد الله ع يا اخا اهل مصر ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر ان كان الدهر يذهب بهم لم يردهم وان كان يردهم
لم يذهب بهم القوم مضطرون يا اخا اهل مصر لم السماء مرفوعة والارض موضوعة لم لا يسقط السماء على الارض لم لا تنحدر الارض فوق
طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها قال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما قال فآمن الزنديق على يدي ابي عبد الله ع فقال له حمران
جعلت فداك ان آمنت الزنادقة على يديك فقد آمن الكفار على يدي ابيك فقال المؤمن الذي آمن على يدي ابي عبد الله ع
اجعلني من تلامذتك فقال ابو عبد الله ع يا هشام بن الحكم خذه اليك فعلمه هشام فكان معلم اهل الشام واهل مصر الايمان و
حسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله ع

الشرح اعلم ان ههنا مسائل يجب التنبيه عليها الاولى ان الحدوث كما يقال والقدم يقال
على وجهين احدهما بالقياس والثاني لا بالقياس فالاول كما يقال في الحدوث ان ما مضى من زمان وجود زيد اقل مما مضى من زمان وجود
عمرو وفي القدم بالعكس وذلك كما يقال ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر فالاطول زمانا قديم بالقياس الى الاقصر
زمانا وبالعكس فشيء واحد قد يكون حادثا وقديما بالقياس الى شيئين فهذا القدم والحدوث العرفيان والثاني اي ما يطلق كل منهما في نفسه
احدهما الزماني فمعنى الحدوث الزماني حصول الشيء بعد ان لم يكن بعدية لا يجامع البعد القبل في الحصول ويقابله القدم الزماني فالقديم
الزماني ما لا يكون لوجوده ابتداء زماني وثانيهما الغير الزماني منهما ويسميان بالحدوث والقدم الذاتيين فالحدوث الذاتي ان يكون وجوده
مستندا الى غيره والقدم الذاتي ما لا يكون كذلك بل يكون موجودا بذاته لا بغيره فالحادث الذاتي ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه
فيكون ممكن الوجود والقديم الذاتي ما يقتضي ذاته الوجود وهو الواجب الوجود الثانية ان كل حادث بكلا المعنيين يحتاج الى سبب مؤثر

في وجوده

في وجوده لان منشأ الافتقار له الى السبب انما هو ذاته لصفة الامكان وذلك لا يختص بزمان حدوثه دون زمان بقائه كما
توهمه اكثر علماء العامة وزعموا ان الشيء اذا حصل من موجده استغنى عنه في البقاء والا لزم تحصيل الحاصل حتى انهم تجاسروا في القول
بانه لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الثالثة انه لما ثبت افتقار الحادث بكلا المعنيين
الى الموجد فاعلم ان اعلى ضروب الايجاد هو الابداع وهو تأييس الشيء من الليس المطلق والعدم المحض فيه يطرد العدم عن الذات بالكلية
راسا لا كالاحداث الذي يزيل العدم عنه في وقت دون وقت فالباري جل اسمه هو المبدع للعالم كله ابداعا كليا وافاضة دائمة
من غير مانع وتغير وتحول وتقصير الا ان العالم بجملته يشتمل على الاجرام السماوية والارضية وما يتعلق بها من الطبائع والنفوس والقوى
مما لا يحتمل الاستمرار والبقاء بل كلها حادثة متجددة الوجود والناس في غفلة من هذا بل هم في لبس من خلق جديد ونحن بفضل الله وتأييده
قد احكمنا ذلك وشيدنا اركانه بدعائم البراهين الحكمية وبواطن القوانين الكشفية التي لم يسبقنا بها احد من المتقدمين والمتأخرين
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اذا تقررت هذه المسائل الاصولية فلنرجع الى الشرح فنقول الزنديق لفظ معرب والجمع الزنادقة
وقد تزندق والاسم الزندقة قال الليث زندقة الزنديق انه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق وعن ثعلب معناه ما يقوله العامة
ملحد ودهري وهذا المعنى الثاني اوفق فان المراد من ينكر الصانع اصلا لا من اعتقد اثنين كالثنوية القائلين بالهين اثنين كالمجوس
وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية
يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد والد انوشروان وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زند وهو كتاب المجوس
الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق والدهر يراد به الزمان
ويجمع على الدهور وقد يراد به الزمان الطويل ومدة حيوة الدنيا والفلاسفة المتقدمون يطلقون كل واحد من الزمان والدهر والسرمد
على معنى آخر فقالوا نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ولعل المراد من الزمان
دوام المتغيرات ومن الدهر بقاء معية المتغير بالثابت كدوام الفلك بالملك وبقاء الملك بالملكوت وان كان احدهما متجددا في
حين والآخر مستمرا ومن السرمد البقاء المطلق الذي لا تغير فيه اصلا ومن الناس من زعم ان الزمان مقدار الوجود لكل موجود
زمانيا حتى الباري تعالى عنه علوا كبيرا ومنهم من جعل الزمان واجب الوجود لذاته بناء على شبهة وقعت لهم وهي ان الزمان غير جائز العدم
لذاته وكل ممتنع العدم لذاته واجب الوجود لذاته فالزمان واجب الوجود لذاته اما الصغرى فلانه لو جاز عدمه لكان العدم
سابقا عليه او لاحقا به وهذا السبق واللحوق لا يكون الا بالزمان فيلزم من فرض عدمه وجوده وهو محال واما الكبرى فظاهرة والجواب
ان عدمه ليس منحصرا في كونه سابقا او لاحقا بل يجوز ان لا يكون موجودا في ذاته اصلا واما الوارد في الحديث لا تسبوا الدهر فان الدهر
هو الله وفي رواية فان الله هو الدهر والوجه في ذلك انهم اذا اصابتهم قوارع الدهر وحوادث الزمان ونوائبه نسبوها الى الدهر وسبوه
بذلك ويكررون ذلك في اشعارهم وخطبهم فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله عن ذم الدهر وسبه ان لا تسبوا فاعل هذه الاشياء فانكم اذا سببتموه وقع
السب على الله تعالى لانه الفعال لما يريد لا الدهر فيكون تقدير الرواية الاولى فان جالب الحوادث ومنزلها هو الله لا غير فوضع الدهر موضع

جالب الحوادث لاشتهار الدهر عندهم بذلك وتفسير الرواية الثانية فان الدهر هو جالب الحوادث لا غير رداً لاعتقادهم
ان جالبها هو الله وهو الحق ان من جملة الكفرة المنكرين للصانع والجاحدين للنشأة الآخرة جماعة من الطبيعيين والدهريين زعموا
ان لا عالم وراء هذا العالم المحسوس وان الانسان كسائر الحيوانات يأكل ويشرب وينكح فاذا مات فات من غير ثواب وعقاب وبعث
وحساب زعماً منهم ان هذا الهيكل المحسوس والشكل المخصوص بما فيه من المزاج والقوى والاعراض وان ذلك يبطل بالموت ويزول
بالجملة ولا يبقى الا المواد المتفرقة قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون
فالمؤثر الاول عند هؤلاء اما امزجة الاجسام وكيفياتها كما عند الاطباء وطائفة من الطبيعيين واما طبايعها وصورها بطبايع الاجرام
العلوية من الافلاك والكواكب وهم الدهرية وهذا الرجل الزنديق كانه كان من هذه الطائفة القائلين بتدبيرها كما يظهر من كلامه ثم
في ذكر الشمس والقمر والليل والنهار عند محاجته معه والزامه اياه واعلم ان الصادق ثم سلك في الاحتجاج عليه ثلثة مسالك الجدل ثم
الخطابة ثانياً والبرهان ثالثاً قد جادله في الهداية والارشاد وعملا بما امره الله به الرسول صلعم في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اذ غرضه لم يكن مقصوراً على التعجيز والالزام بل الغرض الاصلي كما هو شأن النبي والامام هدايته والحق
وتعليمهم واخراجهم عن ورطة الجهالة والحيرة والظلمة وكانت اقسام الحجة ثلثة البرهان والخطابة والجدل والشعر والسفسطة والاخيران
غير مفيدين من شأنه الصحة والهداية اذ الاول مبناه على التخييل والكذب فيما في الحجة والثاني مبناه على الغلط والتغليط فيما يقيد
فيتحقق من الحجة الثلثة الاول ان الجدل هو المؤلف من المقدمات المشهورة فغايته ترك من هو الجاحد والانكار بالحق واما الخطابة وهي الحجة
المؤلفة من الظنيات فغايتها ترغيب النفوس وتركيتها وترقيقها واعدادها لادراك ما هو الحق واليقين بواسطة حصول الظن القوي واما البرهان
فغايته الحكمة وهي معرفة الحق اليقين فنقول قوله ما اسمك الى قوله قل ما شئت تخصم هو طريق المجادلة بالتي هي احسن لان الزنديق
لما كان اسمه عبد الملك وهو ابن عبد الله وهذا من القبول المسلم عندهم ان الاسم مطابق لمعناه واللقب موافق لمعناه
فاسمه وكنيته يدلان على ان له ملكاً سلطاناً والهاً معبوداً فذلك كان الزامه باعترافه على اسمه وكنيته على ان له الهاً صانعاً معبوداً
قل ما شئت تخصم بصيغة المفعول وبصيغة الفاعل باضمار مفعول اي تخصم نفسك ولو قال ليس ابو عبد الله كنيتي لزم عليه تكذيب نفسه
بعد ما اقر به ولو قال ان عبد ملك السماء او ملك الارض او ابنه عبد اله السماء واله الارض لزمه الاعتراف بالعبودية او الاقرار بوجود
الصانع العالم غير طبايع السماء والارض ولهذا سكت في الجواب ولم يتكلم بشيء ولما كلفه هشام بن الحكم برد الجواب تبع قوله وذلك
بسوء الادب والوقاحة كما هو عادة المحجوج المبهوت وقوله ثم للزنديق اتعلم ان للارض تحتاً الى قوله وهل يجحد العاقل ما لا يعرف تحت
على طريق الخطابة تقريراً ان الذي ذهب اليه من وجوب جود العالم وبعدها عن الصانع الموجد له لا بد ان يعرف حقيقته وجميع جهاته
وما فيه وما تحته وما فوقه فيكون له الحكم بانه موجود لذاته باق بنفسه مستغن في قوامه ودوامه عن غيره لان مرتبة العقول والنظر فيما شأنه
ان الشيء ما لم يعرف فلا يحكم عليه بنفي واثبات فلاجل ذلك لما سأل الزنديق القائل بنفي الصانع وايجاب الطبيعة او الدهر عن تحت
الارض وما فوق السماء وجوانب العالم واعترف بالعجز والقصور والجهل والشك واتجه عليه انكاره لافتقار العالم وما فيه الى الصانع ووجوده

ذلك تم ونسب له قصور العقل بقوله وهل يجحد العاقل ما لا يعرف ثم اكد بيان قصوره في العقل والتمييز بقوله فانت من ذلك
في شك فلعله هو ولعله ليس هو زيادة في تعجيزه وتوبيخه ثم لما ذكر الزنديق ولعل ذلك وكانه اراد بيان الامر لما لم يكن معلوماً
لم يحصل بناء حكم الجزم بوجود الصانع الا كما في الذي تقوله من الدهر يكون ذلك حقاً اشارة الى الحجة البرهانية والنظر فيه
التي لا يعتريها شك وريب فذكر قبل الشروع في اقامة البرهان التنبيه على فساد توهمه من ان قوله ولعل ذلك فيه حجة لدفع احكام
وزعمه ان بناء الامر على الشك والتخمين دون الجزم واليقين فقوله ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم اشارة الى فساد الاول لكون
ذلك بقوله لا حجة للجاهل اي لا حجة له على العالم فكيف على العالم فان نفي العام يقتضي نفي كل ما هو تحته وكذا قوله فلا شك في الله اشارة
الى فساد الثاني ثم شرع في البرهان بقوله اما ترى الشمس والقمر الى آخره وتوضيحه ان الاجرام السماوية على الاجرام واشرفها واحكمها وانفعها والقوى
ان يكون ما يعتقده الدهرية من جهة كالعناصر والمركبات ولا شك ان اشرفها الكواكب واشرف الكواكب واعظمها واضوؤها الشمس وبعدها
القمر فاذا ثبت ان لهما وانفعالهما وكونهما مضطرين مسخرين في حركاتهما الدورية الدائمة على نسق واحد فيتحرك بغيرهما ويسخر ومسخر
وفاعل غير جسم ولا جسماني ومدبر قاهر عليهما وكذا في حصول ما لهما من كمال الخصوصيين بها دون سائر الافلاك فعلوا ما ذهبوا اليه من كون المؤثر
والطبيعة الفلكية مبدء سائر الموجودات ومقاصدها وغاياتها لا بد لها من فاعل وغاية اخرى واما بيان ان الشمس والقمر مفتقران الى فاعل مدبر خارج
عن عالم الدهر والطبيعة فان قوله ما تسخر حيث جعلها من جهة الحركة والاخرى من جهة التكون وهو الكون في المكان المخصوص اما بيان الاول
فنقول ان الحركة اما ارادية او طبيعية او قسرية والحركة الدورية لا يمكن ان يكون طبيعية مبدأها طبيعة الجسم المتحرك بها ولا قسرية مبدأها
قسر قاسر فبقي ان يكون ارادية مبدأها ارادة مريدها لاجل داع عقلي او باعث حيواني كشهوة او غضب اما ان حركتها الدورية ليست طبيعية
فلان الطبيعة لا تطلب شيئاً تهرب عنه بعينه ولا تتوجه الى جهة ترجع منها بعينها وحركتها كذلك لانها لا تجان ولا شعور لها ولا تفنن في قصدها
بل حركتها انما ذاتية بما هي من غير ارادة وانما هو ابداً من غير ذهاب وكمال في الدورية بخلاف هذا او اليها اشارة بقوله فلا يجانِ فلا شبهة
في حركتها كمال الطبيعة في حركتها فانتهاء ما اشتبه وانما قال تجانِ تحمل ما يجان اليه وانما انها ليست قسرية لان ما لا طبع فيه لا قسر فيه اذ القسر
على خلاف مقتضى الطبع فثبت ان حركتها من مبدأ ارادي وكل فعل ارادي لا بد فيه من داع ومرجح اذ نسبة الفاعل المختار الى طرفي المقدور
واحدة والداعي اما باعث حيواني حسي لنفس حيوانية جزئية واما باعث عقلي لمدبر كلي والاول باطل لان الداعية الحيوانات بجزئيتها منحصرة
في الشهوة لجذب النفع البدنية والغضب لدفع المضار البدنية وشيء منهما لا يكون الا للاجسام والمركبة الكائنة من الامتزاج لكائنة المزاج
القابلة للتحليل والذبان والنمو والذبول ويحضر المرض المفتقرة الى ايراد البدل ليقاء ما يتحلل منها سريعاً باستيلاء الحرارة الغريزية عليها
الغاذية لاخذها الغذائية وغيرها كالافعال لها لغاية النمو والتوليد لشخصها تبقية الاشخاص وقلة ولا انواع ابداً والاجرام السماوية فيما فعله
بريئة عن هذه الاعراض بحسب طبعها وحركاتها ومنها الفنيتين الثلاثة دون ان بعضها وحركتها ليس طبيعية جزئية ولا مطلوبها حيوانياً بل شوقها الى مخرج
الدائم مطلب كلي وغرض عقلي لمرتبة ارادة كليته وامر عقلي خارج عن الطبيعة الجزئية وليست حركتها ايضاً لما دونها من الاجرام السفلية
لنفسها وطلبها فانها اشرف رتبة من ان تتحرك لاجلها العوالم والنيرات فاذن حركتها بامر عقلي لغرض علوي فوق العالم الجسماني المتقيد الطبيعي

رد الامام على الزنديق بالحجة والخطابة والبرهان
في بيان احتياج الشمس والقمر الى فاعل خارج عن عالم الدهر والطبيعة

والعنصري فثبت وتبين ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى ومضطرات بحكمه وان حركاتها ليست طبيعية ولا قسرية
ولا حيوانية شهوية او غضبية بل تسخيرية اضطرارية تجري بامر مدبر عاقل حكيم ودورانها شوقا الى الرب القديم وتقربا الى الله وحكمة
وطاعة لامر الله وجبروته وهو المطلوب واما بيان الثانية المشار اليها بقوله ثم ليس لها مكان الا مكانها فهو انه لو كان لكل
منها في مكانه المخصوص دائما كالذي لا يحول عنها ابدا لا بد له من سبب وعلة وسبب ليس جسمية كل منها اي جسمية والا لزم
اشتراك الاجسام كلها في ذلك المكان وهو محال ولا لقضاء امر لازم للجسمية لما ذكر انفا من لزوم اطراد المحال فهو ذاتي لخصوصية
زايدة على الجسمية فهي اما مقومة للجسمية او عارضة لها لا سبيل الى الثاني لان الكلام عائد في سبب عروض تلك الخصوصية فيجري
في الاحتمالات الثلاثة ويبقى بعد بطلان الاولين انها لخصوصية اخرى وهكذا يرد الكلام ويتسلسل الى غير النهاية وهو محال فثبت
ان تلك الخصوصية الموجبة لكل منها في مكانه المخصوص امر مقوم للجسمية داخل في قوامه فيكون صورة جوهرية لذاته فاذن
لكل من الجسمية والخصوصية الجوهرية افتقار الى الاخرى افتقار المادة الى الصورة والصورة الى المادة اما الجسمية للمادة ففي
وجودها وتقومها واما الصورة النوعية ففي تشخصها ولوازم هويتها الشخصية من التناهي والتشكل وسائر الانفعالات والحركات
فهما متلازمان في الوجود وليس لاحدهما التقدم مطلق على الاخرى في الوجود ولا افتقار مطلق من جهتين دون الاخر فاذن
هما معا مفتقران الى فاعل منفصل خارج عنهما ليس بجسم ولا جسماني اذ العرض تابع والجوهر الجسماني حاله كما علمت فيكون الذي خصص الشمس
بمكانها هو الذي اوجدها اولا بايجاد صورتها المخصوصة وخصصها بالمكان والتشكل والقدر والحركة وسائر الخواص بها وكذا الكلام في القمر
وسائر الكواكب والافلاك فالفاعل لكل منها فاطر عليم ومدبر حكيم مرتفع الذات من عالم الاجرام والطبيعيات فوق الارضين والسموات
واليه اشار بقوله ثم بعد ما بين اضطرار الشمس والقمر في حركتها ومكانها والذي اضطرهما احكم منهما واكبر اي في عظم الوجود وشدته
لا في عظم المقدار والجثة فاعترف الزنديق وقال صدقت اذ لما سمع المقدمات البرهانية القطعية لم يبق له مجال الانكار وموضع البحث
والاصرار فنطق بالتصديق ثم اراد عليه السلام توضيح المرام وتاكيد المقام ورد الكلام على الوجه العام فان يسموه الدهر وينسبون اليه الاثار
والافعال ويحتمل ان ارادوا به شيئا غير الطبايع الفلكية وغيرها سماه اناس الوقت والزمان والهيولى والخلاء والهاوية وغيرها فهم بحجج
فقال ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر الى اخره وبيانه ان الذي يسمونه الدهر ويجعلونه فاعل الافاعيل وحامل الاثار والحركات
ان لم يكن عندكم مرتفع الذات عن الجسم والجسمانيات ولا خارج الهوية عن عالم الارض والسموات فيجب ان يكون مضطرا في ذاته وفعله مسخرا
في شأنه وصنعه اذ كل ما في هذا العالم كذلك فانه مقصور على حد محدود ومضطر في شأنه فان النار لا تكون الا حارة متحركة الى فوق والارض
لا تكون الا يابسة ساكنة في التحت والماء بارد رطب لا غير والهواء حارة رطبة لطيفة لا غير والسماء مرفوعة والارض موضوعة ولا تملك النار
ولا تقدر النار ان تصير باردة ولا الماء ان يصير حارا ولا الهواء ان تكون كثيفة ولا الارض ان تكون لطيفة ولا تقدر السماء ان تنحط الى الارض
ولا الارض ان تصعد الى السماء ولا يتماسك في فعل طبيعي عن قصده ولا ينقبض كل ذي طبيعة عن مقتضى طبيعته وكذا الكل في الارض والسماء
من ذوات الاجرام وطبايعها فانها جميع مسخرات مجبورات مضطرات مقهورات لما هو خارج عنها وعما في الارض والسماء فان قلت يمكن

اجساد الحيوانات يتحرك تارة ويسكن اخرى ويميل الى الجوانب المختلفة من الجهات الست وكذا تاكل تارة وتشرب اخرى وتشتهي
وتغضب وتجامع وتنام فيناقض هذا ما ادعيتموه والتحقيق يلزم ان تكون هي اشرف من السماويات فتلك الحركات ليست هذه الافاعيل
المختلفة صادرة عن اجسادها ولا عن طبايعها الجرمانية وانما هي صادرة عن نفوسها وارواحها الخارجة عن عالم الاجسام وطبايعها
الجرمانية وليست الاجسام ولا الطبايع الا مسخرة مقهورة تحت ايدي النفوس والارواح وعالمها عالم الامر الالهي الا انها
متفاوتة في القوة والتجرد والكلام فيها وفي انوارها واقسامها ومنازلها في القرب والبعد من الله والعقول والنفوس من الاجسام طويل
فاذن قد ثبت وتحقق ان المسمى بالطبيعة التي هي منزلة الطبيعيين والدهر الذي هو معبود الدهريين ليس الا مسخرا مضطرا في فعله
مجبورا مقهورا في صنعه واثره كما تبين ولا بد لكل مسخر مضطر من مسخره ومضطره فيجب ان يكون ذلك المسخر القاهر لطبايع الاشياء
الممسك لها وان تقع على الارض وممسكها ان تزول امرا خارجا عن عالم الجسمية غير داخل تحت الدهر والطبيعة والا لزم التسلسل
والدور وينتهي الامر لا محالة الى وجود الرب تعالى وهذا هو البرهان القطعي على وجوده تعالى ولهذا اضطر الزنديق لما سمعه الى الاقرار به
وقال اشهد ان الله ربها وسيدها فاسلم على يدي الصادق عليه السلام ايمانا قلبيا لحصوله بالبرهان لا بمجرد التقليد والاقرار باللسان
ولهذا وصف بانه حسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام والمرضي عنده مرضي عند الله وهذه الطهارة قلبية التي ذهب
بها رجس الشيطان ورجس رجز الفسق والكفران شعبة من طهارة اهل بيت العلم والعصمة والحكمة والولاية المشار اليها بقوله تعالى
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس الاية والله ولي التوفيق والهداية عقده وحل ولعلك تقول لو كان الدوام على فعل واحد
علامة التسخر والاضطرار ومن لوازم القصور والاضطرار لزم القصور عن الباري جل مجده وعند الحكماء ليس له الا شيء واحد يسمى العقل الاول
فيلزم عليهم ان يكون العقل الاول تعالى مجبورا في فعله مسخرا في صنعه فنقول ليس الامر عند الالهيين كما زعمت بل هو تعالى فاعل الكل والذي له الكل
وله الخلق والامر والملك والملكوت وليس بغيره ربنا الابداع والايجاد بل شانه سواء في نسبته اليه والاعداد وتخصيص جهات
القبول والاستعداد فان الصوادر منه تعالى لما كانت امورا مختلفة الحقايق والذوات والهيئات والشرف والخيرية والتجرد
فالاليق بجوده الاتم صدور الاشياء منه على الترتيب ونظام الحكم بان يكون الاقدم صدورا منه اعلى رتبة والاقرب اليه والاشرف
وجودا والاحرى بكمال فيضه ورحمة وجوده ان يترك اهل الاشرف الاعلى في حسن النظام وبفعل الاخس الادنى فالعالم كله من فيض وجوده
ورحمة وجوده على احسن ترتيب واتم وابلغ تقويم ونظام

الحديث الثاني وهو الثاني عشر قوله عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن محمد بن علي عن عبد الرحمن بن محمد بن ابي هاشم البجلي ابو محمد جليل من اصحابنا ثقة ثقة قاله النجاشي وهو كذا بخط ابن طاوس في
نسخ النجاشي ابي هاشم ثقة مرة وفي فهرست له كتاب روى عنه القاسم بن محمد البجلي عن احمد بن محسن الميثمي مجهول قال كنت عند ابي منصور
المتطبب فقال اخبرني رجل من اصحابي قال كنت انا وابن ابي العوجاء وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق
واومى بيده الى موضع الطواف ما منهم احد اوجب له اسم الانسانية الا ذلك الشيخ الجالس يعني ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام واما الباقون
فرعاع وبهائم فقال له ابن ابي العوجاء وكيف اوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء قال لاني رايت عنده ما لم اره عندهم فقال له

ابن ابي العوجاء لا امن من خساره فيه فتنه قال فقال له ابن المقفع لا تفعل فاني اخاف ان يفسد عليك ما في يدك فقال

ليس ذا رايك ولكن تخاف ان يضعف رايك عندي في احلالك اياه المحل الذي وصفت فقال ابن المقفع اما اذا

توهمت علي هذا فقم اليه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا تثني عنانك الى استرسال فيسلمك الى عقال وسمه ما لك او عليك

قال فقام ابن ابي العوجاء وبقيت انا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا ابن ابي العوجاء قال ويلك يا ابن المقفع ما هذا ببشر

وان كان في الدنيا روحاني يتجسد اذا شاء ظاهرا ويتروح اذا شاء باطنا فهو هذا فقال له وكيف ذلك قال جلست اليه فلما لم يبق

عنده غيري ابتداني فقال ان يكن الامر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم وان يكن الامر

على ما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتم وهم فقلت له يرحمك الله واي شي نقول واي شي يقولون ما قولي وقولهم

الا واحدا فقال له وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا وثوابا وعقابا ويدينون بان

في السماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد قال فاغتنمتها منه فقلت له ما منعه ان كان الامر كما

يقولون ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ولو باشرهم بنفسه كان اقرب

الى الايمان به فقال لي ويلك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك نشوءك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد

ضعفك وضعفك بعد قوتك وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك وحزنك بعد

فرحك وفرحك بعد حزنك وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك وعزمك بعد اناتك واناتك بعد عزمك وشهوتك بعد كراهتك

وكراهتك بعد شهوتك ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك ورجاءك بعد ياسك وياسك بعد رجائك وخاطرك

بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقده عن ذهنك وما زال يعد علي قدرته التي هي في نفسي التي لا ادفعها حتى ظننت انه

سيظهر فيما بيني وبينه **الشرح** القاطع بالمحالات ... من العوام ... في العقل ...

تحركك ... ما في يدك من اعتقادك ... على شي ... الكامل ...

وذا رايك اسم الاشارة مرفوع ... ليس ... الذي ذكرت من الخوف على افساد ما في يدك ...

واعتقادك بل الذي ... اذا ارتت ... وقوله ... ما في ...

وعليك ... الى عقال ... ذباب ...

وعطبتم بكسر الطاء هلكتم وقوله فاغتنمتها اي ... من ذكر ابن ابي العوجاء

في حقه ... على سبيل الاحتمال ... اليقين ...

وتجردها ... الى النفوس القدسية ... عالم ...

ارادوا ... عالم الروح ... ان يتروح ... ولكن ... امير المؤمنين ...

الى اخره ... ولكن ... عن امير المؤمنين ...

وان كان ما قلنا حقا فقد تخلصنا وهلكت ليس ما يوجب شكه في الآخرة بل مبالغة في نفي الغرور والاستبداد والركون الى

عالم الزور وان هذا القدر كاف للعاقل في ان لا يركن الى الدنيا وان يعمل على الآخرة ويتبع ما قاله الانبياء

عليهم السلام ويطمئن قلبه بما حذروه عنه وبما امروه به كما تطمئن نفس المريض بما قاله الاطباء الحذاق في ان الشي الفلاني

دواء والاخر سم مهلك ولا يطالبهم بتصحيح ذلك وتحقيقه بالبراهين بل يقول لو لم اعمل بما حذرني عنه الاطباء ربما

اموت وان عملت به فما يفوتني الا تنعم اسبوع مثلا فكيف اترك قولهم بقول غيرهم من الجهال ولو ترك قولهم لقيل

صبي او سوادي كان سفيها مغرورا وقوله عليه السلام وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد معناه ان الملاحدة

ومن يجري مجراهم من الدهرية والطبايعية زعموا ان الاجرام السماوية خالية عن الارواح والنفوس والملائكة والروحانيين

ولا فرق بينها وبين الصحاري والفلوات المقفرة الا بانها متحركة بالطبع والفلوات ساكنة بالطبع والحق ان السماء

وما فيها كلها حية ناطقة مطيعة لله تعالى في حركاتها وان حركاتها عبادة مالكه وما فيها موضع الا وفيه ملك ساجد

او راكع كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ... ومن لطائف ... الحديث فهذا معنى كون السماء عمرانا فانها مساجد لله

وفيها البيت المعمور وعمارة المساجد انما هي بالتسبيح والذكر والصلاة ومن هيهنا يعلم بطلان قول من زعم من

الظاهريين ان الفلك جماد غير ذي روح ونطق وان الكواكب كالدرر واليواقيت وساير الاحجار جمادات وسوالف

قولهم كقول الطبايعية ... في هذا القول ما ورد في الادعية السجادية على قائلها السلام والتحية عند رؤية الهلال

من قوله في خطبه القمر ايها الخلق المطيع الداب ... في فلك التدبير وكذا ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام

في بعض خطبه قوله عليه السلام وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك يريد ان ظهور شي على الناس اما على

الحواس اما بظهور ذاته او بظهور آثاره والافعال والاول لا يكون الا لجسم كثيف بالكيفيات المحسوسة تشبهه الحواس

والمحسوس كيف ينظر ذاته على الناس واهل الحواس واما الثاني وهو الظهور من جهة الآثار فهو الصحيح في حقه تعالى

الواقع منه على خلقه فمن حيث اراك قدرته وفعله فما احتجب عنا بل ظهر لنا غاية ما يمكن من ظهوره علينا ما دمنا في هذا العالم

متعلقين بهذه القوى والابدان الكثيفة العنصرية وقدرته فينا احوالنا المتعاقبة وهيئاتنا المتضادة من النشو بعد

العدم والكبر بعد الصغر والقوة بعد الضعف وعكس ذلك والصحة بعد السقم وعكسه والرضا بعد الغضب وعكسه الى غير ذلك

من الحالات النفسانية والانفعالات القلبية التي عددها عليه السلام حالية بقدرة العبد واختياره ولا يملك

لنفسه شيئا من ذلك فيشتهي ويتفكر ويرغب ويرهب جبرا ويرجو وييأس اضطرارا ويصح ويمرض ويسخط او يرضى

ويعيش ويموت شاء ام ابى لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا بل قد يريد ان يعلم شيئا ويريد

ان يذكر فينسى ويريد ان ينسى الشي فيغفل عنه ولا يغفل ويريد ان يتصرف قلبه الى ما يهمه فيجول في اودية الوسواس

الا وهو ما لا اضطرار في الا فكار فلا يملك قلبه ولا نفسه فيشتهي الشي فربما يلك ... ويكون حينه ...

الاطعمة ويملك ويستنبع الادوية وهي تنفعه وبالجملة لا يزال يرد على نفسه التي هي اقرب الاشياء اليه الآلام من
الغيب من غير اختيار له في جلبها او دفعها فهو من مقدورات الله بلا شبهة وبعض هي كالمشي والكتابة والقيام
والقعود والاكل والشرب وغيرها مما يشتبه على الناس انها مقدورة لهم او مقدورة لهم مع ان الكل بقضائه
وقدره الا ان الضرب الاول اضطراري محض للعباد والضرب الثاني لما لهم فيه اختيار في عين الاضطرار كما ستعلم في كتاب
الاحاديث وشرحها ولذلك خص العاصي بما هو من الضرب الاول بعجز الخلق عن الملكات والافعال
والحركات فلا يمكن لاحد ان يجحد كونها من قدرة الله فان حج احد وقال لما كان بسبب عدم ظهوره تعالى للحس
حتى شاهدوه وسمعوا دعوته واجابوه لتقدس ذاته وتجرده وكثافة ذواتهم وتجسمهم فما السبب المانع في ان الله
او بعض ملائكته يظهر لعباده في الدنيا على سبيل التمثل والتصور كما تمثل الملك وهو روح في صورة جسمانية كما تمثل
جبرئيل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله فالجواب ان ذلك على تقدير جوازه غير نافع لهم ولا دافع لشبهاتهم
او لتوهمهم اذ لا فرق عند الحس المشترك بين كون المحسوس صورة بشرية من الخارج او تمثلا تخيليا من الباطن
والمنجي ولذلك اشارة قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون **اشارة كشفية** اعلم ان اظهر الموجودات واجلاها هو الله سبحانه لان
كل ما هو اقوى وجودا فهو اشد ظهورا اذ الوجود هو النور والله اقوى الموجودات لان الموجودات ما سواه منه وبه
وباشراق ذاته عليها ظهرت فكان هذا يقتضي ان يكون معرفته اول المعارف واسبقها الى الافهام واسهلها على العقول
ونرى الامر على ضد ذلك فلا بد من بيان السبب فيه انما قلنا انه وجب ان يكون اظهر الاشياء فلا نفهمه الا بمثال وهو
انا اذا رأينا انسانا يكتب او يخيط كان كونه حيا عالما قادرا مريدا عندنا من اظهر الاشياء وهذه الصفات اجلى
عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة اذ لا نعرف بعضها كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه ونشك في بعضها
كمقدار طوله وعرضه ولون بشرته وغير ذلك واما حياته وعلمه وقدرته وارادته فانه جلي عندنا من غير ان يتعلق
الحس الظاهر بها لانها غير محسوسة بشيء من الحواس الظاهرة وليس عليها مع هذا الوضوح والجلاء الا دليل واحد هو
الكتابة او الخياطة واما وجود الله تبارك وتعالى وقدرته وعلمه وسلطنته وحكمته فيشهد له جميع ما في الكون فكل ما
نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وارض وسماء وكوكب وبحر وبر
وهو اول شاهد عليه انفسنا واوصافنا وتقلب احوالنا المذكورة في ... واظهر الاشياء في علمنا انفسنا ثم
محسوساتنا باحدى الحواس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له دليل واحد وشاهد واحد
وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وادلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته فان كانت حياة
الكاتب ظاهرة عندنا وليس لها شاهد الا حركة يده فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور شيء داخل نفوسنا وخارجها الا وهو شاهد

في ان اظهر الموجودات هو الله سبحانه

في علة خفاء الحق تع

عليه وما من ذرة الا وتنادي بلسان حالها انه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وانما تحتاج الى موجد ومحرك فاذا ظهرت
هذا فنقول لا موجود في الوجود مدرك ولا محسوس ولا معقول ولا حاضر ولا غائب الا وهو شاهد على وجوده ومعرف لعظم ظهوره
فانبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فان ما تقصر عن فهمه عقولنا فله سببان احدهما خفاؤه في نفسه كالهيولى والعدم والزمان
والحركة والعدد واللانهاية وغيرها والثاني غاية جلائه ووضوحه وقصور القوة الادراكية كمثال نور الشمس وبصر الخفاش
فان بصره ضعيف يبهره نور الشمس في النهار اذا اشرقت ولهذا اذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره ابصر بالليل فكذلك
عقول البشر ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق ونهاية الشمول والاستغراق حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات
والارض فصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب بشدة ظهوره واختفى عن البصائر باشراق نوره وايضا الاشياء انما
يستبان باضدادها وما عم وجوده وشموله حتى لا ضد له كاصل الوجود عسر ادراكه فلولا غروب نور الشمس ولا احتجابه
عن بعض مواضع الارض لكنا نظن ان لا هيئة في الاجسام الا سطوحها والوانها ولكن لما غابت الشمس واظلمت بعض
مواضع الارض ادركنا التفرقة بين الحالين وعرفنا وجود النور بعد غيبته عند الغروب ولولا عدمه ما كنا نطلع عليه الا بعسر شديد
هذا مع ان النور اظهر المحسوسات فالله سبحانه هو اظهر الاشياء وبه ظهرت الاشياء كلها ولو كان له عدم او غيبة او تغير
لانهدت الارض والسماء ولانعدمت الاشياء كلها وبطل الملك والملكوت ولادركت به التفرقة بين الحالتين ولو كان
بعض الاشياء موجودا به وبعضها موجودا بغيره لادركت التفرقة في الدلالة ولكن وجوده دائم في الاحوال ودلالته
عامة على نسق واحد في الاشياء فلا جرم اورثت شدة الظهور خفاء فهذا هو السبب في قصور الافهام واما الاقوياء
والعقول فانهم شاهدوه وعلموا انه ليس في الوجود الا الله تعالى وافعاله اثر من آثار قدرته فهي
تابعة له فلا وجود للآثار بما هي آثار وانما الوجود بالحقيقة للواحد الحق الذي به وجود الافعال ولا يرى الفعل بما هو فعل الا
بالفاعل والعالم كلها افعال الله تعالى فحظ الانسان ان يعرف منها شيئا وكونه فعل الله شيئا آخر غيره لا بالذات ولا بالاضافة
فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظرا الا في الله ولا عارفا الا بالله وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى الا الله
بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله فهذا المستغرق في الشهود هو الذي يقال انه فني في التوحيد
وانه فني عن نفسه واليه الاشارة بقول من قال كنا بنا ففنينا عنا فبقينا بلا نحن فهذه امور معلومة عند ذوي الابصار
اشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور عبارات العلماء عن ايضاحها وبيانها مع سائر الاسباب من جحود الظاهريين
من العلماء وانكار اهل الجدل والبحث على من نطق به ومن ان الانسان منذ الصبا عند فقد العقل المدركات التي كلها شاهدة
على الله لا بما هي شواهد فيه ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا وهو مستغرق بشهواته انس بمدركاته على الوجه الذي الفها فسقط
وقعها عن قلبه فهذا وحده لو ندت على المحقق سبيل الاستنارة بانواع المعرفة بالله والسياحة في بحارها لانه صار كالناس
في طلب معرفة الله كالمدهوش في طلب شيء هو معه كما يضرب به المثل فيمن كان راكب حماره وهو يطلب حماره وان الجليات اذا صارت

مطلوبه صارت معاينة افي الله شك فاطر السموات والارض فهذا اصل هذا الامر وهاهنا تحقيق

الحديث الثالث

حدثني محمد بن جعفر الاسدي رحمه الله ابو الحسين الرازي كان احد الابواب له كتاب روى عنه
التلعكبري كذا في الفهرست وقيل الظاهر انه ابن جعفر بن محمد بن عون الاسدي عن محمد بن اسماعيل البرمكي الرازي عن الحسين بن
الحسن المعروف بصاحب الصومعة ابو عبد الله سكن قم وليس اصله منها ذكر ذلك ابو العباس بن نوح واختلف
على ثقة في شانه فقال النجاشي انه ثقة مستقيم وقال ابن الغضائري انه ضعيف وقول النجاشي مقدم مرجح عن الحسين
بن الحسن بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال دخل رجل من الزنادقة
على ابي الحسن عليه السلام وعنده جماعة فقال ابو الحسن ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون
السنا واياكم شرعا سواء لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت الرجل ثم قال ابو الحسن عليه السلام وان كان
القول قولنا وهو قولنا الستم قد هلكتم ونجونا فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو فقال ويلك ان الذي
ذهبت اليه غلط هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا باينونية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس
بشيء فقال الرجل فاذن انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن عليه السلام ويلك لما عجزت حواسك عن
ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء قال الرجل فاخبرني
متى كان قال ابو الحسن عليه السلام اني لما نظرت الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره
عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب و
تصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات المبينات علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا

الشرح يقال الناس في هذا الامر شرع سواء اي متساوون لا فضل لاحدهم فيه على الآخر وهو مصدر بفتح الراء و
سكونه يستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والمؤنث اوجدني اي اقدرني يقال اوجده الله مطلوبه اي اظفره به وجعله واجدا
كيف اسم مبني على الفتح يقال للاستفهام عن الاحوال وقد يقع للتعجب واين سؤال عن المكان وقد يطلقان لا بمعنى
الاستفهام بل الاول بمعنى الحال والصفة والثاني بمعنى الحصول في المكان فيقال ابن ويل كلمة عذاب وويلك وويل
زيد وويل لزيد اعلم ان في هذا الحديث مطالب الاول البيان الاقناعي في وجوب الطاعة لله والانقياد للشريعة والديانة
على من له ادنى عقل واحتياط وقد سبق مثله في الحديث السابق وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام وقد نظم بعضهم قال
المنجم والطبيب كلاهما البيتين الثاني في تنزيهه تعالى عن ان يكون ذا كيفية او كمية ولنشر الى معنى كل منهما وتمامه ليتبين انه لا يجوز
وصفه تعالى بهما فنقول اما رسم الكيفية فقيل انها هيئة قارة في المحل لا يوجب اعتبار وجودها نسبة الى امر خارج عنه
ولا قسمة في ذاته ولا نسبة واقعة في اجزائه وبهذه القيود تفارق سائر اجناس الاعراض وقد عرفت ان الاجناس العالية التي
لا جزء فيها للاعراض تسعة الكيف والكم والسبعة النسبية ومعنى العرض قد ليس جنسا لها كما حقق في محله والحق ما هو الكيفية

في اثبات وجوب الصانع تعالى

في بيان الكيف واقسامه

من الماهية الباقية وقسموها اربعة لانها اما ان تختص بالكميات من جهة ما هي كم كالمثلثية والمربعية وسائر الاشكال للسطوح
والاجسام والانحناء والاستقامة للخطوط والزوجية والفردية والصمم والمشاركة والمجذورية للاعداد وهذا قسم اول واما ان لا
يكون مختصا بها وهي اما ان يكون محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وهذه تنقسم الى راسخة كصفرة الذهب
وحلاوة العسل وتسمى كيفيات انفعالية اما لانفعال الحواس عنها واما لانفعالات موضوعاتها بها او غير راسخة اما بسرعة زوال
كحمرة الخجل وتسمى انفعالات لكثرة انفعالات موضوعاتها بسببها بسرعة وهذا قسم ثان واما ان يكون غير محسوسة وهي اما استعداد
الى الكمالات كالاستعداد للمقاومة والدفع واللاانفعال وتسمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة او للنقائص مثل الاستعداد
بسرعة الاذعان والانفعال وتسمى ضعفا ولا قوة طبيعية كالممراضية واللين واما ان لا تكون استعدادا للكمالات ونقائص
بل لا يكون في انفسها كمالات ونقائص وهي مع ذلك غير محسوسة بذواتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة كالعلم والقدرة والشجاعة
وما كان سريع الزوال يسمى حالا كغضب الحليم ومرض المصحاح المنتقل فهذه اقسام الكيف وكل منها جنس يندرج تحته انواع كثيرة
واما الاين فرسمه كون الشيء في المكان وهذا الكون غير وجود الشيء في نفسه فان كون الانسان في الاعيان وجوده في نفسه وكونه
في المكان امر ثم عرض له بعد كونه انسانا من حيث ان احدهما حاوي والاخر محوي وتحته انواع فان كون فوق نوع وكون
تحت نوع والكون في السماء نوع والكون في الارض نوع وايضا من الاين ما هو اول حقيقي ككون الشيء في مكانه الخاص والاين
الغير الحقيقي ككون الشيء في السماء وفي الهواء او في السوق وايضا الاين منه جنسي ككون الشيء في المكان ومنه نوعي ككون الشيء
في الهواء ومنه شخصي ككون الشيء في هذا المكان ومقولة الاين فيه متضادة فان الكون في الفوق المطلق اعني عند المحيط هو مضاد
للكون عند المركز وهما معنيان وجوديان وقد يوجدان ويتعاقبان لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وفي
هو حد الضد وايضا فان الاين يقبل الاشد والاضعف فانه قد يكون اثنان وكلاهما فوق واحدهما اشد فوقية فاذا تقرر هذا فنقول كيف
والاين فنقول من المحال ان يوصف تعالى بهما لان شيئا منهما حادث بالذات ممكن الوجود مفتقر الى جاعل يوجده وهو تعالى منزه
عن الاتصاف بهما اما اولا فلانهما ممكنات الذات تبين ان ماهيتهما ذاتية غير الوجود وكونه عرضا قائما بمحل فهما مفتقران الى المحل
وينتهي افتقارهما بالاخرة الى الحق تعالى فان موجد الشيء متقدم عليه بالوجود فيستحيل ان يكون الكيف الذي
فاعل الكيف كيف بالفتح اي منفعلا والا لزم تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد وهما محال وكذا
الكلام في الاين بل الكلام فيه ابين والبرهان اوضح ولذا اين الاين وكيف الكيف بلا كيف واذا لم يوصف بكيفية ولا اين فلا يجوز السؤال
عنه كيف هو واين هو ولا يمكن تعريفه بهما ولهذا قال عليه السلام فلا يعرف بالكيفوفية ولا باينونية وانما اشتق هذان اللفظان لانه كثيرا
ما يطلق لفظ الكيفية على افراد الكيف الموجودة كالسواد والطعوم وغيرهما دون المعنى المصدري فاخذ المصدر
المشتق من مصدر آخر عنه فلا بد حينئذ من تصرف زائد عليه فيقال الكيفوفية وكذا الحال في الاين والاينونية المطلب
الثالث في انه تعالى لا يدرك بالحواس ولا بشيء من المدارك لانه لا يدرك بالحواس فلان ادراكها مقصور على ما هو محسوس بالذات كاللون

في بيان الاين واقسامه

في عدم ادراكه تعالى بشيء من الحواس

الكيفيات المحسوسة من الالوان والاصوات والطعوم والروائح واوائل الكيفيات الاربع او ما هو محسوس بالعرض كالمقادير
لها وقد علمت ان الباري ليس بكيفية ولا ذي كيفية واما انه غير مدرك بشي‌ء خفي كالعقل والوهم لان كل ما سواه
شي‌ء آخر غير ذاته او بصورة اخرى حاكية له في الحقيقة فيلزم ان يكون له جهة كلية مشتركة بينه وبين مثاله المساوي له واذا
لم يكن تلك الصورة مثالا له وكذا حالها بالنسبة غير الوجه الصرف المتاكد فهو محال مفتقر في وجوده الى جاعل يجعله
فلا يكون الصانع فاذا تحقق انه لا يدرك بشي‌ء وليس كمثله شي‌ء اذ هو بخلاف الاشياء ونعت المحسوس الغايب ان
ما لا يكون محسوسا ولا ليس فهو معدوم اذ الموجود عندهم منحصر في المحسوس ذاته او بصفاته فنبه عليه السلام ان اكثر
بعضه ما زعموه ونقيض ما توهموه بقوله ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شي‌ء من الاشياء
وبصيرة انه لشأن **المطلب الرابع** في الاستدلال على وجود الصانع لما قال ارجعت في خبرنا شي‌ء كان ولم يكن مراده
بكلمة شي‌ء شي‌ء من بيانه تعالى بطلوعه اقامة الدليل على مجعوله فان كثيرا ما يقال شي‌ء كان واين ونحوها ويراد بها
وجه وجود شي‌ء وسببه فذكر عليه السلام وجوها من الدلائل والشواهد على وجوده سبحانه بعضها من الانفس وبعضها من
الآفاق كما اشير اليه في الكتاب الالهي سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقدم قسم الانفس لانه
اقرب الينا وقد تكلم من السبيلين آيات كثيرة ووراها عديدة الا انه عليه السلام ذكر منها ما هو اوضح واقرب الى فهم
المستفيدين وترك الوجوه الدقيقة الشريفة لقصور مدارك همم من ذكرنا فذكر من القسم الاول الاستدلال باحوال البدن
من النشو والنمو والذبول والهزال والزيادة والنقصان والشباب والهرم والشهوة والغضب والذكاء والبلادة وغيرها
الامور التي ليس لاختيار الخلق مدخل فيها ولا يمكنهم فيه زيادة او نقصان وتبديل شي‌ء منها بمقابله ولا يمكن ان ينسب الى الطبيعة
التي لا شعور لها بذاتها فضلا عما يصدر عنها من الامور التي لها غايات وفيها رعيت مصالح وحكم فهي مسخرة في فعلها
فعلم ان لهذا البنيان الحكمي والبيت المعمور والكتاب المسطور بانيا قدسيا وعامرا غيبيا وكاتبا الهيا محجبا
وذكر من القسم الثاني في الاستدلال به دوران الفلك وهو آية وانشاء السحاب وهو آية وتصريف السحاب وهو آية
واجرى كل من الشمس والقمر والنجوم آيات وقد علمت كيفية الاستدلال بكل واحدة من هذه الامور في الحديث الثاني عشر
الذي رواه هشام فكل من هذه الآيات وغيرها من الآيات الآفاقية والانفسية دلائل واضحات وشواهد بينات على
وجود الصانع العليم المدبر الحكيم **الحديث الرابع وهو الرابع عشر** ما بان علي بن ابرهيم عن محمد بن اسحق الخفاف في الكشي
انه من رجال العامة الا ان له محبة شديدة او عن ابيه عن محمد بن اسحق قال ان عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم
الك رب قال بلى قال اقادر هو قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا
قال هشام النظرة فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فقال
له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السلام عما ذا سألك

في الاستدلال على وجود الصانع

قال لي كيت وكيت فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال
مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا و
براري وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر
ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله
وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له يا هشام اني جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت
متقاضيا فهاك الجواب **الشرح** الديصاني منسوب الى الديصان يقال داص يديص ديصانا اي زاغ وحاد ولعله سمي بذلك
لزيغه وحيده عن الدين والنظرة المهلة والحول العام والمعول المستغاث يقال عولت به وعليه اي استغثت وكيت وكيت
كناية عن الامر نحو كذا وكذا وقد تستعملان وتكسر والناظر الحدقة وهي رطوبة شفافة في جليدية واقل طبقات العين وبها
الرؤية واكب انقلب واكب الامر اقبله وكبه لوجهه صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت
غيري وغدا عليه بعدها او جاءه غدوة اي جاءه غدوة وهي ما بين صلاة الغداة الى طلوع الشمس ثم عمم واعلم ان معنى
كونه تعالى قادرا على كل شي‌ء ان كل ما له ماهية امكانية او شيئية تصورية فيصح تعلق قدرته به واما الممتنعات فلا ماهية لها ولا شيئية
حتى يصح كونها مقدورة له تعالى وليس في نفي مقدوريتها نقص على عموم القدرة بل القدرة عامة والفيض شامل والممتنع
لا ذات له وانما يخترع العقل في وهمه مفهوما بحسب انه امر باطل الذات كشريك الباري واللاشي‌ء واجتماع النقيضين
او مركب من معان ممكنة احادها مركب ممتنعا فان كلا من المتناقضين كالحركة والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى
التركيب والاجتماع امر ممكن عينا وذهنا واما اجتماع المتناقضين فلا ذات له لا في الخارج ولا في العقل لكن العقل يتصور مفهوم
اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنوانا ليحكم على افراده المقدرة بامتناع الوجود وكون الكبير مع كبره في الصغير
من هذا القبيل اذا علمت هذا فالجواب بالحقيقة عن مسألة الديصاني ان يقال ان الذي سألت من ادخال الدنيا مع بقاء
عظمها في البيضة مع بقاء صغرها امر محال والمحال غير مقدور عليه اذ لا ذات له ولا شيئية الا انه عليه السلام عدل عنه
لما ذكره لقصور الافهام العامية عن ادراك ذلك الوجه فالذي افاده عليه السلام وجه اقناعي مبناه على المقدمة
المشهورة لدى الجمهور ان الرؤية بدخول المرئيات في العضو البصري فاكتفى في الجواب بهذا القدر لقبول الخصم وتسلمه
اياه واما التحقيق في امر الابصار وغيره من الادراكات وعلم النفس بالاشياء الخارجة عنها فهو شي‌ء غامض لطيف
وهو لب الحكمة ومخ لا يدركه الا من اتعب نفسه مدة مديدة بالرياضات العقلية والمجاهدات النفسية ومن
اهم النظر في كيفية الابصار وجهة دون التخيل والتعقل على الوجه الذي ذهبنا اليه موافقا للشواهد السمعية ومحققا
لمسألة المعاد وحشر الاجساد وتقضي العجب فيه من ظهور قدرة الله وعجيب صنعه والذي يدل على تحقيق ما
عليه غرض هذا الحديث ومعناه ما رواه محمد بن علي بن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال

وينبغي ان يكون تعالى قادرا ان الممتنعات غير قابلة للمقدورية

لأمير المؤمنين عليه السلام هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن يصغر الدنيا أو يكبر البيضة فقال إن الله تبارك
وتعالى لا ينسب إلى العجز والذي سألتني لا يكون فهذا الحديث صريح في أن الذي سأله ذلك الرجل أمر ممتنع بالذات ومحال
والمحال غير مقدور عليه أو أشبهته له وأن الله على كل شيء قدير فلو لم يكن معنى الرواية ما أولنا عليه لكان بين
الروايتين تناقض وحاشا أحاديث أئمتنا عليهم السلام أن يكون بعضها ينافي بعضا لعصمتهم عن الخطأ وروى أيضا
فيه مسندا عن أبي عبد الله عليه السلام أنه جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال أيقدر ربك أن يدخل الأرض في بيضة
ولا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة فقال له ويلك إن الله لا يوصف بالعجز ومن أقدر ممن يلطف الأرض ويعظم البيضة
هذه الرواية أن إدخال العظيم في الصغير لا يمكن إلا بأن يصغر العظيم أو يعظم الصغير بنحو التكاثف والتخلخل أو ما يجري مجراهما
وأن تصغير الأرض إلى حد تدخل في البيضة أو تعظيم البيضة إلى حد يدخل فيها الأرض غاية المقدرة والمرجع لائمة الرواية

فشرحها قال فخرج الديصاني عنه حتى أتى باب أبي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فأذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد
دلني على معبودي فقال له أبو عبد الله عليه السلام ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له أصحابه كيف لم تخبره باسمك
فقال لو كنت قلت عبد الله كان يقول من هذا الذي أنت له عبد فقالوا له عد إليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك فرجع
إليه فقال يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسألني عن اسمي فقال له أبو عبد الله عليه السلام ناولني يا غلام البيضة فناوله
إياها فقال أبو عبد الله عليه السلام يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة
مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها لم
يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى للذكر خلقت أم للأنثى تنفلق عن مثل
ألوان الطواويس أترى لها مدبرا قال فأطرق مليا ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله
وأنك إمام وحجة من الله على خلقه وأنا تائب مما كنت فيه **الشرح** قال له أصحابه أي أصحاب أبا عبد الله هو يدلك على
معبودك ولا يسألك عن اسمك هذا منصوب المحل بأنه مفعول القول وليس يجوز أن يكون جوابا للأمر والأليق الأمر بأنه
به ولفظ القول بما مقول وكان الأصل فيه أن يقول له دلني على معبودي ولا تسألني عن اسمي إلا أنه عدل عنه لأجل الغيبة
لئلا يتوهم أنه كلام القائل وإنه ليس نقضيا ناولني أي أعطني والحصن بالكسر واحد الحصون وهو كل مكان محرز لا يوصل
إلا ما في جوفه ومكنون صفة حصن باعتبار المتعلق أي مكنون ما فيه أو هو مكنون فيه ويحتمل الإضافة أي حصن أمر مكنون مائعة
أي سائلة جارية والذائب خلاف الجامد ويوصف الفضة من المائع وتنفلق أي تنشق وأطرق الرجل إذا سكت فلم يتكلم وإذا
أرخى عينيه ينظر إلى الأرض مليا أي زمانا متسعا يقال أشطرة مليا أي متسعا طويلا من الدهر وهو صفة استعمل استعمال
الأسماء وقوله تعالى واهجرني مليا أي دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وأراد عليه السلام أن يتشبث إلا بأيسر آيات قدرة الله
وعلامة من علامات صنعه وحكمته ليستدل بها على الديصاني واتفق حينئذ حضور غلام بيده بيضة يلعب بها فتناولها واتخذها

وبين عظيم صنع الله فيها فذكر أولا أن هذا حصن مكنون لبيان أنه لم يتصرف فيه أحد من الخارج حتى لا يسع لأحد أن يقول لعل الذي
يكون فيه من آثار فاعل من خارج أو دخل فيه شيء ثم ذكر ثانيا أن له جلدا غليظا لئلا يذهب الوهم إلى دخول أشياء لطيفة
لا سيما ونحوها التي تتشكل بها ما يتكون فيه ثم قال ثالثا وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة
مائعة وفضة ذائبة ليتبين أنه ليس فيها سوى هذه الأمور الثلاثة شيء ولا يذهب الوهم إلى أن المخلوق لعله حصل من تركيب
الأجزاء الموجودة فيها بالفعل وليس الأمر الحادث إلا امتزاج الأجزاء كما يتخيله بعض المعاندين وإنما سقط هذا الوهم لأن
الذي يخلق منها الأجزاء كثيرة مخالفة لهذه الثلاثة ووصفها رابعا بالرقة والسيلان والذوبان لتتنبه على آية أخرى وهي أن
الجسمين المتجاورين في إناء واحد لا بد أن يختلط أحدهما بالآخر أو يخف لا بد أن يتميز أحدهما بتعاقب الآنات وإن رسب الثقيل
في التحتية وحيث بقيا متجاورين على وضع واحد طول المدة فدل على فاعل خارج من عالم الطبيعة والجسم
حفظ طبيعتهما على هذا الوضع وأكد ذلك خامسا بقوله فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط
بالذهبة المائعة فهي على حالها وبين سادسا بقوله لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر
عن فسادها أن الغاية بقوله حصن مكنون فلا يتوهم الوهم أن المؤثر فيها والمحول لها من حال إلى حال ومن صورة
إلى صورة كانت صالحة ليس بأمر داخل فيها من خارج أو خرج من داخل بل الذي يحول مادة البيضة ويصورها بصور مختلفة هو قدرة
ليس مما يكون ذلك بذاته ولا بإرادته وما تسلم صنعه وتصويره وأفاد أن يرى بهذا الحق الظاهر صنائعه ويعلم أنها ليست من
جنس صنائع غيره فهو غير لأحد أن يشابه في البيضة مجردا عن قشره ويرى النقوش والهيئات ينظر إليه شيئا فشيئا حتى الذي
أخرجها إليه بحسن من الألوان العجيبة والنقوش الأنيقة الحسنة ولا يرى لها من داخله ولا من خارجه نقاش ولا آلة
صنعه ولا محركها لنفسي آخر العجب وعلم أن كل ذلك شواهد منطقية ناطقة وآيات مستمرة ناطقة بأن حالها مقصورة من جاعل
خالق مدبر من كمال الحكمة بأن يتها وقوله سابعا لا يدرى للذكر خلقت أم للأنثى إشارة إلى آية أخرى وهي أن نسبة مادة البيضة
إليهما نسبة واحدة إذ ليس في كل من البيضتين الأنثى ما في الأخرى فاتحاد القوابل والمواد مع تخالف ما حصل منهما من صورة
الأنثى والذكر وإن نسبت إلا قدرة الفاعل الجواد وقوله ثامنا تنفلق عن مثل ألوان الطواويس على حذف المضاف أي
ألوانها إشارة إلى الصورة الكائنة مع ما فيها من عجيب الخلقة وغرائب الصنعة من مثل هذه المادة التي لا مناسبة ولا مشابهة
بينها وبين الكائنة فدل مجموع ذلك دلالة واضحة قطعية على أن موجد هذا الأمر الكائن من تلك الذهبة المائعة والفضة
الذائبة ومصوره ومقدره بهذه الصورة والشكل والمقدار ومدبره ومزينه بهذه النقوش والألوان والأعضاء والأجزاء
فضلا عن إفادة الحياة والقدرة والشعور والإرادة والحواس الظاهرة والباطنة أمر ليس بجسم ولا جسماني كالطبيعة وما يجري
مجراها فإن الذي نسب اختلاف ألوان ريشة الواحدة إلى الطبيعة فقد بعد عن درك الحكمة بعيدا وكثيرا فإن فعل الطبيعة
لا يتعدى عن نحو واحد وليس لها القصد إلى الأغراض والغايات ومنافع وخيرات ومبادي الأمور كلها بتمامها وما ينحوها يتعلق

فمن تأمل في ما يظهر من البيضة من تحت المادة الفرخية كما نلحظ هذه الطواويس والعقبان والاشكال والاعضاء والالوان التي يتحير العقل في ادراكها ... من الملك والملكوت والكبرياء والجبروت فضلاً عن التأمل في سائر الاحوال والكمالات التي تختص بكل نوع من انواع الطيور وسائر انواع الحيوانات من البهائم والوحوش وغيرها مما ليس كصفات نفوسها واخلاقها وعاداتها وفنونها وادراكاتها وارادتها واغراضها ومنافع افعالها ما يخرج عن الحصر والضبط ولذلك لما سمع الديصاني لما ذكره عليه السلام من عجيب خلقة ما يتكون من داخل البيضة فاطرق مليا وتأمل ساعة ادرك الحق واسلم واعترف بالربوبية وعلم صدق الانبياء والاوصياء عليهم السلام فيما قالوه وادعوه فشهد ان الله وان محمداً عبده ورسوله وان الائمة ... حجج الله على خلقه وتشرف بالايمان وتاب مما كان عليه من الكفر والجحود والعصيان والله ولي التوفيق والاحسان

الحديث الخامس وهو الخامس عشر والمائتان علي بن ابراهيم عن ابيه عن عباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله عليه السلام وكان من قول ابي عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قوياً والآخر ضعيفاً فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والآخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا الخلق منتظماً والفلك جارياً والتدبير واحداً والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلاثة فان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى تكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل دلت على ان صانعاً صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانياً وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده قال فما هو قال شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان

الشرح الجس المس باليد ويقال جس الطبيب اذا مسه ليعرف حرارته من برودته والمجس الموضع الذي يجسه الطبيب

هذا الحديث يشتمل على ثلاثة مقاصد احدها اثبات ان اله العالم واحد لا شريك له وثانيها اثباته انه موجود وثالثها اثبات انه لا ماهية له سوى حقيقة الوجود البحت كما قال الحكماء ان الواجب ماهيته انيته ومعناه لا ماهية له اما المقصد الاول فذكر عليه السلام حجتين احديهما عامية مشهورية والاخرى خاصية برهانية اما الاولى فحاصلها لا يخلو قولك انهما اثنان الا قوله للعجز الظاهر في الثاني ومعناه انه لو فرض قديمان فلا يخلو ان يكون كلاهما قويين او كلاهما ضعيفين او احدهما قوي والآخر ضعيف والشقوق الثلاثة باسرها باطلة

فلانها

اما بطلان الشق الاول فلانهما اذا كانا قويين وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض من القوة تقتضي القهر والغلبة وغاية القوة تقتضي الغلبة والقهر على كل شيء سواه فالسبب المانع لان يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى يتفرد بالتدبير والقهر على غيره اي

وكل منهما سبب يمنعه عن ذلك لان اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركوز في كل ذي قوة على قدر قوته والمفروض ان كلا منهما في غاية القوة فان عجز كل منهما او احدهما عن دفع صاحبه لم يكن قوياً غاية القوة ثم لما لم يكن بينهما تفاوت في القوة كما هو فرض هذا الشق فيلزم من دفع احدهما لصاحبه ما يلزم من فرض وجودهما معاً وهو عدمهما معاً واما بطلان الشق الثاني فهو ظاهر عند جمهور الناس لما تحكم به الفطرة من ان الضعف ينافي الالهية والظهوره لم يذكره وايضاً يعلم فساده بفساد الشق الثالث وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوي والآخر ضعيف ثبت انه واحد اي الاله واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر في المفروض ثانياً لان الضعف منشأ العجز والعاجز لا يكون الا محتاجاً لانه يحتاج الى من يعطيه القوة والكمال والعزة او كل شيء مجهول في ان يطلب كمالاً ويقصد جزءاً ... او ارادة واما الحجة البرهانية فالاشارة اليها بقوله عليه السلام فان قلت انهما اثنان الى قوله الى ما لا نهاية له في الكثرة وبيانه انه لو فرض موجودان قديمان فاما ان يتفقا من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يتفقا بجهة ويختلفا باخرى والكل باطل محال وفي بعض النسخ او مفترقين من جهة بحذف لفظ كل فلم يذكر القسم الثالث لظهور فساده اذ ما من شيئين موجودين الا واتفقا من جهة واقلها الوجود والشيئية وعلى النسخة الاخرى التي فيها لفظ كل ايضاً لم يترك القسم الاخير وانما ترك لانه ليس في المطلوب ليلزم تخلفه وان كان المطلوب نقيضه كما في سائر براهين الخلف او بطلان الاول فلان الاثنينية لا تتحقق الا بامتياز الاثنين عن صاحبه ولو بوجه من الوجوه واما بطلان الثاني فعلى ما ذكرنا ولما نبه عليه بقوله عليه السلام فلما رأينا الخلق منتظماً الى قوله واحد وتقريره ان العالم كله كشخص واحد كثير الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم مع اختلاف طبايعها المختلفة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر بعضها الى البعض ويتقوم كل منها بعين ... ويده في فعله الطبيعي المتفق بنظام الكل وكذا نشاهد الاجرام العالية وما اثر فيها من الكواكب النيرة في حركاتها الدورية واضوائها الواقعة منها مستقيماً ومنعكساً ومنعطفاً في السفليات محصلة الامزجة المركبات التي تتوقف عليها صور الانواع ونفوسها وحيوة الكائنات ونشوء الحيوان والنبات وكذا نشاهد حركة الاسفل الى الاعلى وتوجه الادنى الى الارفع فيجمع مع اختلافها متسقة لانها تنحو نحواً واحداً وتؤم غاية واحدة بل اختلافها سبب الاتفاق كاختلاف اعضاء الشخص الواحد في جهة وحدته ولهذا قال الحكماء العالم شخص واحد ووحدة طبيعية الا ترى ان كل واحد من اعضاء الشخص وان وجد فيه ... طبيعة غير طبيعته وجدت له طبيعة عامة فيها من عضو واحد كالرئيس هو بذاته يعطي قوة الحيوة والحس ومبدأ الحركة والسكون ولولا الاعضاء الجسدانية بارتباطه واحد فكذلك حال اجزاء العالم في ان لها قوة عامة فائضة عليها بواسطة الاجرام العالية التي هي كالدماغ بالاضافة الى ما تحتها من الاجرام السفلية فانه كان لكل من الاجرام السفلية محققة على حدوث كلما تم بحركتها تفرد كل منها بطبيعة خاصة وصور خاص من ان يكون مستقلاً تحت القوة العامة الممسكة لها على هذا النظام المستمر والائتلاف المحكم والصنع المتقن ولولا انه ... على هذه الهيئة وجد الوضع مبتدياً والصنع منتشراً والوجود متاكراً فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه من وحدة العالم ووحدة النظام واتصال التدبير دل على ان الاله واحد وان الموجودات العالية مع كثرتها وتفرقها وتفرد كل منها بطبيعة خاصة هي تحت ...

في اثبات وحدانيته تعالى

في ان العالم في حكم شخص واحد

في بيان ارتباط اجزاء العالم

متحدة من وجه وكلما هو كذلك مصنوع قادر حكيم ومدبر عليم واليه الاشارة بقوله عليه السلام دل صحة الامر والتدبير واتقان الامر
على ان المدبر واحد ولاجل ذلك استدل امام الفلاسفة المشائين ومعلمهم ارسطاطاليس على وحدة الاله بوحدة العالم
فان قال قايل من اين ثبت ان العالم منحصر في عالم واحد هو هذا العالم فلعل في الوجود عوالم متعددة فوق واحد
لكل منها سماء وارض وبسايط ومركب مخالفة بالنوع لما في هذا العالم ويكون لكل عالم اله آخر فلا يجدي ان نفرض عالمان
انما متماثلان متحدان في النوع بان يكون سماء احدهما كسماء الآخر وارضه كارضه وهكذا في الجميع او انهما متباينان
متخالفان بالنوع لا سبيل الى الاول لان الاختلاف بين المتماثلين بالنوع انما يكون بعوارض خارجية لاحقة من خارج
وهي لا تكون الا بقسمة مادة فاذا زال العارض بطل الاختلاف ولان لكل جسم كالارض مثلا حيزا طبيعيا او اينا وطبعه كان في
ولم يخرج عنه الا بقاسر ففي الفرض المذكور يلزم ان يكون ارض احد العالمين او كلاهما مقسورة في حيزها ابدا من حيث
هي مطبوعة فيه ابدا وهو محال وكذلك في ساير جواهرها الطبيعية ولولا الشذوذ لما برهن عليه حكماؤنا في كتبنا كالمبدأ
والمعاد وغيره ان اجناس الممكنات جواهرها واعراضها وعقولها ونفوسها واجسامها البسيطة والمركبة وكيفياتها
نوع مخالف لما في هذا العالم ذاتا ووجودا ولا ترتيبا ووضعا ولا ابداعا وتكوينا على اشرف الامكان وجود ساتحت الاول
ولا عقل بعد الجسم ولا نبات اشرف من الحيوان فلو فرض اله آخر فقد انسد عن الشريك والمثل على كبيرا الكمال يلزم ان
يكون صنعه هذا على هذا المثال وترتيب مصنوعاته على هذا السبيل والثاني محال كما علمت فكذا المقدم وهو المطلوب لا يجلب
الشق الثالث هو انهما متفقان من جهة اخرى وهو الشق الذي لا يتصور حيث ان وجود الاثنين غير متصور الا باختلاف
من وجه وايتلاف من وجه فان يقال كما اشار اليه بقوله عليه السلام ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بد منها لاثنين
شيء لا يكون احدهما على صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشيء يجب ان يكون امرا وجوديا يوجد لاحدهما ولم يوجد في الآخر والا
وجوديان يختص كل منها بواحد فقط واما كون الفارق المميز لكل منهما عن صاحبه امرا عدميا فهو ممتنع بالضرورة اذ الاعدام
بما هي اعدام لا تمايز بينها ولا تميز بها فاذا فرض قديمان فلا اقل من وجود امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلب عن الآخر
وهو المراد بالفرجة اذ به يحصل الانفراج اي الافتراق بينهما الوجود في احدهما وعدمه في الآخر وهو ايضا لا محالة قديم موجود
معهما والا لم يكونا اثنين قديمين فيلزم ان يكون القدماء ثلثة وقد فرض اثنان هذا خلف ثم يلزم من كونهم ثلثة ان يكونوا خمسة
وهكذا يلزم من كونهم خمسة ان يكونوا تسعة وعلى هذا القياس يلزم ان يبلغ عددهم الى لا نهاية وهو محال فان قلت لا نسلم ان
الآلة تتناهي على هذا الوجه مستنفذ او لا ترتيب بين احادها او مجموع واجبات كالاعل هذا الفرض فقد تم قطع النظر عن هذا
يلزم هناك محال آخر وهو ان الكثير متناهيا كان او غير متناه لا بد فيه من وجود اثنين وكل اثنين فرضنا فيه يلزم ان يكون
ثلثة وغير متناه كما مر فان قلت هذا الاستدلال لو تم يقتضي ان لا يوجد اثنان في الخارج مطلقا واية الامتياز بين شيئين
قد يكون بتمام الذات لا بالاشتراك بامر عام عقلي كالوجود والشيئية فان الجوهر كالنفس والعرض كالسواد متمايزان بتمام ذاتيهما مشتركان في امر

ومختلفان من وجه

في رد شبهة ابن كمونة

عنها

عنها لازم لها جميعا وهو الوجود العام فنقول لو كان جهة الاتفاق بينهما امرا ذاتيا مقوما لهما او لاحدهما فيلزم الافتراق بفصل
وجودي فيهما او في احدهما فلو فرضت هويتان بسيطتان مشتركتان في وجوب الوجود الذي هو مفهوم عام ذهني فلا يلزم حينئذ
محال قلت هذه شبهة مشهورة تعجز اكثر الناس عن حلها لكن من عرف حقيقة وجوب الوجود وعلم ان الذي به تتقوم الاشياء
والماهيات ذوات حقيقية هو الوجود واثبت ان يكون ذا حقيقة بل هو نفس الحقيقة وهي المتحققة بذاتها المحقق بها ساير الاشياء
من ذوات الماهيات فاذن لو فرض اثنان لم يكن وجوب الوجود وحاصل حقيقة كل منهما فلا بد حينئذ من امتياز بشيء وجودي
خارج عن حقيقة كل منهما وليس انضمام ما فرض هيهنا مميزا حاله كحال انضمام فصل بجنس في الجنس حقيقة مبهمة تتحصل بالفصل
فيكون انضمام الفصل اليه انضمام امر محصل الى امر مبهم ليصير امعا موجودا واحدا وكذا الحكم في انضمام التشخص الى النوع واما هيهنا
فانضمام المميز الى حقيقة واجب الوجود انضمام محصل موجود الى محصل موجود آخر ولهذا يلزم من المفروض اثنين ثلثة والمفروض
ثلثة خمسة وهكذا الى لا نهاية فافهم هذا فانه مختم فانه لباب مسئلة التوحيد المستفاد من هذا الحديث بتاييد الله القريب المجيد وانا
المقصد الثالث الذي هو في اثبات وجود الصانع تعالى قبل وقع في هذا الحديث بعد ما تحقق ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا
وذلك كما هو داب الحكماء الالهيين من بعضهم كانوا يبحثون اولا في العلم الكلي المسمى عندهم بالفلسفة الاولى بالبحث عن
احوال الموجود بما هو موجود واحوال الواجب والممكن وخواص كل منهما وان الواجب تعالى احدى الذات الفرد في الوجود وان
كل ممكن زوج تركيبي له ماهية ووجود الى ذلك على الوجه الكلي والمفهوم العام ثم يشرعون في العلم الالهي المسمى عندهم بعلم الربوبيات
وفي لغة اليونانيين باثولوجيا تفسيره معرفة الربوبية وهو الباحث عن اثبات الذوات المجردة عن الاجرام وعوارضها
واثبات وجوده تعالى ومالها من الصفات والافعال وذلك لانه يجوز ذلك لاحد في وجود شيء مع اثباته والعلم بعد
ان الحكماء في اثبات هذا المطلب منهجين احدهما الاستدلال على وجوده تعالى من جهة النظر في افعاله وآثاره وثانيهما الاستشهاد
عليه من جهة النظر في حقيقة الوجود وانها يجب ان يكون بذاتها متحققة وبذاتها واحدة وهي ذات الواجب تعالى وان ما سواه
من الاشياء التي لها ماهيات غير حقيقة الوجود به تصير موجودة وان وجوده اوضح ودليل وجوده وعلة ذاته على ذاته وعلى جميع
ذاته والى هذين المنهجين اشير في الكتاب الالهي حيث قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
هذا منهج قوم وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد هذا منهج قوم آخر وهم الصديقون الذين يستشهدون به عليه من ذاته
على حقيقة ذاته ومن حقيقة ذاته على احدية ذاته كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو ومن احدية ذاته على ساير صفاته ومن
صفاته على كيفية افعاله الاوايل والثواني واحدا بعد واحد على ترتيب الاشرف فالاشرف الى منتهى الجسمانيات والمتحركات
ولا شك ان هذا المنهج احكم واوثق واشرف واعلى الا انه غامض دقيق لا يعرفه الا المقربون الراسخون في العلم ولهذا
عدل عليه السلام عنه الى المنهج الآخر في جواب هذا السائل وفيه ايضا طرق عديدة بعضها للطبيعيين وهي طريقة الحركة وانتهائها
الى محرك غير متحرك وبعضها للمتكلمين وهي من جهة الحدوث ومن جهة الامكان بشرط الحدوث وبعضها لاصحاب فيثاغورس

في اثبات وجود الصانع

في تقرير برهان الصديقين

والرياضيين من جهة العدد واثبات اول الاعداد ولنقتصر في ما يتعلق بهذا الباب وهذا الذي ذكرناه اشرف مناهج الحكماء وجولة استدلال
من الفعل على الفاعل ومن البناء على الباني فقال وجود الافاعيل دلت على ان صانعا صنعها وانما قلنا انه اشرف المناهج
لانه يرجع الى البرهان اللمي لان كون الشيء على صفة يكون معلولا لما لذاته علة له الا ترى ان البناء من حيث هو بناء لا يعرف الا
بالباني والكتابة من حيث هو كاتب يدخل في حد الكتابة وما يدخل في حد شيء يكون سببا له وبرهانا عليه فالله تعالى
وان لم يكن من حيث ذاته برهانا عليه اذ لا جنس له ولا فصل له وما لا جنس له لا فصل له لا حد له وما لا حد له لا برهان عليه الا انه من حيث
صفاته وكونه مصدرا لافعاله مما يقام عليه البرهان كقولنا العالم مصنوع وكل مصنوع يقتضي له صانعا بانيا
فالعالم له صانع بان واذا ثبت ان للعالم صانعا ثبت وجوده في نفسه ضرورة اذ ثبوت الشيء على صفة فرع ثبوت ذلك
عن ثبوته في نفسه واليه الاشارة بقوله الست اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده
واما المقصد الثالث اذ هي ان ماهيته تعالى انيته بمعنى ان لا ماهية له سوى الحقيقة المحضة والانية البحتة والوجود الصرف الذي لا اتم
منه فلا يشوبه عدم ولا عموم ولا خصوص فاليه الاشارة بقوله عليه السلام شيء بخلاف الاشياء لان كل ما سوى حقيقة الوجود له
حيثية خاصة يعرضها عدم وقصور وجهة كلية او جزئية وكل منها يسلب عنه اشياء كثيرة وجودية فهذا جسم وهذا صورة
وهذا فلك وهذا انسان فما هو فلك ليس بانسان وما هو جسم ليس بعقل وما هي صورة ليست بمادة وهذا بخلاف ذاته تعالى
اذ هو كل الوجود وكله الوجود وما من شيء الا وهو ذاته او مترشح منه وما في الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله ولهذا قال
وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة الى آخره فنفى عنه النقائص والقصورات والتراكيب والكثرات والتغيرات
والامكانات فكل ما سواه يحتمل شيئا من هذه المثالب والعيوب فالجسم مركب والصورة متعلقة الوجود بالمادة والمادة
لا توجد الا بالصورة فلا انها امر بالقوة والعرض قائم بالموضوع وكل ما يدركه حس او يناله الوهم فهو ذو امثال وافراد خارجية
او ذهنية وكذلك كل ما يوجد في عقل او ذهن فهو قابل للاشتراك بين كثيرين وكل ما يوجد في المكان فهو قابل للتجزية والانقسام
وكل ما يوجد في الزمان فهو موصوف بالانقضاء والانصرام فذاته تعالى منزه عن ان يكون له مثل ونظير او تدركه الحواس
او تمثله الافكار وتعاظم عن ان يتوارد عليه الازمنة والساعات والدهور والاوقات واعلم ان طلب الحقيقة مقدم على طلب
بل البسيطة فهذا اوقع السؤال اولا عن وجوده وثانيا عن بيان حقيقته **الحديث السادس** وهو السادس عشر والمائتان محمد بن
يعقوب قال حدثني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي
الزهري عن ابي جعفر عليه السلام قال كفى لاولي الالباب بخلق الرب المسخر وملك الرب القاهر وجلال الرب الظاهر ونور الرب
الباهر وبرهان الرب الصادق وما انطق به السن العباد وما ارسل به الرسل وما انزل على العباد دليلا على الرب **الشرح**
ذكر عليه السلام امورا ثمانية كل منها كاف لذوي العقول دليلا على وجود الرب احدها خلقه المسخر وثانيها ملكه القاهر على كل ما سواه
وملكوته وثالثها جلاله الظاهر من عظائم صنعه وبدائع فطرته كالاجرام العالية والنفوس وغيرها ورابعها نوره الباهر لكل ذي نور و

في بيان سبب ... وثبوت الحقيقة المختصة له

مقدم على طلب الحقيقة

كل ذي حس وشعور وخامسها برهانه الصادق وهو وجود آياته الكائنة في السموات والارض وسادسها ما انطق به السن العباد
من العلوم والمعارف وغيرها وسابعها ما ارسل به الرسل من الشرائع والاحكام والسياسات والحدود وثامنها ما انزل على العباد
من الصحائف الالهية والكتب السماوية

باب اطلاق القول بانه شيء وهو الباب الثالث من كتاب التوحيد وفيه سبعة
احاديث **الحديث الاول** وهو السابع عشر والمائتان محمد بن يعقوب رضي الله عنه روى عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن التوحيد فقلت اتوهم شيئا فقال نعم غير معقول ولا محدود فما
وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه لا يشبهه شيء ولا تدركه الاوهام كيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور
في الاوهام انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود **الشرح** اعلم ان من المفهومات مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شيء
من الاشياء لا ذهنا ولا عينا وهي كمفهوم الشيء والموجود والمخبر عنه وغير ذلك من المعاني الشاملة التي يشترك فيها كل شيء لا
يكون عينا لشيء ولا يقع في العين بل الموجود في الاعيان لا يكون الا امرا مخصوصا كانسان او فلك او حجر او شجر فيمتنع ان
يقع في الوجود ما هو شيء فقط ولو وجد معنى الشيئية في الخارج للزم من وجود شيء وجود اشياء غير متناهية اذ كل ما تحقق في الخارج
فهو شيء وله شيئية وللشيئية شيئية اخرى على ذلك الفرض فذهب الامر الى لا نهاية وكذا الحال في نظائره فهذه معان اعتبارية
العقل لكل شيء اذا تقرر هذا فاعلم ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى مجرد التعطيل ومنعوا عن اطلاق الشيء والموجود وامثالها
عليه تعالى محتجين على ذلك بانه ان كان شيئا يشارك الاشياء في مفهوم الشيئية وان كان موجودا يشارك الموجودات
في معنى الموجودية وكذا ان كان ذا حقيقة يشارك الحقائق في مفهوم الحقيقة فيلزم عليهم كونه لا خالق الاشياء ولا موجدا
ولا ذا صفة ولا ذا هوية تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وبناء غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الامر وما صدق عليه
شيء لان ذاته نفس هذا المعنى الكلي الذي هو من اجلى البديهيات واعرف المتصورات كيف وذاته غير حاصل في عقل ولا
وهم وهذا المفهوم ونظائره اوائل البديهيات ولهذا سأل ابو نجران ابا جعفر الثاني عليه السلام عن توهم الباري بانه شيء من الاشياء
وقال اتوهم شيئا اجاب بقوله نعم غير معقول ولا محدود ومعناه ان ذاته تعالى وان لم يكن معقولا لغيره ولا محدودا ولا محدا الا
انه مما يصدق عليه مفهوم شيء لكن كل ما يتوهم او يتصور من الاشياء المخصوصة فهو بخلافه ولا يشبهه اصلا شيء من المدارك
والاوهام لان كل ما يقع في الاوهام والعقول فهو اما ادراكية كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها ماهيات كلية قابلة
للاشتراك والانقسام فهو بخلاف الاشياء وبخلاف ما يتصور في الاوهام والاذهان وقوله عليه السلام انما يتوهم شيء غير معقول ولا
محدود واراد به انه يجب ان يتوهم ويتصور انه تعالى شيء ليس من شانه ان يعقل بخصوصه عاقل او يحده حاد فان قلت اذا امتنع
ان يتوهم ويعقل او يدرك فكيف يتوهم انه لا يتوهم او يدرك انه لا يدرك او كيف يعقل انه لا يعقل قلت هذه شبهة
ترد على قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه وكقولنا شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال وقولنا اللاشيء واللاممكن غير موجود
في العين والذهن ومثله قولنا ان الممتنع لا ذات له والفرق بين هذه الامور الباطلة لفرط بطلانها لا صورة لها في العقل والباري جل مجده

ايضا شيئية

في نفي التعطيل والتشبيه

وقال اتوهم شيئا اي

لفرط تحصله ونوريته لا صورة له في العقل لكن ليس ذلك بحاكم في تجويز الموضعين ونحن قد قلنا في تلك القاعدة في كتبنا العقلية
بان موضوعات هذه القضايا عنوانات تحمل عليها بالحمل الذاتي الاولي ولا يحمل على شيء حقيقة في الاعيان او في الاذهان
بالحمل المتعارف ولا فرد لها اصلا الا بحسب الفرض فيحكم بهذه الاحكام على تلك الفرضيات من الافراد فاذا جاز ان
الحكم بالاستحالة او الامتناع او عدم الاخبار او نحوها على تلك الاحوال التي لا صورة لها في الذهن لفرط بطلانها فبان يحكم
بالقدوسية والاحدية والتجرد عن المثل والصورة على خالق الاشياء الحق المحقق للحقائق وجاعل العقول والاوهام وما فيها الذي
لا صورة له في العقل والوهم لفرط تحصله وشدة ظهوره وقوة نوريته لكان اولى واحرى فاذن ان يحكم بان مبدأ
الممكنات والفقار بالذات احدية لا يعقل ولا يتصور وانما المعقول منه انه ليس بمعقول والمتصور منه انه ليس بمتصور

الحديث الثاني وهو الثامن عشر والمائتان محمد بن ابي عبد الله في الفهرست له كتاب روى عنه ابرهيم بن سليمان قيل وليس قطعا محمد بن
جعفر بن محمد بن عون الاسدي عن محمد بن اسمعيل وهو البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح الرازي مولى بني ضبة روى عن ابي الحسن
الكاظم عليه السلام ضعيف جدا كثير التفرد بالغرائب وكذا قال النجاشي ويحتمل ان يكون المراد بالمذكور ههنا ما في الفهرست
بكر بن صالح الرازي روى عنه ابرهيم بن هاشم مجهول الحال وهو عن الحسن بن سعيد وفي نسخة حسين بن سعيد قال سئل ابو جعفر الثاني
عليه السلام يجوز ان يقال لله انه شيء قال نعم يخرجه من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه **الشرح** الضمير المستكن في قوله يخرجه
راجع الى القول او الى الشيء والضمير المفعول راجع الى القائل المدلول عليه بالالتزام ويحتمل عوده الى الله والاول اولى ومعنى
اخراج هذا القول له عن حد التعطيل انه اذا لم يكن الله شيئا يلزم ان يكون لا شيئا وهو يوجب تعطيله عن العبادة والمعبودية ومعنى
اخراجه عن التشبيه ان اطلاق مفهوم الشيء على ذاته تعالى لا يستلزم كونه شيئا مخصوصا ماهية او الجسم او صورة او جوهرا او عرضا
او كيفا او كما او مثالا محسوسا او موهوما او معقولا وغير ذلك من ذوات الماهيات الكلية والجزئية **الحديث الثالث** وهو التاسع
عشر والمائتان علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الله المغيرة اسمه محمد بن المثنى بابات المثلثة والنون بعد الميم المشددة
العجلي الكوفي الصيرفي ثقة له اصل قال النجاشي انه روى عن ابي عبد الله وابي الحسن وكان كوفيا مولى بني عجيل ثقة ثقة وقد وثقه
محمد بن علي بن بابويه رحمه الله وفي الفهرست روى عنه صفوان بن يحيى وابن ابي عمير رفعه عن ابي جعفر عليه السلام قال قال
ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله **الشرح** خلو بالكسر مصدر بمعنى خال والغرض
انه تعالى لا يشارك احدا من المخلوقات في ذاته ولا في شيء من صفاته الحقيقية لانها عين ذاته وان الاشتراك ان صح فهو في
خارجه عن ذاته وهي كالسلوب والاضافات والمعاني الاعتبارية فالاول كالقدوسية والفردية ونحوهما والثانية كالمبدائية
والاولية والرازقية ونحوها والثالثة كالشيئية والموجودية والهوية والذاتية كل ذلك بالمعنى العام كما ذكرنا في الشيئية فان هذه
الاقسام كلها خارجة عن الذات فان قلت كيف يتصور عدم اشتراكه تعالى مع شيء من المخلوقات والحال انها موجودات
خاصة والموجود حقيقة خارجية ليس مجرد المفهوم العام كالشيء والممكن ونحوهما بل الوجود بعينه ما يتحقق بكل موجود قلت ليس الاشتراك

في نفي الشريك عنه تعالى

طبيعة الوجود بين الموجودات كاشتراك المعنى الكلي بين افراده اذ طبيعة الوجود لو كانت امرا كليا كانت مبهمة محتاجة في تحققها
الى ما به تحققه في الواقع كحال المعنى الجنسي او النوعي او العرضي حيث ان شيئا منها لا يتحقق بنفس معناه بل بوجود زايد عليه فلو كان الوجود
كذلك لكان للوجود وجود آخر ويتسلسل الى لا نهاية فاذن الوجود في كل موجود نفس تعينه الخاص ووحدته الشخصية وليس حال
طبيعته في الاشتراك والاختلاف كحال الكليات الطبيعية في اشتراكها واختلاف افرادها اذ اشتراكها بامر واختلاف فيها في
افرادها بامر آخر زايد عليها وهذا بخلاف طبيعة الوجود فان ما به الاشتراك فيه عين ما به الاختلاف والتفاوت بين آحاد الوجود
انما بالشدة والضعف والتمام والنقص واما بعوارض خارجية ولواحق مادية فيما يقبل الكثرة والانقسام فالوجود الصرف التام
الذي لا اتم منه لا يشوبه نقص ولا عموم ولا مخصص خارج عن حقيقته يمتاز عن ما سواه بنفس هويته وتمام ذاته البسيطة وليس وجود
شيء في قابليته وشدته كشيء آخر فثبت انه خلو من مخلوقاته ومخلوقاته خلو عنه لان وجوداتها رشحات خارجة عن بحر وجوده
واضواء تابعة لشمس حقيقته واما قوله عليه السلام وكلما وقع عليه اسم الشيء فهو مخلوق ما خلا الله فلان كل شيء غيره اما ماهية او وجود
اما الماهية فلكونه غير الوجود يحتاج في موجوديتها الى جاعل يجعلها موجودا اذ الماهية لا تقتضي وجود نفسها والا لكان وجودها
قبل وجودها وهو محال ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى فكل ماهية او ذو ماهية فهو مخلوق واما الوجود فلان كل وجود غيره
تعالى فهو يشوبه عدم ونقص فيحتاج الى موجد وكذا من مراتب الوجود يحتاج الى محدد اذ لو كانت نفس طبيعة الوجود تقتضي ذلك
الحد لكان الجميع كذلك وليس كذلك بل اختلف فاذن كل ما له حد وجودي فله محدد وهو على ذلك الحد وهذا بخلاف
الوجود الالهي الذي لا يتناهى شدته الى حد ونهاية بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا قاهر فوقه ولا محدد له
اذ ليس فيه شيء الا محض الحقيقة القدسية وكل وجود سواه مخلوق فثبت ما هو المطلوب **الحديث الرابع** وهو العشرون
والمائتان عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن زرارة بن
اعين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق
والله خالق كل شيء تبارك الذي ليس كمثله شيء وهو السميع العليم **الشرح** هذا الحديث مشتمل على ستة احكام اما الثلاثة
الاول فقد شرحناها واما قوله والله خالق كل شيء فلان كل ما سواه لو لم يكن مخلوقا له لكان اما واجب الوجود واما مخلوقا لغيره
وقد عرفت ان لا شريك له تعالى في وجوب الوجود والالهية فسقط الاحتمالان كلاهما واذ قد عرفت اشتمال السلسلة في
الموجودات ووجوب انتهائها والاسباب والمسببات الى ما لا سبب له وهو مسبب الاسباب من غير سبب علمت وجوب انتهاء
الكل اليه فثبت انه خالق كل شيء وجاعل كل نور وظلمة وفاعل كل ظل وفيء ونسبة جميع الاشياء اليه تعالى نسبة ساير الاضواء
والظلال الى الضوء الشمس الذي يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره ولو كان للضوء قيام بنفسه ولكنه يغاير الاول بان الضوء يحتاج الى موضوع
وهو محسوس والوجود الاول لا موضوع له ولا هو محسوس بل معقول لذاته وعاقل ومعقول لذاته وما سواه من الانوار العقلية
القاهرة والمدبرة وساير الصور والاجرام وعوارضها فالوجودات الفائضة منه كالاضواء والماهيات التابعة لها كالظلال والاجسام الظلمانية

في بيان انه تعالى خالق كل شيء

في الفرق بين المماثلة والمشابهة والمجانسة ونفيها عنه تعالى

وله المثل الاعلى في السموات واما قوله تبارك الذي ليس كمثله شيء وصفه بالبركة لان الخيرات كلها من فيض وجوده وآثار كرمه وفضله ونفى المثل لما ثبت من قوله ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه من ان لا مشاركة بينه وبين غيره لا في الماهية ولا في جزء منها فلا يمكن ان يكون له مثل اذ المماثلة هي المشاركة في تمام الماهية كما ان المجانسة هي المشاركة في بعض الماهية وان المشابهة هي المشاركة في صفة قائمة زائدة على الذات فالباري جل شأنه حيث لا ماهية له غير حقيقة الوجوبية فلا مماثل له ولا مجانس او ليس له صفة حقيقية زائدة على ذاته فلا شبيه له واعلم ان الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء ان كانت زائدة كما هو الظاهر فلا اشكال وان كانت غير زائدة فالمراد منه المبالغة في نفي المثل عنه اي ليس لمثله لو فرض وجود لمثله شبيه فكيف لذاته وهذا كما يطلق في نفي المثل ويراد به الذات فيقال مثلك لا يفعل كذا في العالم واما قوله وهو السميع البصير فانما ذكره لانه لما ذكر ان ذاته تعالى لا مثل له في الاشياء ولا مشاركة بينه وبين غيره يتوهم من هذا التنزيه انه لا يتصف بشيء من الصفات الحقيقية والا لزمت المشابهة بينه وبين غيره بل المماثلة بينهما لان صفاته عين ذاته فذكره مع تقدسه عن المثل والشبيه موصوفا بانه سميع عليم وذلك لان كونه سميعا عليما ليس بجارحة ولا بكيفية نفسانية انفعالية ليلزم الاشتراك بينه وبين السامعين والعالمين اذ بينه وبين سماعهم وعلومهم بل حقيقة ذاته المقدسة التي هي محض الوجود الذي لا اتم منه تنكشف له المسموعات وتحضر لديه المعلومات وليس معنى السماع الا حضور صورة المسموع عند قوة ادراكية تسمى بالسمع او السامعة ولا العلم الا حضور صورة المعلوم عند قوة عقلية تسمى العقل او العاقلة وليس من شرط السماع ان يكون باله ولا بحلول صورة في ذات السامع او في آلته بل روح معناه انكشاف المسموع وحضوره سواء كان بنفسه او بصورته وكذا الكلام في العلم فاذن ذاته تعالى سميع اذ ينكشف عنده المسموعات وسميع اذ به يقع ذلك الانكشاف لا بآلة زائدة وكذا يجانس كونه عليما وعلى وسيأتي زيادة التوضيح لهذا المقام ان شاء الله تعالى

الحديث الخامس وهو الحادي والعشرون والمائتين علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية هذا الاسم مشترك بين ثلاثة رجال احدها الحناط الكوفي ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام وصرح في الثاني من اصحاب الكاظم عليه السلام كوفي له كتاب روى عنه ابن ابي عمير وهو ابن عطية السلمي مولاهم والثالث علي بن عطية الكوفي من اصحاب الباقر عليه السلام قيل والظاهر ان الجميع واحد والاخير من حيث ذات المشتبه عبد الله بن عبد الرحمن المعيني قال علي بن احمد العقيقي انه كان فاضلا وهذا لا يقتضي التعديل وان كان من المرجحات عندي صح عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شيء **الشرح** قد مضى شرح مثله فلا حاجة الى الاعادة ولكن قد بقيت فيه دقيقة ينبغي التنبيه عليها وهي انه قال عليه السلام كل ما وقع عليه اسم الشيء ولم يقل كل شيء لنكتة وهي ان المخلوق او المجعول ليس مفهومات الاشياء بل افرادها ووجوداتها كما هو التحقيق سواء كانت في الخارج او الذهن فان المجعول من الانسان ليس مفهوم الانسان من حيث مفهومه بل الصادق بالذات هو وجود فرد من افراده ثم هو بعينه حيوان وناطق وحيوان جسم حساس ونام وغير ذلك من اجناسه وفصوله واتحادها في التحقق والحمل مستانف بينه وبينها وكذا هو بذاته شيء وذات ومعلوم وممكن

وغير ذلك من لوازم الماهيات ولكن كل منها انما اعتبر او لوحظ ولو بوجه انه شيء فلان موجود الا ان صدق الشيء على شيء وجعت باره او ادرك حقيقي وجوده فكل شيء اي ما يطلق عليه اسم الشيء ويصدق عليه موجود وان لم يكن مفهوم الشيء موجودا الا بعد اعتباره وكل موجود ما خلا الله فهو مخلوق له فافهم

الحديث السادس وهو الثاني والعشرون والمائتان علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي مجهول عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان فقال له السائل فتقول انه سميع بصير فقال هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول انه يسمع بكله لا ان الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى **الشرح** اما قوله عليه السلام هو شيء بخلاف الاشياء الى قوله ولا تغيره الازمان فقد مضى شرحه واما قوله هو سميع بصير الى آخره فنقول في شرحه ومعناه انه لما توهم السائل من تنزيهه عليه السلام للباري سبحانه عن مشاركة غيره من الموجودات وتقديسه اياه عن كل ما يدرك بحس او وهم منافاة كونه سميعا بصيرا لان بعض ما سواه يوصف بهذين الوصفين ازاح ذلك الوهم بان كونه سميعا بصيرا لا يوجب له الاشتراك مع غيره لا في الذات ولا في صفة مستقرة لذاته لان غيره يسمع بجارحة ويبصر بآلة وهو تعالى يسمع ويبصر لا بجارحة ولا بآلة ولا بصفة زائدة على ذاته يلزم علينا ان يكون له مجانس او مشابه بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه وقد مر ان ذاته بذاته سميع ومسمع باعتبارين وكذلك بصير ومبصر باعتبارين وكذا الحال في كونه عالما وعليما وقادرا وقديرا ومريدا ومريدا وحيا وكذا في جميع صفاته الحقيقية وهذه الاعتبارات لا توجب له كثرة في الذات ولا في الصفات لا بحسب الخارج ولا بحسب العقل اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية المنفصلة عن ما سواه بنفسه ثم اشار الى دفع توهم آخر وهو ان يقال قولكم يسمع بنفسه يستدعي المغايرة بين الشيء ونفسه لمكان الباء السببية والصلة او يقال حمل شيء على شيء وصدقه عليه حمليته يستدعي مغايرة ما بين الموضوع والمحمول فاذا قلت انه يسمع بنفسه يتوهم ان المشار اليه بانه شيء ويسمع بنفسه شيء آخر فقال ليس قولي يسمع بنفسه الى آخره والمراد ان الضرورة دعت الى اطلاق مثل هذه العبارات للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حين كون الانسان مسؤولا يريد افهام السائل في المعارف الالهية سيما في مقام التوحيد فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المستعملة في مواضعها ان من عادة من قصد اختراع الفاظ آخر باستيناف وضع لغات سوى ما هي مستعملة كان احد يؤخذ بسبيل اليها بحده وهو المراد من قوله عليه السلام ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا اي اردت التعبير عما في نفسي من الاعتقاد في هذه المسألة بهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبير عما في نفسي اذ كنت مسؤولا ولضرورة افهام الغير الذي هو السائل الالفاظ الذي في نفسي لا يتيح الا الاحتياج في نقل الى عبارة او الى المرجع والمراد بقوله انه يسمع ان ذاته من حيث ذاته مصداق معنى السميع وبقوله يسمع بنفسه انه لا بغيره وكذا الحال في قوله يبصر بنفسه

في كيفية اتصافه تعالى بالصفات الذاتية

من الصفات الوجودية ما اختلاف في الذات ولا اختلاف في نفس الصفات لانها كلها موجودة بوجود واحد بسيط من كل
وجه لانها لا تقتضي كثرة لا في الذات ولا في الاعتبار فهو سميع من حيث هو بصير وبصير من حيث هو سميع وعليم من حيث
هو قدير وذاته سمعه وبصره وعلمه وقدرته وحيوته وارادته فهو سميع بكله بصير بكله عليم بكله قدير بكله بهذا المعنى لا
ان فيه شيئا دون شيء او جزء دون جزء من الوجوه بل المرجع في الاضطرار الى التعبير في الضمير بكلام هو اوفق لهذا الكلام المقام
عن مشكوة الولاية ومعدن الحكمة ما قال بعض الحكماء وهو ابو نصر الفارابي انه تعالى وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة
كله ارادة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا آخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة ليلزم
التكثير في صفاته انتهى كلامه وقال ابو علي بن سينا كونه تعالى عاقلا لذاته ومعقولا لذاته لا يوجب ان يكون هناك اثنينية
لا في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني ولا يجوز
ان يحصل حقيقة شيء مرتين كما تقدم فلا يجوز ان يكون الذات اثنين انتهى والمراد بقوله لا يجوز ان يحصل حقيقة شيء مرتين انه
لو كان كونه عاقلا لذاته غير كونه معقولا لذاته يلزم حصول حقيقة الشيء الواحد مرتين وكون الذات الواحدة ذاتين وهو محال
فهكذا نقول في سائر صفاته الحقيقية اذ كل منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذواتا وقال في موضع آخر
الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوة
وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك سائر صفاته ولنرجع الى
تمام الرواية قال له السائل فما هو فقال ابو عبد الله عليه السلام هو الرب وهو المعبود وهو الله وليس قولي الله اثبات هذه
الحروف الف ولام وهاء ولا راء ولا باء ولكن ارجع الى معنى وشيء خالق الاشياء وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله
والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه وهو المعبود جل وعز ولما ذكر عليه السلام في صلاة الاولى جواب السائل الذي قال ما هو
اي شيء بخلاف سائر الاشياء كلها ثم ذكر في ذكر جواب شك الذي اورده من ان كونه سميعا بصيرا ايا يقتضي كونه مخالفا لما سواه وان لا
صفة فيه زائدة على ذاته بل مرجعها كلها الى الذات الاحدية التي تخالف سائر الاشياء فما والسائل المراد الاول بزيادة
افتراح فقوله فما هو اي اذا تفردت ذاته عن سائر الاشياء من حيث لا يشارك شيئا لا في الذات ولا في الصفات فما هو وبأي
شيء تعرف ذاته فان التعريف اما ان يكون بالحد واما بالرسوم والحد ليس مبنيا على اجزاء فلا حد له وليست صفة لازمة
ولا خاصة كالزائدة فلا رسم وهذا بعينه كسؤال فرعون لموسى عليه السلام والجواب ان التعريف غير منحصر في هذين الوجهين بل قد
يعرف الشيء بآثاره وافعاله كما في الذي حيث تعرف بافعالها وقد علمت سابقا كيفية اقامة البرهان بالشيء على وجود
ما عن عليه اقامة الدليل كالحدود المأخوذة من الافاعيل كحد الصانع بما هو صانع والباني بما هو بان وهو المراد بقوله تعالى حكاية
عن قول الكليم عليه السلام في جواب فرعون رب السموات والارض وما بينهما فقوله عليه السلام هو الرب وهو المعبود وهو الاله الى آخر
الحديث البيان الذي ذكرناه فانا اذا رأينا نعلم ان لها ربا واذا نظرنا الى العبادة نعلم ان لها معبودا خالقا واذا نظرنا الى الآثار

في معرفته تعالى بالافعال والآثار

الرواية

وتعريفها وتوجيهها كالغاية المطلوبة على ان لها الها فعرفت ان له وجودا بانه معبود والعاقبة ثم اعلم ان كثيرا من الاوهام العامية
يذهب الى قولنا زيد انسان المراد به حمل لفظ الانسان على زيد واذا اريد التنبيه على اسمه فيقال هذا زيد فيتوهم ان عين اسمه حتى ان
كثيرا من المتكلمين وقع بينهم الاختلاف في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره ومنشأ غلطهم ما ذكرت من شمول قولنا زيد انسان
وقولنا هذا زيد والثاني هو قول من هذا مسمى بلفظ زيد فلا يحصل فيه الا في المعنى فاشار عليه السلام الى تحقيق الامر في هذا المقام لئلا يتوهم
اتحاده تعالى بالحروف وينقدح التوحيد الموجب لكونه مجرد الذات عن مشاركة الغير بان ليس المراد من قول الله والرب اثبات
هذه الحروف ولكن المرجع في الاصل المعنى والمرجع في هذا المعنى الاشارة الى الشيء ومعنى هو خالق الاشياء وصانعها والذي نعت
هذه الحروف بذاتها وهو المعنى اي ذلك هو معنى هذه الحروف سمي به ذات الله كما سمي بالرحمن الرحيم والعزيز ونظائره ذلك
من اسمائه الحسنى وصفاته العليا فقوله الله اقيم مقام علم المفعول الاول لسمي وقوله الرحمن وما عطف عليه مبتدأ خبره قوله
من اسمائه وهو المعبود اي ذاته المسمى بالاسم الله وسائر الاسماء هو المعبود جل جلاله وعز وقوله من الاسماء قال له السائل
فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله عليه السلام لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف غير موهوم
ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية
التشبيه اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار
اليهم انهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتأليف وفيما يجري عليهم من حدوثهم
بعد اذ لم يكونوا وتنقلهم من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها لبيانها ووجودها
الشرح لما ادى كلامه عليه السلام في تنزيهه تعالى عن المثل والشبه الى ان ذاته تعالى شيء منعوت باسماء ونعوت الفاظها ومعانيها
خارجة عن ذاته الا ان معانيها معقولات ذهنية ووجهة يعرف بها ذاته تعالى كالمعبود والرحمن والرحيم وغيرها فرجع السائل
معترضا مستشكلا فقال فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا اي كل ما تتوهم اذا تصورته فهو مخلوق كيف يوصف ويعرف به خالق
الاشياء فاجاب عليه السلام عن ذلك ولا يوجب النقض بانه لو لم نتوهم ذاته بهذه المعاني الوهمية ولم نعرفه بمثل هذه المعقولات
الذهنية لكان التوحيد عنا مرتفعا اذ لا نقدر ولا نستطيع في توحيده وتنزيهه الا بواسطة هذه المعاني الوهمية وثانيا بوجه الحل وهو انا
وان لم نعرف ذاته الا على سبيل التوهم بواسطة المعاني المشتركة الكلية لكن مع ذلك نرجع ونعتقد ان تلك المعاني التي كانت في
ومراتها بها عرفنا ذاته فنحكم عليها بان كل موهوم بمدارك القوى والحواس ظاهرة كانت او باطنة وكل مدرك بمدارك المشاعر
صورة كانت او معنى فهو محدود ومتمثل بحد الحواس وتمثل الافكار وكل ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا مصنوع لخالقنا وخالق الاشياء
منزه عنه وعن معرفتنا اياه الا بما يحصل لنا بهذه الامور فعرفت ذاته بانا لا نعرف ذاته وهذه غاية معرفتنا بذاته ما دمنا في هذا
العالم اذ لا مناسبة له لا يمكن العلم به الا بالمشاهدة صريح ذاته واما من جهة آثاره وافعاله لكن العلم الذي من جهتهما لا نعرف
بها حقيقة ذاته بل نعرف كونه مبدأ لتلك الآثار والافعال او صانعا لها ونحو ذلك من المعاني الاضافية الخارجية ومع تحصيل الجزم بكونه موجودا

وكونه على صفة كذا وكذا فاعميق من النعوت الكمالية وقوله ان كان النفي هو الابطال والعدم اراد به اثبات الحكم الكلي الذي ذكره وهو
ان كل موهوم او مدرك فهو مخلوق اي موجود لان لا يرد عليه النقض بانا نتصور امورا لا وجود لها كالا موجود والا شيء
ونحوهما فاشار الى دفعه بان هذه الامور من حيث تمثلها في الوهم موجودة مخلوقة والنفي المحض بما هو نفي بطلان محض ومعدوم
صرف لا حصول له اصلا وقوله والجهة الثانية التشبيه اراد به وجها آخر لكل ما يدرك بالحواس او يتمثل في كونه مخلوقا
وهو كونه ذا مثل وشبيه والتشبيه صفة المخلوق المستلزم للتركيب والتاليف اذ كل ما يشبه شيئا فهو شيء به يشارك الآخر
وله شيء آخر به يمتاز عنه فيكون مركبا وكل مركب مخلوق وكل مخلوق فله خالق فلابد ان ينتهي المخلوقات الى خالق لا شبه له
ولذا قال فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار منهم اليه انهم مصنوعون لان كل مركب مصنوع
وان صانعهم غيرهم لضرورة تحقق المغايرة بين الصانع والمصنوع ثم لا يكفي مجرد المغايرة اي بوجه دون وجه لاستلزام التركيب
في الصانع من ذينك الوجهين المحتاج للتركيب الى صانع آخر ولذا قال وليس مثلهم اي من كل وجه اذ لو كان مثلهم ولو بوجه شبيها بهم
في ذلك فيلزم التركيب الموجب للاحتياج الى الغير ثم زاده البيان استظهارا بذكر نقايص المخلوقات من الحدوث والانتقالات
والتغير في الاحوال والاعدام والملكات ليدل دلالة واضحة على ان صانعها ومبدعها متعال عن المثل والشبيه فثبت وتحقق
ان للانسان سبيلا الى معرفة خالق الاشياء وسبحانه اذ ادركه حيث بها الصانع وصفاته ثم يعلم انه وراء ما يتصوره
ويدركه ويتوهمه به قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده قال ابو عبد الله عليه السلام لم احدده ولكن اثبته اذ لم يكن
بين النفي والاثبات منزلة قال له السائل فله انية ومائية قال نعم لا يثبت الشيء الا بانية ومائية قال له السائل فله كيفية قال لا لان
الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لابد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته وابطله ومن شبهه
بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لابد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك
فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره قال السائل فيعاني الاشياء بنفسه قال ابو عبد الله عليه السلام هو اجل من ان يعاني الاشياء
بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة المخلوق الذي لا تجيء الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة وهو تعالى نافذ الارادة والمشية فعال
لما يشاء **الشرح** ثم رجع وقال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده يعني انك اذا اثبت انه موجود والوجود مفهوم حاصل في
الذهن وكل ما كان حاصلا في الذهن فهو محدود فيلزم كونه تعالى متصورا محدودا واهل محاطا فاجاب عليه السلام بقوله لم احدده ولكن
اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة معناه ان اثبات الشيء بالمعنى العام لا يقتضي تحديده وكثيرا ما يجب الانسان ان
لم يتصور بحده ولا رسمه كالزمان والحركة والهيولى واعلم ان الوجود بالمعنى العام امر عقلي متصور في الذهن مشترك
بين الموجودات زائد في التصور على الماهيات واما حقيقة الوجود الذي هو ذات الواجب جل اسمه فلا حد له ولا نظير ولا شبيه
ولا ند فلا يعرف الا بتنزيهات وتقديسات واضافات خارجة عنه فلا تحوطه الاوهام والتصورات فلا ينتهي اليه الا البراهين
والاستدلالات ولكن يعرف بالبرهان ان مبدأ الموجودات وصانع المخلوقات موجود بالمعنى العام ثابت اذ لو لم يكن موجودا بهذا المعنى

لكان

وانيته ثم

لكان معدوما اذ لا مخرج عنهما ولا يلزم من عدمه اذ لا يكون في الوجود شيء اصلا واللازم باطل بالبديهة فكذا الملزوم وقوة
افتقار الكل اليه قال له السائل فله انية ومائية اي اذا ثبت ان هذا المفهوم العام المشترك المتصور في الذهن خارج عن حقيقته
المخصوص وذاته فقال السائل فاذن له انية محضة ومائية غير مطلق الوجود هو بها هو فقال عليه السلام نعم لا يوجد شيء الا بوجه
خاص من الوجود والمائية لا بمجرد الامر الاعم واعلم ان الماهية لها معنيان احدهما ما بازاء الوجود كما يقال وجود الممكن
زائد على ماهيته والماهية بهذا المعنى مما يعرضه العموم والاشتراك فيجب ان تعالى عن هذا المعنى وثانيهما ما به الشيء هو هو
وهذا يصح له ثم قال له السائل فله كيفية انما سأل ذلك لما راى في الشاهد كل ما له انية ومائية فله كيفية فاجاب عليه السلام
بنفي الكيفية عنه تعالى معللا بانها صفة متقررة كمالية زائدة على ذات المتصف بها والباري جلت كبرياؤه مستغن
عن كمال زائد ووصف الكيفية بالاحاطة لانها محيطة بنفس الذات الموصوفة بها كالبياض للجسم والنور للارض والعلم للنفس
قوله عليه السلام ولكن لابد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه اعلم ان كثيرا من الناس لما سمعوا او تفطنوا ان ليس لله
سبحانه صفة كمالية زائدة على الذات بعينها وقد اكد ذلك بما ثبت من قول امام الموحدين امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد
نفي الصفات عنه تعالى لشهادة كل موصوف بحسب الحقيقة انه غير الصفة زعموا ان ليس الاول تعالى عالما وقادرا وحيا ومريدا
وغير ذلك من صفاته الحقيقة بحسب الحقيقة بل على وجه المجاز بمعنى ان ذاته لا صفت ما يترتب عليه ما يترتب على صاحب هذه
الصفات فاطلقت عليه هذه الاسماء فهو عالم لانه يتكشف على ذاته بذاته حقائق الاشياء وكذا في القدرة وغيرها وزعموا
ان مفهومات هذه الصفات متغايرة وذاته بسيط صرف فلو صدقت عليه هذه المفهومات المتغايرة يلزم الكثرة في ذاته
وهو محال فاذن ليس هو تعالى ما يثبت في حقه او صدق عليه بالذات شيء من هذه الصفات بل ذاته نايب مناب كل منها
وكل متصف بها وكذا زعموا في اصل صفة الوجود ومفهوم الموجود ايضا حتى انهم قالوا ان معنى كونه موجودا ليس الا انه
يترتب عليه الآثار دون ان يصدق على ذاته مفهوم الوجود والموجود وكلامهم هذا مغالطة نشأت من الخلط بين تغاير
الحيثيات الوجودية وبين تغاير المفهومات الموجودة بوجود واحد بسيط صرف فهو في قوة ان يشمل هذا التعطيل المحض فان الشيء
اذا لم يكن موجودا بهذا المعنى العام كان معدوما واذا لم يكن عالما كان لا عالما وستذكر ايضا ما لم يتبين ان كثرة
صدق المعاني في المفهومات قد لا يوجب مطلق تركيب لا في الذات ولا في حيثية الذات اذا عرفت هذا فقوله
عليه السلام جهة الكيفية والصفة الزائدة عنه واعلم ان ههنا مزلة الاقدام ومغلطة الاوهام فاشار بقوله ولكن لابد من
الخروج منها اي من نفي الكيفية الزائدة عن جهة التعطيل وهو نفي الصفات بالكلية والوقوع في طرف سلب هذه الاوصاف
الالهية ونقايضها وعن جهة التشبيه وهو جعل صفاته كصفات المخلوقين لان من نفى عنه معاني الصفات فقد انكر وجود
ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره ودفع ربوبيته وكونه ربا مبدعا صانعا خالقا الها خالقا رازقا ومن شبهه
بغيره بان زعم ان وجوده كوجود غيره وعلمه كعلمهم وقدرته كقدرتهم فقد اثبته بصفة المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن

شأنهم وشان مهيتهم وجنسهم القريب لا البعيد لان كلّ ماله مهية غير حقيقة الوجود فهو محتاج الى غيره فلا يستحق الربوبية اصلا ولكن لابد ان يثبت له علم لا يماثل شيئا من العلوم وله قدرة لا يساوى شيئا من القوى والقدر وهكذا في سائر الصفات الوجودية وهذا هو المراد من قوله لا كيفية لا يستحقها غيره والا فيشترك في صفاته من مقولة الكيف التي هي من الاجناس حتى يلزم ان يكون صفته التي هي عين ذاته مهية مركبة من جنس وفصل فيكون ذاته مركبة فان اردت تحقيق المقام

فاعلم ان الصفات على ضربين ضرب منها اى صفات للموجود بما هو موجود فنعم الوجوب والمكن والمجرد والمجسم ولا يلزم ان يكون الموصوف بها طبيعيا او تعليميا وهى كالعلم والقدرة والارادة ونحوها وضرب آخر ليس كذلك بل شرطه في ثبوته لشى ان يكون ذلك الشى موجودا خاصا متعينا لكونه طبيعيا في الجنسية متغيرة او تعليميا في الكمية فالاول كاللون والطعم والرائحة والصوت والحرارة والبرودة واشباههما والثانى كالكروية والتربيع والاستدارة والتسطيح والاستقامة والانحناء والجذر والصم ونظايرها فالتى من الصفات تكون من الضرب الاول فحالها بعينها حال الوجود في ان التفاوت بين افرادها بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر والاولوية وعدم الاولوية وهى كلها والوجود اينما تحققت في جهة موجودة بوجود واحد لا اختلاف بينها ولا بينها وبين وجودها الا بحسب تغاير المفهومات والالفاظ فيها مترادفة وقد علمت ان تغاير المفهومات الكلية لا يقدح في بساطة الذات الموصوفة بها فكما ان من الوجود ما هو موجود واجب بالذات فمن العلم ما هو علم وعالم بالذات بل هو صرف حقيقة العلم فهو علم بكل معلوم ولو كان علما ببعض الاشيا دون بعض لم يكن صرف حقيقته وكذا من القدرة ما هو قدرة بالذات وهى صرف حقيقتها التى لا اتم منها فيتعلق بكل مقدور وهكذا في ساير الصفات الكمالية للوجود فكل منها فرد بسيط لا مثل له ولا شبه ولا ند ولا ضد ولا ضد الا برهان عليه لما علمت ان لكل منها من حيث هي لا مهية لها ولا جنس ولا فصل والتفاوت بالاشد والاضعف لا يقتضى ان يكون ما به الاختلاف امرا غير ما به الاتفاق كما في الخطين الطويل والقصير فان الفصل نفس ما به الاشتراك وهذه التقادير لهذه الامور الوجودية بمعنى الامكان والمهية والمعلولية والتركيب انما يحتاج الى تصورها من وجه الكمال لا لان التى تشرع مقدمه وهذه المقاصد وكلها يحتاج الى ذهن لطيف وفهم ثاقب وغور تام في الحكمة غير مرتجاة ثم لما ثبت وتبين ان ليس له تعالى امر زايد او حالة عارضة بل جميع ماله من الصفات الحقيقية يرجع الى ذاته وان علمه كذاته واجب الوجود بالذات وكذا قدرته وارادته وساير صفاته الكمالية ونعوته الجمالية كذاته واجبة الوجود وهذا ما قال الالهيون ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالصادر عنه تعالى من الافعال صادر عن حاق ذاته الاحدية لا بسبب قوة زايدة او توسط حالة اخرى فاستشكل السائل وتوهم انه يلزم عليه سبحانه ان لا يكون في فاعلية مباشرا للاشيا وقال فيعاني الاشيا بنفسه كما يباشر الافعال بذاته من المعاناة وهي المباشرة والمقاسات فاجاب عليه السلام بقوله هو اجل من ان يعانى الاشيا بمباشرة لان ذاته سبحانه في غاية التقدس والتجرد عن مخالطة الاجسام ومعاناة المواد فكيف يباشر ما ليس جسما او جسمانيا لما هو كذلك وحيث ان السائل المذكور راى من الله عز وجل في هذا العالم الا وهو مخالط المفعل الذى يصدر عنه الذات بحاسة الرؤية في

فاجابه عليه السلام على ما دوه هذا التوهم بقوله لان ذلك صفة المخلوق الذى لا يجى الاشياء الا بالمباشرة والمعالجة ويحتمل ان يكون الصورة ما بعده صفة احترازية للمخلوق حتى يكون اشارة الى ان من المخلوقات ايضا ما ليس هذا شانه فكيف الواجب جل ذكره ثم ان الكيفية صدور الاشياء عنه من غير مزاولة ومقارنة فقال وهو تعالى نافذ الامر والمشية فقال لما يشا بفعل ان صدور الاشياء عنه بمجرد مشيته لما فيه شيئية وارادته التي هي عين ذاته يصدر عنه عالم الامر والخلق اما عالم الامر فهى الكلمات الوجودية التامات كما عبر عنها بقوله كن فصدور ما عن نفس ذاته ومشيته واما عالم الخلق وهى الاجرام والمقادير والقوى الحالة فيها فصدورها بواسطة الامر كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون الحديث السابع وهو الثالث والعشرين

والماتان عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عمن ذكره قال سئل ابو جعفر عليه السلام ايجوز ان يقال ان الله شى قال نعم يخرجه من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه الشرح قد سبق تفسيره فلا نعيده باب انه لا يعرف الا به وهو الباب الثالث من كتاب التوحيد وفيه ثلث احاديث الحديث الاول وهو الرابع والعشرون والماتان على بن محمد عمن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران النهدى عن ابى جعفر كوفى الاصل نزل جرجرايا وروى عن ابى عبد الله عليه السلام ثقة عن الفضل بن السكن مجهول عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اعرفوا الله بالله يعنى ان الله خلق الاشخاص والانوار والجواهر والاعيان والابدان والجواهر الارواح وهو جل وعز لا يشبه جسما ولا روحا وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام فاذا نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله واذا شبهه بالروح او البدن او النور فلم يعرف الله بالله الشرح اعلم ان معرفة الله بالله وجهان احدهما ادراك ذاته بطريق المشاهدة وصريح العرفان والثانى بطريق التنزيه والتقديس فان ما لا سبب له ولا اجزاء فيه لا لسبب الخارج بالفعل كالمادة والصورة ولا بالقوة كالاجزاء المقدارية للمتصل الواحد ولا لسبب العقل كالجنس والفصل لانه محض حقيقة الوجود والوجود ليس بزائد على حقيقته ولا احد له ولا صفة له ولا شى اعرف منه فلا رسم له واذ ليست حقيقة الوجود مهية كلية فلا صورة لها في العقل حتى يعرف بها كالمهيات التى ليست هي عين الوجود فاذن لا يمكن معرفته تعالى الا باحد الوجهين المذكورين اما الوجه الاول فغير ممكن لاحد في الدنيا ما دام تعلق النفس بهذا البدن الدنيوى الكثيف واما قول امير المؤمنين عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله فذلك لظهور سلطان الاخرة على ذاته والاحق في هذا المقام الاشارة عليه السلام من الصديقين الذين يستشهدون به تعالى على الاشيا لا بالاشيا عليه كما في قوله تعالى اشارة الى الفريقين سنريهم آياتنا الاية فبقى الوجه الثانى وهو ان يستدل ولا بوجود الاشيا على وجود ذاته ثم يعرف ذاته بنفى المثل والشبه عنه لان ما سواه سواء كان روحا او جسما جوهرا او عرضا مخلوق له تعالى والمخلوق لا يساوى الخالق لا في الذات حتى يكون مثلا له ولا في صفة الذات حتى يكون شبيها له ولا في الصفات حتى يكون شبيها له ولان صفاته ذاته فهو ما لو شي في الصفات وما في الذات فيلزم ان يكون مثلا له فيلزم تعدد الخالق الا له وهو محال فاذا نفى عنه ما عداه وسلب عنه شبه ما سوا الكائنات بدنا او روحا او نورا فقد نزهه من ان يوصف بشى غير ذاته او يصدق عليه معنى غير ذاته فغاية معرفته ان يعرف بانه

فى انه تعالى لا يعرف الا بتعريفه والتعريف والتنزيه

ان لا يكون معرفته بشيء غير نفسه والشيء غير نفسه ولاجل هذا قال اعرف الخلق به سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وقال ان الله
احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه فان قلت لا حجاب بين الله تعالى وبين الملك
المقرب والعقل الاول والروح الاعظم فكيف لا يشاهده وقد ارتفع الحجاب فما حجابه وجوده وبقاء انيته قال يعقوب بن
اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر
ما يمكن المفاض عليه ان يلحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته اليه قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واشد استغراقا فانا
انتهى فما دامت هوية العبد باقية فهو بعد في حجاب انيته وذاته لا يمكن له الوصول التام فان تجرد نفسه عن البدن كما قيل بيني
وبينك انى ينازعني فارفع بلطفك انى من البين واما اذا فني عن ذاته واندك جبل انيته فعند ذلك يعرف الحق بالحق
لاستغراقه فيه وغيبته عن كل شيء حتى عن نفسه وعن استغراقه وشهوده لانه لو نظر الى شهوده او اثر عرفانه لا يعرفان
فهو بعد محجوب بشهوده عن المشهود وبعرفانه عن المعروف به فلم يحصل حق الوصول فما وصفناه حال الملائكة المهيمين
واعاظم الانبياء والاولياء الكاملين صلوات الله على نبينا واله وعليهم اجمعين ولا يبعد ان يراد بالملأ الاعلى
والعقول المذكورين في الحديث لكان النقل صحيحا غير المهيمين من الملائكة بل الارواح المدبرة السماوية لوصفها بالطلب
واسم العقل انما يقع بحسب العقلية التي هي وسائط صدور الاجرام عن الباري من جهة تعقلها لذواتها وتعقلها [illegible]
واسم الملك ايضا لكونه ماخوذا من الالوكة وهي الرسالة انما يطلق على الذين هم رسل الله الى ارباب الخلقة ويرجع الى ما قلنا
فنقول ان في كلامه عليه السلام فوايد الاولى انه ذكر الاشخاص والانوار كانهما امرين متقابلين فاراد بالاشخاص
الصور الجسمية الخارجية وذوات الاوضاع وهي ليست مدركة بذواتها ولا ظاهرة لذواتها ولا لغيرها وانما ادركت وظهرت
لغيرها بصورة اخرى حسية او عقلية واراد بالانوار تلك الصور الادراكية التي هي بذواتها مدركة ظاهرة للقوة الالية
الحاسة او العاقلة فحيث جعل الانوار مقابلا للاشخاص نبه على ان الاجسام الخارجية مظلمة الذوات وان لا ظهور لها في نفسها
من حيث وجودها الخارجي لانفسها كالارواح ولا لغيرها كالعلوم والادراكات ونبه على ان الارواح والادراكات
كلها انوار لانها ظاهرة بنفسها لا بصورة اخرى الفايدة الثانية انه جعل الجواهر قسمين الاعيان اي الابدان ثم
عطف الابدان عليه عطف تفسيري ثم فسر الجواهر بالارواح تنبيها على ان الابدان لا تجوهر لها الا بالارواح لانها
قايمات بانفسها لا في محل بخلاف الاجساد لانها مركبة من هيولى وجودها بالقوة ومن صورة حالة فيها غير قايمة بنفسها
الثالثة ان قوله ليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب دال على ان وجود الارواح بابداع الله اياها بلا
شيء آخر وسبب قابلي او استعداد قابل او سبب حركة فلكية او مضي زمان فاذا ثبت ان وجود الارواح منه تعالى بلا مشاركة
امر فقد علمت من قوله الجواهر الارواح ان وجود الابدان من الارواح كوجود الفرع من الاصل وكوجود الظل من ذي الظل
وانتج القولان ان الارواح والابدان كليهما مخلوقان لله تعالى بلا مشاركة احد مع تقدم احدهما على الاخر ولهذا استنتج قوله [illegible]

حمل

ولي

يخلق الارواح والاجسام ليظهر من الكل انه كان مخرجا لها تعالى والمخلوق لا يساوي الخالق في ذاته ولا في وصفه فقد انتفى عنه شبه
الارواح وشبه الابدان فاذا انتفى عنه الشبهان وليس في المخلوقات الا الارواح والابدان وما يعرض لهما والاعراض [illegible]
عن الجسم اشبه لانها تابعة لا توجد بدون المتبوع من احد بها فاذن قد انتفى عنه تعالى شبه شيء من الاشياء فمن عرف الله بانه لا
يشبه شيئا من الاشياء ولا يشبهه شيء فقد عرف الله بالله لا بغيره ومن وصفه بشيء او شبهه بغيره كان نورا او روحا فما
يعرف الله بالله **الحديث الثاني** وهو الخامس والعشرون والمائتان عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا
عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بن ابي ربيحة بالراء المهملة وفي نسخة بالزاي المعجمة وبعدها الياء المنقطة تحتها نقطتين المثناة تحت
قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين مولى رسول الله صلى الله عليه واله صفة لابي ربيحة وابن عقبة المذكور مجهول كما ذكره بعض اهل الرجال قال سئل
امير المؤمنين عليه السلام بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه قيل وكيف عرفك نفسه قال لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا
يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا
كشيء داخل في شيء وخارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيء مبتدأ **الشرح** معنى
قول السائل بم عرفت ربك اي باي وسيلة عرفت فاجاب بما عرفني نفسه اي بتعريف الله اياي نفسه لا بتعريف غيره من معلم
او نقل رواية او سماع او شهادة شاهد او غيرها فما مصدرية لا موصولة ومن هاهنا خرج معنى قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله
في الحديث السابق فسئل عليه السلام كيف عرفك الله نفسه فاجاب بانه لا يشبهه صورة مجردة كانت كصور العقول والنفوس او مادية
كصور الاجسام وان ليس من شانه ان يدرك بحس او يتمثل في عقل او خيال بمثال او يعقل بقياس يقيسه الناس وانما
القياس الى الناس لاختصاص استعدادهم لتوسط مرتبتهم بين العقل الخالص والوهم اذ الملائكة لا يدركون الاشياء بالقياس
لارتفاع درجتهم عن الفكر وكذا الحيوانات لانحطاط درجتها عن ذلك ثم لما ذكر تنزيهه سبحانه عن مشاركة شيء من الاشياء
فكان في التنزيه على هذا الوجه مظنة التعطيل وقد زلت اقدام كثير من المنزهة في هذا المقام حتى وقعوا في التعطيل كما زلت
اقدام كثير من مثبتي الصفات حتى وقعوا في التشبيه فكل من الفريقين نظروا بالعين العوراء والحدوا وحادوا عن الطريقة
المثلى اما المعتزلة فنظروا بالعين اليمنى وعطلوا الله عن الخلق والفعل واما الصفاتية فنظروا بالعين اليسرى فشبهوه بالخلق
اراد ان يشير الى حقيقة الامر الجامع للامرين المتوسط بين الحدين اذ كان عليه السلام امام ائمة العرفان وسيد سادة
الايقان والايمان وقد عرف الله بالله وكما قال تعالى في القرآن واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال تبارك وتعالى
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فقال
قريب في بعده بعيد في قربه اما كونه قريبا فلان قوام الفعل بالفاعل والكل من افاضته واما كونه بعيدا فلتجرد ذاته عن مخالطة
عن كل شيء ولما كانت جهة قربه على هذا الوجه هي بعينها جهة بعده وكذلك بالعكس نبه عليه بهذا الكلام وقال فوق كل شيء
لاحاطته بالاشياء احاطة معنوية وجودية ولا يقال شيء فوقه اذ لا حد لوجوده ووجوده فوق ما لا يتناهى وقوله امام كل شيء

سمعان ... ح

سئل

لانه مبدأ الاشياء ولا يتقدمه امام او لانه مبدأ الى قوله داخل في الاشياء دخول المقوم للوجود فيما يتقوم به لا كدخول الجزء في الكل
سواء كان جزءا خارجيا او ذهنيا بل نحو آخر لا يعرفه الا الراسخون وقوله خارج من الاشياء لانه تام التحقق بل فوق التمام
حيث يفيض من وجوده وجود الاشياء وليس خروجه منها كخروج شيء منفصل عن شيء واعلم ان هذه المعارف مما يقصر
العبارة عن حق بيانها ولا يمكن تفهيمها لاحد ممن لم يذق هذا المشرب بالوجدان فضلا عن البرهان ولا يحصل ذلك الا بتوفيق
الله وتعليم من لدنه لمن كان على بينة من ربه ثم لما ذكر كيفية متقيته للاشياء على هذا الوجه الذي ليس فوقه بيان
رجع الى التنزيه ونزهه عن ان يكون لاحد غيره مثل هذه المعية الموصوفة فقال سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره وشار
الى برائه بقوله ولكل شيء مبتدأ لان الواو حالية والجملة حال والعامل فيها معنى الاشارة وبيانه ان هذه المعية المذكورة
معية قيومية ولا شيء غيره قيوم الاشياء كلها او كل شيء غيره فهو مبتدأ فليس شيء منها مبدأ الماسواه فان قلت النفس
الناطقة مع تجردها ذاتا ومباينتها للبدن لا يخلو عنها عضو من الاعضاء ولا جزء من الاجزاء ولا قوة من القوى
فهي ملابسها وليست بداخلة وهي مباينها وليست بخارجة وهي قريبة من جميع اجزاء البدن في بعدها وبعيدة في قربها فيكون
نسبتها الى البدن نسبة الباري الى العالم قلنا هيهات وجوه الفرق كثيرة بين النسبتين وكيف يؤدي الى التطويل ثم هو مع
ما ذكرت من كيفية النسبة فهي بالاضافة الى الجرم صغير من جرم العالم لا بالنسبة الى الارواح الكلية والجزئية بجميعها والى
الغاية وبينهما فرق المضافات بين النسبتين ثم حال النفس كيفية ارتباطها بالبدن اقرب نسبة الا الى الحق الى العالم
ومما روي عن المشتبه صلى الله عليه وآله في هذا الباب انه قال انه فوق كل شيء وتحت كل شيء قد ملا كل شيء عظمته فلم يخل
منه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هواء وهو الاول لم يكن قبله شيء وهو الاخر ليس بعده شيء وهو الظاهر ليس فوقه شيء وهو
الباطن ليس دونه شيء فهو وليتم على الارض السفلى لهبط على الله وفي كتب العامة كالمشكاة والمصابيح وغيرها احاديث
متقاربة قريبة المعنى مما ذكره وقد روي انه قال موسى عليه السلام اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فاني احس
حسن صوتك ولا اراك فاين انت فقال الله انا خلفك وامامك وعن يمينك وشمالك انا جليس عبدي حين يذكرني وانا
معه اذا دعاني **الحديث الثالث** وهو السادس والعشرون والمائتان محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان
بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ناظرت قوما فقلت لهم ان الله جل جلاله اجل واكرم من ان
يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله **الشرح** قد مضى شرحه وقوله يعرفون بصيغة المجهول وهو الخطاب والمنقول
الى العباد يعرفون الاشياء بالله **باب** ادنى المعرفة وهو الباب الرابع من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول** وهو السابع والعشرون والمائتان محمد بن الحسين عن عبد الله بن الحسن العلوي وعلي بن ابرهيم عن المختار بن محمد المختار الهمداني
الذي في رجال الفاضل الاسترابادي المختار بن هلال بن المختار بن ابي عبيد روى عن فتح بن يزيد الجرجاني روى عنه اصحابنا
وفي نسخة بن بلال جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني صاحب المسائل لابي الحسن عليه السلام واختلفوا انه هو الرضا او الثالث عليهما السلام

النفس من ح

صورتك

والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول وفي الفهرست للشيخ فتح بن يزيد الجرجاني من اصحاب الهادي له كتاب روى عنه المختار
بن هلال بن المختار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له ولا نظير له وانه قديم
مثبت موجود غير فقيد وانه ليس كمثله شيء **الشرح** عن ادنى المعرفة اي اقل ما يحصل به الدخول في الاسلام ولا يسع لاحد من المكلفين
التجاوز عنه وهو الاقرار بهذه الامور وقوله مثبت موجود تأكيد للوجود والموصوف بعدم الشركة في الالهية وسلب الشبه
والنظير مع السرمدية والدوام فان مجرد الاتصاف بالامور الكلية العقلية لا يوجب الحصول الفعلي في العين فان الكلى اشتبه
اولا في علمهم المسمى بالعلم الكلي والفلسفة الاولى صفات واجب الوجود ووحدانيته واحديته ثم اثبتوه في علمهم المسمى بالالهي
ومعرفة الربوبية وعلم المفارقات ذاته تعالى وصفاته وقوله غير فقيد اي غير معدوم شيء من الاشياء لان الكل له ومنه ولهذا
ليس كمثله شيء اذ الفقدان من الشيء لا يساويه في الوجود والمنفصل لا يشابه الفاعل اعلم ان للتوحيد وسائر معارف الايمان اربع
درجات وهي في التمثيل كقشر الجوز قشر قشره ولبه ولب لبه الدرجة الاولى في التوحيد ان يقول باللسان لا اله الا الله وقلبه
غافل عنه او منكر له كتوحيد المنافق والثانية ان يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما يصدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد وليس بعرفان
والثالثة ان يعرف ذلك بطريق الكشف بالبرهان بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بان يرى اشياء كثيرة ولكن
يراها على كثرتها صادرة من الواحد القهار والرابعة ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين ويسميه
الصوفية الفناء في التوحيد فالاول موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان والثاني موحد بمعنى
انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب وليس فيه انشراح وانفتاح
ولكنه يحفظ صاحبه عن العذاب في الاخرة وينتفع بصلاته وصومه وسائر اعماله الحسنة ويثاب بها في الآخرة وهذا العقد قابل
للتضعيف والتحليل بالحيل وهي البدعة والرفع حيلة المبتدع بحيل يقصد بها احكام هذه العقيدة على قلوب المسلمين و
يسمى كلا الوجهين متكلما والمتكلم في مقابلة المبتدع ومقصده رفع المبتدع عن تحليل هذه العقيدة عن قلوب العامة
بالحيل وله والثالث موحد بمعنى انه لم يشاهد الا مؤثرا واحدا ويرى انه لا فاعل بالحقيقة الا واحد والوسائط مترتبة في الخلق
والبعد منه تعالى لعدد وان سخر على الترتيب الضروري لا لكونها فاعلا بالايجاد بخلاف ما عليه الاشاعرة وقد مر في بعض الاحاديث
انه تعالى اجل من ان يباشر الاشياء والرابع موحد بمعنى انه لم يحضر في شهوده غير الواحد الحق فلا يرى الكل من حيث انه كثير
بل من حيث هو واحد لان الماهيات المختلفة لا وجود لها الا بالوجود والوجود بذاته موجود واحد وله حقيقة واحدة متفاوتة الدرجات
والمقامات ولكل مقام خواص ولوازم تنتزع منه وتصدق عليه وهي المسماة بالماهيات والاعيان الثابتة التي ما شمت
رائحة الوجود ولا هي مجعولة وكذا الاعدام والنقايص لا يتعلق بها جعل ولا تأثير اذ لا وجود لها فالحقيقة على صرافة وحدتها الذاتية
التي لا تشوبها شائبة الكثرة ولا عدة اذ ليست هذه الوحدة وحدة عددية يحصل بتكررها العدد سواء كان في العين او في الذهن
ولا جنسية ولا نوعية ولا مقدارية ولا غير ذلك من اقسام الوحدات فهذا هو الغاية القصوى في التوحيد فالاول كالقشر والثاني كالجوز

في درجات التوحيد وسائر معارف الايمان

وان في كل مرتبة الدهشة منه وان الثالث كاللب والرابع كالدهن يستخرج من اللب وهذا ما ذكره الغزالي في كتاب الاحياء تمثيلا لمراتب
التوحيد الاربع وعليك بالموازنة بين المثال والممثل في نفس المراتب ثم في احكامها ليتضح لك ويتضح بهذه الموازنة احكام كل
مرتبة ايضا وان كانت الاذهان قاصرة عن ادراك المرتبة الاخيرة واحكامها ولكن لا اقل من التسليم وعدم التسلق بالجحود والانكار
والله ذو الفضل العظيم **الحديث الثاني** وهو الثالث والعشرون والمأتان علي بن محمد عن سهل بن زياد عن طاهر بن حاتم
في حال استقامته قال العلامة في الخلاصة غال كذاب اخو فارس وفي موضع آخر طاهر بن حاتم بن ماهويه روى عن محمد
بن عيسى بن يقطين غال وقال في كتاب آخر انه كان مستقيما ثم تغير واظهر القول بالغلو وقال ابن الغضائري طاهر بن حاتم بن
ماهويه القزويني اخو فارس فاسد المذهب ضعيفا وقد كانت له حالة استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر انه كتب الى
الرجل يعني الكاظم عليه السلام كان لا يسميه باسمه خوفا من اعدائه وكان عليه السلام مستورا عنهم ما الذي لا يجتزأ في معرفة الخالق
بدونه فكتب اليه لم يزل عالما وسامعا وبصيرا وهو الفعال لما يريد وسئل ابو جعفر عليه السلام عن الذي لا يجتزأ بدون ذلك
من معرفة الخالق فقال ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء لم يزل عالما سميعا بصيرا **الشرح** الاجتزاء الاكتفاء وقد اشرنا الى ان
للايمان مراتب والذي كلف به من العقايد جميع المكلفين قويهم وضعيفهم وعليه يتوقف صحة اعمالهم كصلواتهم وصومهم وزكوتهم
وحجهم وطاعتهم وميراثهم وكفهم عن معاصيهم وسيئاتهم وبدونه لا ينتفعون بالطاعات ولا يأثمون بترك السيئات ولا يبلغ
لهم النجات من العذاب يوم الجزاء والحساب هو ان يعتقدوا ان لهم الها واحدا لا شريك له في ملكه وانه دائم لا يزول وانه
قادر على كل شيء فعال لما يريد عالم بالجزئيات يسمع ويرى مجيب الدعوات يقضي الحاجات وانه ارفع واجل من كل شيء ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير فهذه عقايد يجب على كل عاقل بالغ ان يعتقدها اذ لا يصعب على كل احد منهم دركها ولا حاجة
الى تقرير الادلة الكلامية بل الفطرة مجبولة على الاذعان بها والعقول عند القاء المعنى اليها يقبلها ويحكم بها ولولا جمع المبتدعين
ووساوس المضلين لما وقع الاحتياج عند ذلك الى تحريس هذه العقايد وتحفظها عليهم من تخييل اهل البدع ولو بمقدمات
جدلية ومسلمات عند الخصم اذ الغرض من صنعة الكلام دفع شرهم عن عقايد القلوب باستعمال الحيل الكلامية كما ان الغرض
من الجهاد والمحاربة مع الكفار دفع شرهم عن الابدان ولو بالخدع والحرب خدعة واما معرفة هذه الامور من العلم بالله
وتوحيده وذاته وصفاته وكيفية علمه وقدرته وسمعه وبصره ومشيته وارادته بنور البصيرة ومشاهدة الباطن فهي امر وراء
الاعتقاد العامي والايمان الكلامي وليس ذلك مما يتيسر لكل احد او يقع في وسع كل مكلف بل هو نور من انوار فضل الله يختص
به من يشاء من عباده **الحديث الثالث** وهو الرابع والعشرون والمأتان محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن
بقاح بالباء المنقطة تحتها نقطة والقاف المشددة والحاء غير المعجمة كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن اصحاب ابي عبد الله
عليه السلام ذكره في ترجمة معاذ بن ثابت الحسن بن علي بن يوسف المعروف بابن بقاح عن يوسف بن عميرة كذا في كتب
الرجال الى زكريا عن ابراهيم بن عمر اليماني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان امر الله كله عجيب الا انه قد احتج عليكم بما قد عرفكم

نفسه يعني ان معرفة ذاته وصفاته الحقيقية كما هي فوق ادراك كل احد لتحير العقول والاذهان وتحير الالباب بحيث كل
عن كنه جلاله وفور عزه وكماله الا انه مع ذلك لكل احد نصيب من لوامع اشراقات نوره قل او كثر فلا حجة على كل احد
بما عرف من آيات وجوده ودلايل صنعه وجوده فوق التكليف بمقتضى المعرفة والعمل بموجب العلم **باب المعبود** وهو الثالث
الخامس من ابواب كتاب التوحيد والغرض منه ان المعبود هل مفهومات الاسماء الحسنى التي امور كلية عقلية او هو الذات
المسمى بها وهو المراد من المعنى في قول الصادق عليه السلام ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد واما كون الاسم
بمعنى اللفظ المعبود فظاهر انه لم يذهب اليه وهم احد وكذا المراد من جهة فهم من كون الاسم عين المسمى او غيره و
ستيضح لك حقيقة الحال وكنه المقال في كلا المقامين وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول** وهو الثلثون والمأتان علي بن ابراهيم
عن محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب وعن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من عبد الله
بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه
فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك من شيعة امير المؤمنين صلوات الله عليه حقا وفي حديث آخر اولئك
هم المؤمنون حقا **الشرح** قوله عليه السلام من عبد الله بالتوهم المراد من التوهم احد معنيين اما الاعتقاد المرجوح او نفس المعنى الذي
في الوهم والذهن بان يعتقد ان المعبود هو الامر المتصور والمرتسم في الذهن ولا شك ان هذا الاعتقاد كفر وكذا التوهم
الضعيف الذي لم يبلغ حد الاذعان وقوله من عبد الاسم اي مفهوم اللقب ومعنى المشتق دون المعنى اي الهوية الالهية
والذات الاحدية فقد كفر لانه عبد الشيء الذي لا وجود له اذ المفهوم الكلي لا يوجد الا في الوهم والله منزه عن ان
يكون معنى ماهيا وقوله ومن عبد الاسم والمعنى اي عبد مدلول اللفظ الكلي وعبد الذات الحقيقية جميعا فقد اشرك اذ عبد
اثنين وضم مع المعبود الحقيقي غيره في العبادة وقوله ومن عبد المعنى اي الحقيقة الالهية بايقاع الاسماء عليه بمعانيها ومدلولاتها
الكلية هو المراد بقوله بصفاته التي وصف بها نفسه كما في قوله تعالى وهو السميع العليم وهو العزيز الحكيم وقوله هو الله الذي
لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى الى غير ذلك مما وصف الله به نفسه في كتابه او في
سنة رسله ولا شك انها معان مختلفة ومفهومات متكثرة لكنها مع اختلافها وكثرتها مما يصدق على ذات واحد ليس فيه بوجه
كثرة بوجه الوجوه اصلا لانه محض حقيقة الوجود والوجوب الصرف الذي لا اتم وهذه الصفات ليست مما يقتضي وجودها شيئا
كثرة لا في الذات ولا في الجهات كما حققت الاشارة اليه وسيتضح لك في تضاعيف ما في مستأنف الاحاديث الآتية
تمام ظهوره ان شاء الله الحكيم فانتظره مترقبا متفتشا وقوله فعقد عليه قلبه الضمير في عليه راجع الى ايقاع الاسماء اي اعتقد بان الله
وذاته تعالى وان جل وعظم عن ان يكتنه بكنهه او يقع في وهم وعقل الا انه مما يصدق عليه معاني هذه الاسماء ويتصف بها
من غير لزوم كثرة او تغير فيه وقت واستحالة حصول الحقيقة الالهية والهوية الاحدية الوجودية في شيء من المدارك والعقول

في ان المعبود هو الحقيقة الالهية بايقاع الاسماء عليها

بعده

فمن اين يعرف اتصافه بهذه الصفات وكيف يحكم عليه بصدق مدلولات هذه الاسماء قلت البرهان العقلي يؤدي الى انه لا بد
لسلسلة افتقار الممكنات من منتهى هو المبدأ موجود بذاته بلا سبب وانه احدي الذات لا تركيب فيه بوجه وكونه تام الحقيقة
بلا نقص وقصور وانه صرف الحقيقة الذي لا اتم منه وان له من كل ما هو كمال للموجود بما هو موجود غاية ما يتصور وانهاها
وحيث لا يخرج عن النقيضين فله من كل صفة كمالية ونعت وجودي اشرفها واتمها وارفعها فله الاسماء الحسنى والصفات
العليا والامثال العليا وبالجملة ليس من شرط الحكم على مجهولات حقيقية واوصاف كلية ان يوجد ذات الموضوع
في العقل بتصوره ويتمثل فيه بالكنه بل يكفي لذلك تصوره بمفهوم ما يجعل عنوانا له حتى يحكم العقل بسراية الحكم
الموقع على العنوان اليه بما يطابقه في الواقع وان لم يدرك العقل كنهه وقد سبق مباحث هذا المعنى مفصلا وقوله بلسانه
في سر امره وعلانيته هذا الكلام يدل بظاهره على ان الاقرار باللسان شرط لتحقق الايمان كما ذهب اليه كثير من الاصحاب
والتحقيق ان الاقرار والنطق غير داخل في حقيقة الايمان لكنه واجب في الشرع من جهتين احدهما عند الامام واهل الاسلام
ليجري عليه احكام المسلمين وثانيتهما من جهة وجوب الصلوة المشتملة على ذكر الله وبعض الاسماء الحسنى ولا يبعد ان يكون في
في سر امره وعلانيته اشارة الى هاتين الجهتين قوله فادركت من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام حقا ان حمزة عليه السلام عم
رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا من اهل الشريعة الظاهرة التي عليها مدار الاحكام الاسلامية والتكاليف الدينية
وكانوا يعبدون الله بصفاته التشبيهية بما مفهوماته الاولية حتى الاستواء والاتيان والمجيء والابتلاء واثبات
الجوارح والاعضاء على ما نطق به التنزيل بلسانهم التاويل لهذا صحبت اصحابهم اهل السنة والجماعة لان غاية همهم
المحافظة على نظام الدنيا وضبط الجماعة والجمعة والاعياد والجيوش والشهادات التي يتوقف بها المصالح الدنيوية
ضرب من النجاة الاخروية التي لعامة المسلمين لعدم تجرد نفوسهم بما يرام الاخلاق وفي قلوبهم امراض الجاهلية واما حمزة
عليه السلام فكان عارفا بالله بالحقيقة وعالما باسرار القرآن عابدا لله في سر القلب وعلانية البدن معا فلما تقتضي
كما في حروبه مع اهل الزيغ من المسلمين حافظا لاديان الناس عن الزيغ والبدعة وابدانهم عن الفتنة والآفة فاما
اصحابه وشيعته كانوا مؤمنين حقا عارفين بالله موحدين له عن التشبيه والتعطيل عابدين للذات الاحدية لا للاسماء والصفات
جاهدة في السر والعلن مطابقة بالقلب والبدن من هشام على ذلك ومن اصحاب امير المؤمنين عليه السلام حقا الا ترى ان
كميل بن زياد النخعي الذي قال اصبحت مؤمنا حقا وصدقه رسول الله صلى الله عليه وآله حقا قال كان من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام

في ان الاقرار باللسان واجب غير داخل في حقيقة الايمان

والعبادات

الحديث الثاني وهو الحادي والثلثون والمائتان علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سال
ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله والاله يقتضي مألوها
والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى
دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها

ولكن

ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار
اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا والملحدين مع الله عز وجل غيره قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام
قوله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا **الشرح** الاشتقاق افتعال من الشق وهو اخذ
شق الشيء وهو نصفه وفي الحديث ولو بشق تمرة واشتقاق اللفظ من اللفظ اخذه منه كان الماخوذ له نصف مادة وهيئة
فاخذ مادة من المشتق منه تناضل فلان عن فلان في التكلم بعذره ودمى عنه وحاج مع اعدائه وذب عنه [illegible] نضلا
اي غلبه في النضال وتناضلوا ارموا للسبق والالحاد في الاصل الميل والعدول عن الشيء ثم غلب استعماله في العدول عن
الحق واللحد القبر الشق الذي جعل في جانب القبر لموضع الميت لانه قد اميل عن الوسط قوله الله مما هو مشتق اي سال عن الله
مما هو مشتق فلفظ الله كلمة وقع بدلا عن اسماء الله او عطف بيان لها كانه قيل سال عن اسماء الله واشتقاقها وسال خاصة
عن الله مما هو مشتق قوله عليه السلام مشتق من اله اعلم انه اختلف اقوال علماء اللسان في لفظ الله انه جامد او مشتق فالمشهور
عند جماعة من النحاة كالخليل واتباعه وعند اكثر الاصوليين والفقهاء ان لفظ الجلالة اسم علم ليس بمشتق واستدلوا بوجوه
ضعيفة احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه وحينئذ لا يكون قولنا
لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض ولا الكافر يدخل به في الاسلام كما يقول لا اله الا الرحيم والملك بالاتفاق ورد عليه بجواز
ان يكون اصله وصفية الا انه نقل الى العلمية والثاني ان الترتيب العقلي يقتضي ذكر الذات ثم تعقيبه بذكر الصفات فيجوز
الغلبة الاصولي والنحوي ثم انا نقول الله الرحمن الرحيم ولا نقول بالعكس فيصفه ولا نصف به فدل ذلك على انه اسم ورد
ان هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبة تقوم مقام الاسم في كثير من الاحكام والثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا
وليس المراد الصفة والا لزم خلاف الواقع فوجب ان يكون المراد الاسم العلم وليس ذلك الا الله ولا احد ان يمنع [illegible]
مستندا بان المراد من الصفة كما لها المعرى عن شوب النقص والرابع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلا بد من اسم خاص
تجري عليه تلك الصفات لان الموصوف اما اخص او مساو للصفة وفيه اولا ان هذه مغالطة من باب الاشتباه بين احكام اللفظ و
احكام المعنى فان الاختصاص بالنعت والاوصاف توجب مساواة نفس الموصوف او اخصيته بالقياس الى الصفة لا وقوع
لفظ مختص بازاء الذات واين هذا من ذلك وثانيا انه على فرض التسليم لا نسلم لزوم العلمية لان الصفات كلية وان تخصصت
بعضها ببعض وذلك لا يقتضي الانتهاء الى التعين الشخصي لان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص غاية ما في الباب ان يصير
كليا منحصرا في واحد وثالثا انه يرد عليه ما اوردوا اولا على الثاني واما القائلون بالاشتقاق فحجتهم امور منها قوله تعالى وهو الله في
السموات وفي الارض اذ لو كان علما لم يكن لظاهر هذه الآية معنى صحيح لا كما وجهه بعض المعاصرين من ان [illegible] يشعر بالمكان
ذلك لا يتعلق بمباحث الالفاظ وفي القرآن الالفاظ الموهمة للتجسيم كثيرة بل ان الاسم الجامد لا يصح تعلق
بالظروف ونحوها فلا يصح ان يقال زيد [illegible] في الارض والطير [illegible] في الهواء والكوكب [illegible] في السماء واجاب بان الاسم قد يلاحظ
معه معنى وصفي اشتهر مسماه به فيتعلق به الظرف كما في اسد علي لتضمنه معنى الصائل او المقدم ومنها انه لما كانت الاشارة [illegible]

ومكافئة

بالنعت

حقيقة كان العلم اسمه مستفادا منها ان العلم للتمييز والاشارة الحسية وبين غيره بوجه فلا حاجة الا العلم وجهين من الوجهين
بان وضع العلم لتعيين الذات المتعينة ولا حاجة فيه الا الاشارة الحسية وبانه لا يتوقف على حصول الشركة ثم القايلون
بالاشتقاق اختلفوا فقيل اشتقاقه من اله بالفتح الذي هو عبادة واذا اسم منه يقال على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق اصله الاله
بحذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره ولا جاء ذلك ذهب من ذهب الى علميته وقيل اشتقاقه من اله الى
فلان اى سكن فان النفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا تقف الا لديه لانه غاية الحركات ومنتهى الاشواق والطلبات كما بين
في الحكمة الالهية ولان الكمال محبوب لذاته الا بذكر الله تطمئن القلوب وقيل من اله في الشي اذا تحير فيه لان العقل تحير
من الاقدام على اثبات ذاته نظرا الى وجوه معرفة عامة والتكذيب لعظمته لما ذاته عن ضبط وجه ادراكه ولذلك قال المحققون ان
السالك الواصل المدرك الواجب لذاته هو مخوا البرهان لا العقل كما اشرنا اليه بقا وليس له الا ان يقر بالوجود والكمال
بالنظر الى معنى الوجود مع الاعتراف بالعجز عن ادراك الجمال قد تحيرت فيك خذ بيدى يا دليلا لمن تحير فيكا وقوله عليه السلام
اذ مشتق من اله يحتمل هذه الوجوه الثلثة وقيل من الوله وهو ذهاب العقل وهو بالحقيقة ثابتة لعدة من المنتسبة الى قوم
المهيات وجاعل الانيات سواء فيه الواصلون الى ساحل بحر العرفان المستغرقون في لجج الايقان والواقفون في ظلمات
الجهالة من الموتى والمزخرفون في تيه الخذلان وقيل من لاه بمعنى ارتفع وهو تعالى مرتفع عن شوب مشابهة الممكنات تعالى
عن وصمة مناسبة المحدثات وقيل من لاه يلوه اذا احتجب لانه بكنه صمديته محتجب عن العقول فانه انما يستدل على كون الشعاع
مستفادا من الشمس بدورانه معها وجودا وعدما طلوعا وافولا وشروقا وغروبا ولو كانت الشمس ثابتة في كبد السماء
لما حصل الطمينان بكون الشعاع مستفادا منها ولما كان ذاته تعالى باقيا على حاله والممكنات على خلافها باقية
جهاته والمهيات معدومة بانفسها والاعيان مظلمة الذوات بذواتها الا انها مرائى الحقيقة الاول ومحال لظهور نوره فاختفى
الحق بالخلق وظهر الخلق بنور الحق فلا سبب لاحتجاب نوره الا كمال ظهوره فالحق محجب والخلق حجاب وقيل من اله الفصيل اذا
ولع بامه لان العباد يتضرعون اليه في البليات واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه وقيل من اله الرجل الى
اذا فزع من امر نزل به فالهه اى اجاره والمجير للخلايق من كل المضار هو الله ولا يجار عليه فهذه خبرة المذاهب في الاشتقاقات
وتقرير الوجوه المذكورة في كل طرف والحق الحقيق بالتصديق ان وضع الاسم المخصوص للذات الاحدية والهوية الوجودية
مع قطع النظر عن النسب والاضافات غير متصور ههنا لان تلك الذات غير معقول للبشر ولا يشار اليه عقلا لان الغرض
من وضع الالفاظ والنقوش الكتابية ليس الا الدلالة على ما في الاذهان من المعاني الذهنية الدالة على الحقايق الخارجية اذ لو
كانت الحقيقة بوجودها الخارجي حاضرا عند المخاطب فيسقط اعتبار اللفظ حينئذ والبيان يستغنى عن البيان بل لا يحتاج
عند ذلك الا الاشارة الحسية والعقلية لا تتعاهد كتصريح المشاهدة ولما لم يتصور الحقيقة البارى صورة ذهنية مطابقة لذاته
فلا يمكن الدلالة عليه ولما لم يكن حضور ذاته واشراق نور وجهه الكريم وذلك بعد فنا السالك عن تعين ذاته وانه كان اينما …

اوفى هويته في طريق يحق من اليمين وحينئذ فلا اسم ولا رسم ولا نعت فاسكت ما دام في حجاب وجوده وعينه فلا فائدة
للالفاظ في حقه واذا وصل الى الشهود محققا فلا اثر عنده الغير كما قيل ان من عرفان وطنى خبرته كما ذكره خبرته
خبرى بانه منه ومن حسنا تبين ان وضع الالفاظ انما هو للمفهومات والصور الذهنية لا للاعيان الخارجية وقد
بسطنا القول في هذا المقام في تفسيرنا لاية الكرسي فظهر ان اسم الله من الالفاظ المشتقة واقرب الوجوه المذكورة في اشتقاقه
هو الوجه الاول من الوجوه الثلثة المذكورة او لا وهى اولى من البواقى فيجب حمل كلامه عليه السلام عليه حينئذ بكون
الاله مصدرا بمعنى المفعول اى المالوه وهو المعبود وبالجملة فالاله يقتضى المالوه معناه ان هذا المفهوم المصدري تقتضى
ان يكون في الخارج موجودا هو ذات المعبود الحقيقى ليدل على ان مفهوم الاسم غير المسمى ولذا عقبه بقوله والاسم غير المسمى
قوله فمن عبد الاسم دون المعنى الى قوله فذاك التوحيد قد مر تقريره فلا نعيده الا ان بينهما زيادة وعليهما بحثا لفظيا وهو
انه قال في الشق الاول فقد كفر ولم يعبد شيئا وفي الشق الثانى فقد كفر وعبد اثنين فيرد عليه ان عبادة الاسم ان لم تكن
عبادة تكليف وقع الاشتراك في الثانى ايضا وان كان عبادة تكليف حكم في الاول انه لم يعبد شيئا والجواب ان المراد في الاول
انه من عبد الاسم لم يعبد شيئا تحقيقا في الواقع بل امرا وهميا لان المراد من الاسم هو المفهوم الذهنى الذى لا ثبوت له
في العين فتحقق عبادة الاسم وجدت العبادة لغير معبود موجود وفي عبادة الاسم والمعنى وجدت العبادة لان احدهما
لشى والاخرى لغير شي ففي الشق الثانى وقع الاشتراك في نفس العبادة والوجه الاخر ان من عبد الاسم مجردا او مع المعنى
فلم يعبد شيئا محققا لكنه زعم العابد انه عبد امرا محققا فوقع في الشق الثانى الاشتراك في العبادة والمعبود جميعا على اعتقاده
وزعمه فيكون كافرا قوله افهمت يا هشام هذا الكلام ايضا يدل على ان المراد من الاسم مفهومه الذهنى لا اللفظ المسموع الدال
بارادة اللافظ والا لم يكن في فهم انه غير المسمى صعوبة ولم يحتج الى بيان وبرهان بيانه في اسماء الله فان المسمى قديم والالفاظ حادثة
فهذه الالفاظ المسموعة هى اسماء الاسماء وتلك الاسماء هى مفهوماتها الاولية ولهذا وقع الخلاف في ان المشتقات
بل هى حسن ما صدقت عليه جعلا او انها امر لا فانك اذا قلت زيد كاتب فقد حكمت بالاتحاد بينهما اذ الحمل هو عبارة
عن الاتحاد بين ذات الموضوع ومفهوم المحمول مع ان الحكما اتفقوا على ان العرضيات موجودة بوجود اخر غير وجود
موضوعاتها فوقع الاشكال في محمولات الموضوعات والتحقيق ان مطلق الحمل هو مطلق الاتحاد ودون اتحاد الذاتيات
مع الذات اتحادا بالذات وبالحقيقة واتحاد العرضيات معها اتحادا بالعرض وبالمجاز فان الموضوع كزيد مثلا اذا وجد
في العين فوجوده بعينه وجود ذاتياته كالانسانية والناطقية والحيوانية والحساسية وغيرها لان جميعها وجد في جهة
وذاته فيكون كلها محمولة عليه هو هو بالذات لان وجوده بعينه وجودها واما عرضياته كالضاحكية والكاتبية
والابيضية وغيرها فلكل وجود ويحدها هذه الاشياء لان معانيها خارجة عن معنى هويته وذاته فليست تحمل عليه حملا بالذات
لكنها لما كانت عارضة للوجود واتحادها قائمة متحدة مع وجوده في الاشارة الحسية فحمل المشتقات الماخوذة منها على موضوعها حملا

في بيان ان الحق الاول انّه نفس الوجود الصرف بلا ماهية

الاسماء

ولكن ذاته بذاته التحقيق

العرض الا بالذات واذا عرفت هذا المقام فاعلم ان الحق الاول ذاته نفس الوجود الصرف بلا ماهية اخرى وجميع المفهومات
الاخرى والصفات خارجة عنه فصدقها وحملها عليه ليس كصدق الذاتيات على ماهية اذ لا ماهية له كلية ولا كصدق العرضيات
اذ لا قيام لا فراده بذاته الاحدية البسيطة ما يشرع منه هذه المفهومات وتحمل عليه فالمفهومات كثيرة والجميع عين ذاته
واحد بسيط حقيقة موجود فالكل بحسب المفهوم غيره وعاريخ عنه بحسب المصداق عينه ومن هذه الجهة تشبيه حملها عليه حمل
الذاتيات وليس كذلك اذ لا ماهية له فلذلك قال ان له تعالى وتقدس اسماء فلو كان الاسم غير المسمى لكان لكل اسم
الها اي لو كان مفهوم كل اسم عين الذات الاحدية المسماة به لكان كل مفهوم الها آخر ولكان في الوجود وتعدد
وشئون الها تعالى القيوم عن ذلك علواً كبيرا وذلك لانها من حيث مفهوماتها متكثرة متخالفة ليس بعضها في
البعض لا محمولا عليه ولكن الله هوية البسيطة الوجودية معنى اي حقيقة تدل عليه هذه الاسماء الصادقة كلها عليه
وكلها غيره من حيث مفهوماتها اذ لا توجد مفهوماتها الا في الذهن بل التحقيق ان ما سوى الوجود من المفهومات و
الماهيات الكلية ليست موجودة لا في الذهن ولا في الخارج وانما الموجود في كل موطن ومشهد انما هو نحو من انحاء الوجود
دون الماهية المسماة عند الصوفية بالعين الثابت ولذلك قالوا الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وقوله عليه السلام
يا هشام الخبز اسم للماكول الى قوله والنار اسم للمحرق هذه حجة اخرى على ان مفهومات الاسماء غيره اي باذا عرفت المسميات
وكذا الكل حجة كلية لكل طبيعي ومفهوم مشتق غير ما هو موجود في العين من افراده فان مفهوم الماكول اسم لما يصدق
كالخبز ومفهوم المشروب يصدق على الماء ومفهوم الملبوس على الثوب والمحرق على النار وكذا الرائحة على المسك واللون
القابض للبصر على السواد والجوهر القابل للابعاد والنامي والحساس والحي والناطق على زيد ثم اذا نظرت الى كل
من هذه المعاني في انفسها وجدتها غير محكوم عليها باحكامها فان معنى الماكول غير ماكول انما الماكول شيء آخر كالخبز
وكذا مفهوم المشروب غير مشروب واللابس لا يلبس معنى الملبوس بل يلبس الثوب والمحرق للاشياء ليس الامر الكلي كالنار
بل وجودها فالماكول غير ماكول والمشروب غير مشروب والملبوس غير ملبوس والمحرق غير محرق هذا في العرضيات ظاهر والحكم
في الذاتيات كذلك فاللون اي مفهومه ليس بملون والقابض للبصر غير قابض للبصر ولا الجوهر مفهومه جوهر ولا مفهوم
القابل للابعاد قابل للابعاد ولا ماهية الانسان انسان ولا الماهية جسمية ولا حيوة ولا حس ولا حركة ولا نطق ولا كتابة ولا
ضحك ولا شهوة ولا غضب فاذا قد ثبت لك تحقيق ان الاسامي بمدلولاتها غير مسمياتها الموجودة ثم انظر وتامل
كيف وقعت الاشارة بهذا الكلام الصادر عن معدن الحكمة والتحقيق الى هذا المطلب الدقيق والمقصد العميق الذي عجزت عن دركه
اذهان اصحاب العقول وقصرت عن فهمه افهام الفحول حتى زعموا ان الماهيات مجعولة والوجود غير موجود وزعموا ان مفهوم
الانسان في الذهن انسان وهو جوهر نام حساس ناطق ولم يستنكفوا من جعل ذلك لانه جوهر الذهن ان المفهومات
حالة في الذهن والذهن محل متقوم بغيره يستغني عما يقوم به فيلزم عليهم عند ادراك مفهوم الجوهر صيرورته عرضا وكون الا كون

في موضع كما ياتي فحوى قوله انه التقي عنه والدفع اي دفع الاشكالات بكلمة شقيقات شيئية شحنوا بها كتبهم وسودوا اوراقهم ظلموا بها
ظلمات بعضها فوق بعض كما اشار بل ذهولهم عن الفرق بين الاسم والمسمى والمفهوم والمعنى والماهية والانية فلما كان
المطلب دقيقا والخوض غميقا كرر عليه السلام استفهام فهمه من المخاطب بقوله افهمت يا هشام وقوله عليه السلام فهما تدفع به
وتناضل به اعداءنا اشارة الى ان ادراك الشيء الدقيق وفهمه على وجه التحقيق ان يكون المدرك بحيث يتمكن من دفع
كل شبهة الواردة عليه في ذلك واعداؤهم عليهم السلام على الدنيا الراغبون في زخرفها وريا ساتها وهم ليوم الجدل
على الحقيقة والقائلون بمقالة مشبهة بالعلماء وقوله والملحدين مع الله جل وعز غيره وتقدير الكلام والملحدين الجاعلين مع الله
جل وعز الها آخر ولما قال هشام جوابا لقوله عليه السلام افهمت فهما كذا وكذا فهمتم اي فهمت الوجه الذي حققته
نفعك الله به وثبتك دعا له بالنفع به والتثبيت لما فيه من عظيم النفع وفايدة العلم والتوحيد ولان التثبيت عليه
لا صار بحيث لا يزلزله شك ولا يزل قدمه الا وهام امر لا يمكن الا بتاييد الله وتثبيته فاستجاب الله دعاه عليه السلام في حقه حيث

قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا اي منذ ذلك الوقت الى وقت قيامي الان في هذا الموضع **الحديث**
الثالث وهو الثالث والثلثون والمائتان علي بن ابرهيم عن العباس بن معروف عن ابي جعفر بن عمران بن عبد الله الاشعري
القمي ثقة صحيح قال النجاشي من اصحاب الرضا عليه السلام له كتب روى عنه احمد بن ابي عبد الله عن عبد الرحمن بن ابي نجران
قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام او قلت له جعلني الله فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد قال فقال ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء اشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه الاسماء دون الاسماء ان الاسماء
صفات وصف بها نفسه **الشرح** معنى هذا الحديث يكشف مما ذكرناه وفسرنا الحديث المتقدم والذي قبله وقوله ان الاسماء صفات
صريح فيما ادعيناه ومرارا ان المراد من الاسماء هي المفهومات الكلية دون المسمى الذات الموصوفة بها وقد علم ان الفرق بين
الاسم والصفة كالفرق بين المركب والبسيط كما مرت الاشارة اليه في اوايل كتاب العقل وهو بعينه كالفرق بين العرضي
والعرض وكالفرق بين الماهية لا بشرط شيء والماهية بشرط لا شيء مثاله ان الابيض قد يوخذ نفس الابيض وهو عين البياض
وقد يوخذ شيئا ذلك الشيء هو الابيض وقد يوخذ عاما منهما فيصدق على المعنيين الاولين فالابيض بالمعنى الاول صفة وعرض
وبالمعنى الثاني موصوف وموضوع ومسمى وبالمعنى الثالث اسم يحمل على الذات الموصوفة وعلى العارض ان كان له وجود في نفسه
كما في هذا المثال فان البياض العارض للجسم كما هو بياض بنفسه هو ابيض بنفسه واما الحال فيما لا وجود للصفة الا وجود الذات كما
في واجب الوجود فلا وجود لاسمائه وصفاته وجودا زائدا على وجود الذات الاحدي الصرف الذي لا جزء له ولا ماهية ولا حد
ولا اسم ولا رسم ولا خبر عنه ولا اشارة اليه ومع ذلك مسمى بهذه الاسماء موصوف بهذه الاوصاف بحكم البرهان فالفرق
بين اسمائه وصفاته بالاعتبار والاخصية على الوجه المذكور بمجرد الاعتبار لا غير فافهم وتثبت **باب** الكون والمكان
المراد من الكون وجود الشيء في الزمان ويعبر عنه بمتى ومن المكان وجوده في الحيز ويعبر عنه بالاين والغرض في هذا الباب نفيهما
عن الباري جل ذكره وهو الباب السادس من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث **الحديث الاول** وهو الثالث والثلثون

والثاني محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة قال سأل نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلام فقال اخبرني
عن الله متى كان فقال متى لم يكن حتى اخبرك متى كان سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا الشرح
متى سؤال عن نسبة الشيء الى الزمان كما ان اين سؤال عن نسبته الى المكان ثم استعمل في نفس النسبتين فيقال متاه كذا واينه كذا
وسبحان من التسبيح وهو التنزيه من النقائص يقال سبحته تسبيحا وسبحانا فمعنى سبحان الله تنزيه الله وهو نصب على المصدر
بفعل مضمر كانه قال ابرء الله من السوء براءة واعلم ان متى نسبة المتغير الى مقدار تغيره اعني الزمان فالمتغير هو الحركة والزمان مقدارها
فما هو واقع في الزمان اولا وبالذات هو نفس الحركة والاستحالة سواء من مكان الى مكان ويقال له النقلة او من وضع الى
وضع كحركة الافلاك والفلكة او من كم الى كم فيقال له النمو او الذبول او من كيف الى كيف فيقال له الاستحالة وغير الحركة
كالاجسام وما يتبعها انما يقع في الزمان بتبعية الحركة لا بحسب الماهية والذات فكل ما لم يكن حركة ولا متحركا ولا موجودا متعلقا
بالمتحرك فليس هو واقعا في الزمان فلا يصح السؤال عنه بمتى وبذلك نبه عليه السلام على فساد السؤال بمتى عنه تعالى بقوله متى لم يكن
حتى اخبرك متى كان فان من خاصية المنسوب الى الزمان انه لما ينقطع نسبته عن بعض اجزاء الزمان لم ينسب الى بعض آخر
فالموجود في هذا اليوم غير موجود في الغد ولا في الامس لكن الباري جل شانه لكونه محيطا بجميع الموجودات احاطة قيومية
فنسبة معيته تعالى الى الثابت والمتغير والمجرد والمكاني نسبة واحدة لم يزل ولا يزال من غير ان يتصور في حقه تغير وتجدد
بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفته ولا في اضافته ونسبته فصح القول بانه لا يخلو منه زمان وانه تقدس وتعالى
عن وصمة تغير وانتقال وشائبة حدوث وزوال ولما ذكر كلمة التسبيح والتقديس اردفهما باثبات الفردانية والصمدية
ونفي اتخاذ الصاحبة والولد تعالى عن ذلك علوا كبيرا الحديث الثاني وهو الرابع والثلثون والمائتان عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء النهر بلخ
فقال اني اسألك عن مسألة فان اجبتني فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلام سل عما شئت فقال اخبرني
عن ربك متى كان وكيف كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلام ان الله تعالى اين الاين بلا اين
وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبل رأسه وقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله واشهد ان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما اقام به رسول الله وانكم الائمة الصادقون وان
الخلف من بعدهم الشرح سأل الرجل عن ثلثة اشياء كلها فاسدة في حقه تعالى سأل عن زمانه بمتى كان وعن
كيفيته بكيف كان وعن مكانه بقوله وعلى اي شيء اعتماده فان المكان في عرف الجمهور ما يعتمد الشيء عليه فنبه عليه السلام
على فساد الاولين بانه تعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اي انه سبحانه جعل الاين اينا اي ابدع وجوده
الخاص الذي هو به اين وهو به هو هو لا بجعل ماهيته لما بين ان الماهية لشيء لا تصدق على نفسها الا بالوجود الخاص
بها وليس المراد بقوله اين الاين تخلل الجعل بين الماهية ونفسها ولا المراد جعل نفس الماهية ماهية كما ظن غير مجعولة في نفسها

بالجعل المركب لا بالجعل البسيط واما المجعول والمفاض والمفترض عليه انما الوجودات فكل وجود يصير الماهية المتعلقة
به محمولة على نفسها صادقة عليها فهو تعالى بافاضة نحو من الوجود افاد الاين وصيره الاين اينا وبافاضة نحو آخر من الوجود
افاد الكيف وصيره الكيف كيفا وقوله بلا اين له صفة بعد صفة احدهما نفي الاين عن الله تعالى والثاني نفيه عن الاين وهو اولى
واوفق لتنبيهها ان الاين الذي هو من جملة مخلوقاته مما لا اين له والا لزم التسلسل في الايون الى ما لا نهاية له فظهر فساد
ما توهمه العامة ان كل شيء فهو في اين فان الكيف ليس ارفع من ان يكون له اين وكذا القياس في قوله بلا كيف
في جميع ما قلناه ثم نبه على فساد السؤال الاخير بقوله وكان اعتماده على قدرته اي لا اعتماد له على شيء اصلا اذ الاعتماد
للشيء على الغير انما ينشأ من نقصان وجوده وقصور ذاته ونقص جوهره كالجواهر الجسمانية وما يتبعها والله تعالى
تام الحقيقة والوجود وهو المبدع للاشياء فلا اعتماد له على شيء بل كان اعتماد الكل على قدرته التي هي عين ذاته
الحديث الثالث وهو الخامس والثلثون والمائتان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم
بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام فقال له اخبرني عن ربك متى كان فقال ويلك
انما يقال لشيء لم يكن متى كان ان ربي تبارك وتعالى كان لم يزل حيا بلا كيف ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف ولا
كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لمكانه مكانا ولا قوي بعد ما كون الاشياء ولا كان ضعيفا
قبل ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا مذكورا ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه
ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه لم يزل حيا بلا حياة وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون فليس
لكونه كيف ولا له اين ولا له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء بل لخوفه تصعق الاشياء
كلها كان حيا بلا حياة حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا اين موقوف عليه ولا مكان جاور شيئا بل حي يعرف
وملك لم يزل له القدرة والملك انشأ ما شاء حين شاء بمشيته ولا يحد ولا يبعض ولا يفنى كان اولا بلا كيف ويكون آخرا بلا
اين وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا تنزل به الشبهات
ولا يحار من شيء ولا يجاوره شيء ولا تنزل به الاحداث ولا يسأل عن شيء ولا يندم على شيء ولا تأخذه سنة ولا نوم له
ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى الشرح الصعق ان يغشى على الانسان من صوت شديد يسمعه وربما
مات ثم استعمل في الموت كثيرا ولا تغشاه اي لا يغطيه والغشاء الغطاء واستغشى ثوبه وتغشى اذا تغطى به سئل عليه السلام
عن ربه متى كان وهو سؤال عن زمان وجوده فاراد التنبيه على فساد هذا السؤال بوجه برهاني مع زيادة تفريع فقال ويلك انما يقال لشيء
لم يكن متى كان معناه ان متى لما كان عبارة عن نسبة المتغير الى الزمان وهو يستلزم ان يكون الموجود في شطر من
الزمان غير موجود فيه سابقا ولا لاحقا فاذا قيل لشيء متى كان فمعناه السؤال عن خصوصية الوقت الذي اتفق وجوده
فيه دون سائر الاوقات كما اذا قيل اين كان فمعناه السؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون سائر الامكنة وبالجملة

الزمان لكونه مقدار الحركة علة تغير الاشياء الزمانية ولا علة لتغيره لانه بنفسه متغير وبهويته امر غير قار الذات والمكان علة تكثر الاشياء المكانية ولا علة لتكثره وانقسامه لانه بنفسه قابل للتكثر وبهويته ذو اجزاء متباينة في الوضع فالباري جل وعز لما لم يكن وجوده زمانيا لانه غير متغير اصلا بل هو مبدع الزمان وما فيه وما معه فلم يجز في حقه ان يقال كان او يكون او كائن الا بمعنى اخر او على التجوز والاضطرار ولما لم يكن وجوده مكانيا لانه غير متكثر ولا متجزئ بوجه من الوجوه بل هو جاعل المكان وما فيه وما معه فلم يجز في حقه ان يقال هنا او هناك او فوق شيء او تحت شيء او على شيء او في شيء الا تجوزا واضطرارا اذا تقرر هذا فنقول في كلامه عليه السلام فوائد احداها الاشارة الى نفي كونه زمانيا وهو قوله ان ربي تعالى كان ولم يزل حيا بلا كيف اي بلا حياة زائدة كما في الاجساد الحية فان حياتها كيفية نفسانية ولفظ كان انما وقعت لضرورة الاخبار عن ثباته تعالى وعدم تغير وجوده وقوله ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف معناه انه لم يجز في حقه تعالى ان يقال له كان ومقابله الذي هو لا كان لان شأن الكون الذي وقع فيه التغير هو كون امر وجوده عارض زائد على ذاته كوجود كيف من الكيفيات الزائدة على الذوات والثانية الاشارة الى نفي المكان عنه تعالى وهو قوله ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا على شيء وقوله ولا ابتدع لمكانه مكانا معناه ولا اوجد مكانا الا ان يكون ذلك مكانا له بل اوجد الامكنة للمتحيزات لا لنفسه لانه مجرد عن المكان الفائدة الثالثة الاشارة الى نفي الكيفية الزائدة عن ذاته الموجبة للتغير والانفعال كالقوة بعد الضعف ولا قوي بعد ما كون الاشياء كغيره من الفاعلين الذين فعلوا افاعيلهم لاجل غايات كمالية تحصل لهم وتقويهم او تتم لهم قبل الفعل بقوله ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا كالكثير من الفواعل الطبيعية التي كانت في عزائمها الطبيعية ضعيفة القوة فاذا حركت موادها الى كمالاتها الاحيانية اشتدت قوتها بعد الضعف وكالاستيحاش الحاصل عند التفرد عن الامثال والاشباه كما في الانسان وذلك لنقص جوهره وقصور وجوده عن الكمال وخلو ذاته عن الفضيلة التامة واستحقاقه للاعدام والظلمات وتبرؤ ذاته الخالية عن نور الفضيلة والكمال ويستأنس بغيره من امثاله واشباهه وهو المراد بقوله ولا كان مستوحشا قبل ان يبدع شيئا وذلك لان كل الاشياء الصادرة منه تعالى وجوداتها رشحات لجود وجوده ولمعات لشمس حقيقته والجود لا يستزيد بالرشحة والنداوة والشمس لا تستنير بلمعاتها فكيف يستأنس ذاته المقدسة بما يفيض عنه ولان زوال الاستيحاش وحصول الاستيناس انما يكون بوجود الاشباه وهو تعالى لا شبيه له شيئا مذكورا سواء كان موجودا في العين او لا فان المذكور قد لا يكون موجودا بعد فالمذكور اعم من الموجود ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص الفائدة الرابعة الاشارة الى كون ذاته تعالى اكمل الاشياء واعلى العالم واشرف خيرا فما فقد شيئا من الوجود والكمال وانما المسلوب عنه تعالى النقائص والاعدام والشرور وهو المراد بقوله ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه ولا منافاة بين هذا الكلام والذي ذكره في بعض الاحاديث السابقة من ان ذاته خلو من خلقه وخلقه خلو منه لما قد اشرنا اليه من ان النقائص والاعدام مسلوبة وانما يتميز المخلوق عن الخالق بما بها

[Margin note beside lines 9–11]: in denial of time, place and additional quality in His essence.

[Margin note beside lines 21–24]: in His essence being the most exalted of things, in the highest way.

المفارقة الذوات الناقصة الوجودات ثم اكد ذلك بقوله لم يزل حيا بلا حياة لتلك الاجسام التي في ابتداء حدوثها تتصل حياته وبقوله وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه ليكون ليعلم ان كماله بنفس ذاته وان حاله قبل الانشاء للاشياء كحاله بعد الانشاء ثم ان ما ذكره عليه السلام هذه الاصول الحكمية وبينها اشار الى بعض لوازمها وما يتفرع عليها اذ بها يتبين ان ادراك الاذهان القاصرة في الكيفية عن وجوده تعالى وسلب الاين عنه والحد له وان يعرف بما يشبهه وان يهرم لطول البقاء كما في المعمرين من البشر او من قواهم وكمالاتها وضعفها بكثرة الفعل والانفعال الى ان تبطل وتدثر لان وجوده زماني جسمانية في معرض الاستحالة والدثور والفناء وان يصعق عليه باستيلاء شيء قاهر عليه بل هو القاهر على كل شيء والموجود يصعق من في السموات ومن في الارض ونفى عنه الحيوة الحادثة كما في الانسان قائمة بجوهره اخرى بعده او له حادثة الوجود الموصوف بصفة زائدة وكيف له او اين موقوف عليه وجوده ومكان خاص به ولمكان اخر او بجانبه كما في سائر الاكوان الاينية والموجودات المكانية حيث يتوقف وجود كل منها على اينه المخصوص ومكانه المعين المباين لسائر الامكنة وفيه اشارة الى ان معيته تعالى للاشياء المكانية كما في قوله وهو معكم اينما كنتم ليست بنحو المعية المكانية والجسمية لانها ليست بوجه التوقف والتقييد والتحديد بل لانبساط نوره وجوده وسعة رحمته لا يحجبه عنه فوق ولا تحت ولا سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر كما سبقت الاشارة اليه وقوله بل حي يعرف وملك لم تزل له القدرة والملك ضرب ما سبق اي حي بذاته لا بحياة زائدة والقدرة بذاته يعرف الاشياء وبذاته يوجدها ويملكها لم يزل ولا يزال له القدرة والملك قبل وجود الاشياء ومعها وبعدها الفائدة الخامسة قوله انشأ ما شاء حين شاء بمشيته وهو انه لما ثبت توحيد ذاته ونفي الزوائد من القدرة والعلم وغيرهما فيتوهم ان صدور الاشياء عنه يكون على وجه الايجاب لا عن ارادة ومشيئة كفعل الطبائع العديمة الشعور المسخرة في افعالها فازال ذلك التوهم بان ايجاده لكل ما شاء في وقت الحاجة حيث المقتضى بمشيته وعلمه الا ان مشيته كعلمه غير زائدة على ذاته ثم رجع الى نفي التشابه عنه تعالى تأكيدا لما سبق وتوضيحا فقال ولا يحد لان الحد انما يكون لما له اجزاء فيحد باجزائه وليس هو كذلك ولذا قال عقيبه ولا يبعض اي لا في الخارج ولا بحسب الذهن وقال ولا يفنى لمنافاته الوجود ولاستلزامه التركيب لان كل ماله قوة ان يفنى وفعل ان يبقى ففيه قوة ان يبقى واجتماع القوة والفعل في ذات واحدة بالقياس الى امر واحد يوجب التركيب الخارجي من المادة والصورة ولهذا اثبت الحكماء ان المفارق عن المادة غير قابل للفناء فضلا عن الاله الكل الذي لا جزء له اصلا بوجه من الوجوه ثم قال كان اولا بلا كيف ويكون اخرا بلا اين لما كانت اوليته وآخريته بنفس ذاته الاحدية فاوليته ليست زمانية بصفة زائدة واخريته ليست اوليته ما يستحيل كما في الاشياء المتأخرة الوجود عن غيرها فانها لا يمكنك وجودها عن الاين والمكان الفائدة السادسة قوله وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين الاشارة فيه الى ان وجودات الممكنات كانت متعلقة بربها فانه قطع النظر عن ارتباطها اليه وتعلقها به الا ذواتها لم يبق لها الا الهلاك والبطلان وليس الباقي الا وجهه الكريم اذ وجوداتها وجودات تعلقية وهوياتها هويات تعلقية

[Margin note beside lines 18–24]: on things not issuing from Him by way of necessity, without will and volition, as in natures devoid of awareness.

وهو الخلق والامر تبارك وتعالى لانه رب العالمين واله السموات والارضين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم
ربح السائل بالتقريع والتوبيخ على سؤاله الاشارة الى ما مر فقال ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام
ولا تنزل به الشبهات الى اخر كلامه يعني ان الذي صح له ان يقال متى كان ومتى يكون فهو شيء متكثر متعلق بالزمان
والمكان متقوم بالمادة والاكوان ان حملته الاوهام وتنزل به الشكوك والشبهات وان يحتمل وجوده بالحي ويشتي
ويجار ويحتمي عنه ونزول الاحداث به والسؤال عن اشياء لا يعلمها والندم على شيء يفعلها لانه متعلق بالمواد الجسمانية
عن ربي من الحيل في القول والخطاء في العمل وكذا عن السنة والنوم فاحذه هذه الحالات ويعتريه هذه النقائص والافات
ولما كان هو سبحانه تام الحقيقة والذات مبدع الموجودات وحافظها وله ما في السموات وما في الارض وما بينهما بريء
الذات عن هذه النقائص متعال شأنه عن التعلق بالاجسام وموادها لكونه لم يجز السؤال عنه بمتى كان والتمدح
الفضل والاحسان **الحديث الرابع** وهو السادس من الشؤون والمأثان عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى رأس الجالوت فقالوا له ان هذا الرجل عالم يعنون به امير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا
اليه نسأله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له رأس الجالوت جئناك نسألك قال سل يا يهودي عما
بدا لك فقال اسالك عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونية كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له
قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال رأس الجالوت امضوا بنا
اعلم مما يقال فيه **الشرح** رأس الجالوت كان من احبار اليهود وعظمائهم اجتمعت اليهود عنده وطلبوا منه ان يطلق بهم
الى امير المؤمنين عليه السلام ويسأله عن مسائل امتحانية فلما سأله عن واحدة منها وسمع منه الجواب ظهر له انه عليه السلام
فوق ما يقوله القائلون فيه في باب العلم فنصح اصحابه [illegible] معتقدين انه اعلم الخلائق بالله وعلمه ان الذي افاده عليه السلام
علمه عدة من مسائل شريفة الهية وهو من لطيفة ربانية تغفل عنها اكثر العقلاء بل جميعهم الا اكابر الثقلين اولها ان وجوده
تعالى عين ذاته وانه بحت حقيقة الوجود والاتم الذي لا يشوبه عدم ولا نقص ولا ماهية ولا امكان وهو قوله بلا كينونية
والثانية انه ليس لذاته صفة زائدة كيفية بل علمه وقدرته وارادته وحياته وسمعه وبصره كلها عين ذاته فكما هو موجود بذاته عالم
بذاته مريد بذاته حي بذاته وكذلك في جميع صفاته الوجودية والثالثة ان سرمديته ودوام وجوده ليس بحسب كمية
زمانية فان الزمان كمية الحدوثية العارضة له وهوية الاتصالية المقدارية من مجعولاته ومخلوقاته فيمتنع ان يكون
بعدد بقاؤه او يتقدر باتصاله ودوامه تعالى بل هو بذاته ازلي باق لا بمرور الدهور ولا بكرور الازمنة والشهور
وهو محيط بالازال والاباد ونسبته الى الازل كنسبته الى الابد والرابعة ان ليس له قبل ولا قبلية بالزمان والمدة لانه
فوق الزمان ولا بالمكان والرتبة لان ذاته وراء المكان ولا قبلية بالذات والعلية اذ لا جزء لوجوده كالمادة
والصورة ولا مقوم لماهيته كالجنس والفصل بالطبع والعلية اذ لا سبب لذاته بوجه لا ناقص ولا تام بل هو سبب الاسباب من غير

كما يشير اليه الخامسة انه قبل كل قبل بذاته لا بقبلية زائدة عليه لان ذاته بذاته مبدأ المبادي واول الاوائل السادسة
انه لا غاية لذاته ولا منتهى لوجوده لان وجوده وراء ما لا يتناهى مدة وعدة بما لا يتناهى مدة وعدة وشدة بما
لا يتناهى شدة فانقطعت عنه الغاية وسلبت عنه النهاية من كل جهة وتوضيح ذلك وتحقيقه ان التناهي واللاتناهي
وان كان من العوارض التي تعرض الكم اولا وبالذات الا انهما ما يوصف باحدهما غير الكميات والمتكممات
بواسطة ما يتعلق به جزءا من التعلق لاجل ذلك يتصف بمعاني بالنهاية واللانهاية القوى والكيفيات بسبب ما يترتب عليها
من الاثار والافعال فالقوة ما يوصف باللاتناهي في العدة ان كان عدد اثارها غير متناه وباللاتناهي في المدة ان
كان زمان تأثيرها غير متناه وباللاتناهي في الشدة ان كان تأثيرها غير متناه فاذا تقرر هذا فنقول ان القوة الفاعلة
الالهية منقطعة الغاية مسلوبة النهاية بحسب كل من هذه الوجوه لان الفاعل للمقدورات والحاصل من مشيته اعدادا غير
متناهية من النفوس ومبادي التحريكات في ازمنة غير متناهية من العقول فهو وراء ما لا يتناهى في العدة والمدة
بما لا يتناهى في الشدة السابقة ان وجوده غاية الغايات ونهاية الاشواق والارادات ومنقطع الافعال والحركات
وشرح ذلك مما يطول واليه الاشارة في قوله تعالى الا الى الله تصير الامور وفي كثير من الايات وسنورد ما ذكرناه من مباحث
الغاية في الحديث الاتي **الحديث الخامس** وهو السابع من الشؤون والمأثان وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي
الحسن الموصلي روى عن ابي عبد الله عليه السلام وروى عنه احمد بن محمد بن ابي نصر في الكافي كثيرا لم يذكر في كتب الرجال غيرها
في وصفه لا مدح ولا ذم عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل حبر من الاحبار الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين
متى كان ربك فقال له ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان كان ربي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا غاية
ولا منتهى لغايته انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية فقال يا امير المؤمنين افنبي انت فقال ويلك انما انا عبد من
عبيد محمد صلى الله عليه واله وروي انه سئل عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق سماء وارضا فقال عليه السلام
اين سؤال عن مكان وكان الله ولا مكان **الشرح** الحبر بالفتح والكسر العالم وجمعه الاحبار والثكل فقدان المرأة زوجها او
امرأة ثكلى وثكلته امه [illegible] وقد سبق في شرح الحديث السابق ما به يقع القنوع والكفاية في معنى هذا الحديث الا
ان نزيدك استبصارا في بيانه تعالى غاية جميع الاشياء لما فيه زيادة غموض فنقول ان الاسباب لوجود المسبب منحصرة في
اربعة الفاعل والغاية والمادة والصورة والاخيرتان داخلتان في وجود المسبب فيهما احدهما ما به وجود الشيء بالقوة كالخشب
للسرير والثانية ما به وجود الشيء بالفعل كهيئة السرير فانها متى وجدت وجد السرير بالفعل واما الاولان فهما خارجان
عن وجود المسبب فالفاعل ما منه وجود الشيء والغاية ما لاجله ومن المعاليل ما لا يحتاج الى السببين الداخلين لكونه بسيطا
واما الفاعل والغاية فليس يكون لشيء من الممكنات الاستغناء عنهما ثم الغاية لها اعتباران احدهما اعتبار كونها سببا لوجود
الشيء وعلة علة فاعلية الفاعل فهي متقدمة على الفعل وعلى كون الفاعل فاعلا لانها علة فاعلية الفاعل فهي فاعل في فاعلية الفاعل

العلل الاربع

الى في العالم هذا من المحاشين الذين يفعلون افعالهم بقصد زايد وداعية ارادة زايدة وشوق معلوم من انفسهم ما لم يتصوروا
الغاية وفايدة لم يصيروا فاعلا بالفعل فالعلة الغائية مغايرة فيهم للعلة الفاعلية واما الاول تعالى فلما كان علمه بنظام
الخيرة العالم الذي هو عين ذاته داعيا لايجاده للعالم فالفاعل والغاية هناك شيء واحد بلا تغاير في الذات ولا تخالف في
الجهات وانما هي غاية باعتبار كونها غاية وثمرة مترتبة على الفعل فربما يتاخر وجودها الخارجي عن وجود المعلول فيكون وجودها
معلول معلول الفاعل كما في الغايات الواقعة تحت الكون والحركة فقد فسروا الغاية بهذا المعنى الا ما يكون في نفس الفاعل كا
الفرح الحاصل من وقوع الفعل والا ما يكون في القابل كصورة الدارة في الطين والا ما يكون في غير الفاعل والقابل كرضا
فلان لرضا فلان وانك اذا امعنت حق التامل ونظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة عين العلة الفاعلية
دون الفاعل الناقص المستكمل بفعله فان من يجوع مثلا اذا اكل ليشبع فانه في الحقيقة انما اكل ليشبع فانما الاكل لا لتحصيل الشبع
فاذا اراد ان يستكمل له وجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي يأكل ليصير شبعانا
وجودا فالاكل من الشبع ومصدر للشبع ولكن باعتبارين ومرجعها الى ضعف الوجود وقوته فهو باعتبار الوجود فاعل
للفاعل وعلة غائية للفعل وباعتبار الوجود العيني غاية للفعل ومعلول فعلم ان الغاية ترجع الى ذات الفاعل وظهر ان في
تقسيمهم الغاية الى الاقسام مسامحة فان البانئ لا يبني شيئا الا لما يعود اليه من راحة ونحوها والحصول بفعله لرضا ان
لا يحصل الا المصنوع نحو والانفس ثم يعلم انه قد وجد في كلام الحكماء ان افعال الله غير معللة بالاغراض والدواعي وهو
ابلغ كثيرا في السنتهم على طبق ما ورد في هذه الاحاديث انه تعالى غاية الغايات وانه المبدأ والغاية وفي الكلام الالهي
الا الى الله تصير الامور وان الى ربك الرجعى الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فان كان المراد من نفي التعليل وسلب اللمية
عن فعله تعالى نفي ذلك عنه بما هو غير ذاته فهو كذلك لانه تام في فاعليته كما هو تام في ذاته لكن لا يلزم من ذلك نفي الغاية
والداعي عن فعله مطلقا حتى يلزم العبث والجزاف تعالى عما يظنه الجاهلون بل علمه بنظام الخير الذي هو بعينه ذاته علة
غائية وغرض بالذات لفعله وجوده وجودا سابق على ما اليه الخصوص والبرهان وشهدت به عقول الفحول واذعن الاعيان
قال ابو علي بن سينا في التعليقات ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بذاته ثم كان ينظم الامور التي بعده
على مثاله حتى كانت على النظام والاحكام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بالذات الذي هو الكمال لكن كان واجب
الوجود بالذات الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض ثم نقول كما ان
المبدأ الاول غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو ايضا غاية بالمعنى الثاني وذلك لان جميع الاشياء طالبة للكمال
متوجهة الى الخير متحركة في تحصيل ذلك الكمال بحسب اقصى امكانها في حقها كما ترى المبادي الطبيعية متوجهة الى كمالاتها
وغاياتها المترتبة في الشرف والفضيلة فيتوجه دائما اخسها الى اشرفها ويتقلب ادناها الى ارفعها وهكذا من الاخس
الى الاشرف فالاشرف ومن الادنى الى الارفع فالارفع الى ان يصير الاكوان الطبيعية الى الاكوان النفسانية و

في كون الفاعل والغاية في الواجب تعالى شيئا واحدا

الكل

الفرع

في ان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وانه غاية الغايات

منازل الدنيا اول منازل العشق فالموجودات على ترتيبها منازل ومراحل الى الله تعالى فلكل منها عشق وشوق اليه اراديا
كان او طبيعيا ولهذا الحكماء المتالهون المقتبسون انوار علومهم من مشكوة نبوة الانبياء عليهم السلام حكموا بسريان نور العشق
والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها في الوجود فلكل وجهة هو موليها واليه الاشارة ايضا في قوله تعالى وان
من شيء الا يسبح بحمده وذكره ايضا وهو المحقق المحقق ان الفواعل الطبيعية وغيرها لا تقصد شيئا الا لما فوقها فان القوى
الارضية ايضا كالنفوس الفلكية والملائكة السفلية كالملائكة العلوية في ان الغاية في افاعيلها هي ما فوقها اذ الطبايع والقوى
الارضية لا تحرك موادها لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كان ذلك من الضرورات اللازمة بل الغاية هي كونها
على افضل ما يمكن لها ان يحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات النفوس السماوية اجرامها بلا تفاوت فكما ان تلك النفوس
الكلية انما تحرك تلك الاجرام العظيمة لاجل اشراقات عقلية ترد عليها انها تبتهج بها وتستغرق في التشبه بمباديها العالية
الوجدانية ثم يترشح عنها بالتبع نفع السوافل والكاينات لا على القصد الاول اذ العالي لا يلتفت الى السافل بالذات كما
قيل شربنا واهرقنا على الارض جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب فكذلك بعينها حال المبادي الجزئية من الطبايع
والقوى والنفوس الارضية في تحريكاتها وتصرفاتها في المواد والاجساد من ان غاياتها واغراضها فيها البلوغ الى مراتب
كمالاتها الممكنة في حقها مما يطول تفصيل ذلك لا اصلاح تلك المواد والابدان بالقصد الاول بل على الاستجرار واللزوم
فغاية كل سافل وغرضه من فعله الوجود الذي هو فوق وجوده كما ان فاعل التسكين كطبيعة الارض مثلا في الذات كفاعل التحريك
كطبايع الافلاك في ان مطلوبها ليس ما تحته وهو قرار الارض في الوسط الذي هو من اسباب الامن ليلزم ان يصير الغرض عوضا للجوهر
والادون غاية للاعلى بل مطلوبها ليس الا هي فقط على كمالها وكونها على احسن حالها وافضل ما يمكن في حقها قال بعض العرفاء
ان السماء ابرمقة ودورانها وشدة وجدها والارض بفرط سكونها [illegible] في هذا الشان [illegible]
من جمال الاول ما طرب به الساطر [illegible] في ذلك الرقص والنشاط وغشي به على الارض لقوة الوارد فاستلقت
مطروحة على البساط [illegible] لذة التجلي هي التي هيجتها وشاهد لطف الاول سبب فقدتها وقد قيل شعرا
فذلك من هبيم اللطف سكر وهذا من رحيق الشوق سكر اول فافهم هذا المقام [illegible] شعر [illegible]
العاقل البيان في ان جميع المحركات والمشوقات من القوى العالية [illegible] في تحريكاتها وافاعيلها هو ذات الباري
او التقرب اليه والوصول الى حضرته لان غرض كل فاعل من فعله ما هو ارفع منه [illegible]
[illegible] بكلام من قال لو لا عشق العالي لانطمس السافل فان قلت اذا كانت الغاية متقدمة على الفعل بحسب الشيئية متاخرة عنه
بحسب الوجود فلو كان الاول تعالى غاية يلزم ان يكون متاخرا عن الممكنات قلنا قد تقرر ان تاخر الغاية عن الفعل انما يكون
اذا كانت من الاشياء الواقعة في عالم الكون والحركة واما اذا كانت ارفع من هذا العالم فلا يلزم في الغاية في الفعل الابداعي
متقدمة عليه عقلا ووجودا وفي الكائنات متقدمة عليها عقلا متاخرة عنها وجودا والتحقيق ان الباري تعالى بذاته اول الاوائل

كونه فاعلا للاشياء وعلة غائية وعوضا وهو بعينه آخر الاول وآخر من جهة كونه غاية وكمالا يقصده الاشياء وينحوه وتشتاق
اليه طبعا وارادة ويتصل آخر دائرة الوجود باوله من جهة آخر كمالات الانسان الكامل الواصل الى المقام او ادنى فاوحى
الاعلى وما اوحى فهو تعالى منتهى سير السائرين وغاية قصد الطالبين لانه الخير المحض والمعشوق الحقيقي ومنبع الاشياء الاول
نفسه ذاته فذاته منبع الاشياء وكل الاشياء عنه صدرت وكل الاشياء على وجه بتوجه شوقي عشقي حفظا لكمالاتها الاولية وشوقا غريزيا الى تحصيل الغاية
من كمالاتها الثانية وحركة ذاتية جوهرية اليها والى ما بعدها حتى انتهت الغاية لا غاية قال ابو نصر الفارابي صلت السماء بدورانها
والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر والمقصود ان الموجودات كلها سوى الحق
عقولا او نفوسا او طبايع وقوى جرمية فلكية كانت او عنصرية سماوية او ارضية فلها توجه غريزي الى المبدا الاعلى وعشق جبلي
ذاته وبر فطري ومذهب حنيفي في حركتها وسيرها طالبة للقاء الاول وقربا الى الله تعالى اودونا اول ... وتلقاها
لحريم العشق ولكن المنوي الا الى الله تصير الامور فهذا شطر من مباحث الغاية اوردناه لان يوزن به تفسير قوله عليه السلام انقطعت
الغايات عنده فهو منتهى كل غاية ولما استشعر الحبر اليهودي من كلامه فوق ما يمكن تحصيله بالتعلم البشري او الفكر الانساني
وانما ذلك بالهام الله ونور افاضه ظن انه نبي وليس ذلك من بعض الظن فانه عليه السلام ولي وارث ... ختم النبوة
وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ... بعد النبيين الا ان باب النبوة التشريع والرسالة
ما قد انقطع بعد محمد صلى الله عليه وآله وانقطع منها اسم النبي والرسول ولم يبق الا الالهامات والمبشرات وذلك الاسم
الحكم قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالنبوة من حيث هي باقية بحكمها وان انقطعت ونسخت انما انقطع
الخاص بالرسول من نزول الملك على جسده والكلام على اذنه فهذا هو الفرق بين النبي والولي والنبوة ولهذا لما قال عليه السلام
ذاكرا على السائل الا قوله انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله لسانه فهم انه غير تابع لرسول صلى الله عليه وآله وقوله عليه السلام
... حيث سئل ربك كان ربنا قبل ان يخلق ما دل على نفي المكان عنه تعالى فذهب به ... ان الحديث المشهور عنه
عن النبي صلى الله عليه وآله من انه قال في جواب من سئل عن هذا السؤال انه كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ... وما
فالواقع من لسان النبوة لكونه خطابا للجمهور وبيان ما دل الواقع من لسان الولاية لكونه خطابا للخواص ... قال تعالى انما انت
منذر ولكل قوم هاد ولما نزلت الاية قال صلى الله عليه وآله انا المنذر وانت الهادي الحديث السادس وهو الثامن
والثلثون والمائة علي بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان في الجامع في الخلاصة انه الثقفي الخزاز وقيل الازدي
كوفي ثقة روى عن ابيه عن سعد بن ... ابن عقدة وكان عمرو بن عثمان نقي الحديث صحيح الحكايات
وفي الجامع ايضا خاصة له كتب روى عنه علي بن الحسن بن فضال واحمد بن خالد عن محمد بن عيسى كان محمد بن يحيى الخزاز الكوفي روى
عن اصحاب ابي عبد الله عليه السلام ثقة عين روى عن محمد بن سماعة بن موسى ... المعروف ... البون قيل ابن
الفيوم المصري مولى عبد الجبار بن وائل بن حجر ابو عبد الله ... ابراهيم وجعفر وجده محمد بن الحسن وكان ثقة في اصحابنا ...

نظرا فاد

قال

في الفرق بين النبي والولي

عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رأس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون ان عليا عليه السلام من اجدل الناس واعلمهم اذهبوا
بنا اليه لعلي اسأله عن مسألة واخطئه فيها فأتاه فقال يا امير المؤمنين اني اريد ان اسألك عن مسألة قال سل عما شئت قال يا امير المؤمنين متى
كان ربنا قال له يا يهودي انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان متى كان هو كائن بلا كينونة كائن كان بلا كيف يكون بلى يا يهودي
ثم بلى يا يهودي كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية ولا غاية اليها انقطعت الغايات عنده هو غاية كل غاية
فقال اشهد ان دينك الحق وان من خالفه باطل الشرح هذا الحديث مثل الحديث الذي رواه محمد بن خالد عن ابي ... عن ابي عبد الله عليه السلام
وما قاله في جواب رأس الجالوت مثل المسند الذي بعده وما قاله في جواب حبر من الاحبار بادنى تفاوت وقد شرحناها بما فيه
غنية عن شرح هذا الحديث الا ان بعض الفاظه مما لعله يحتاج الى البيان فنقول قوله عليه السلام انما يقال متى كان اي انما يطلق هذا اللفظ
الذي هو سؤال عن نسبة الشيء الى الزمان بهذه الكلمة الاستفهامية الموضوعة لطلب هذا السؤال اعني لفظة متى كان وقوله لمن لم
يكن فكان متى كان يعني استعمال على من لم يكن موجودا حينا من الدهر ثم كان في الوقت الذي كان فمتى الاولى استفهامية
والثانية خبرية لا استفهامية وقد اشرنا فيما سبق ان كل ما وجوده في الزمان فلا بد ان يكون وجوده بعد ما لم يكن
ومن هذا القبيل الحركة وما يشبهها والناس يغلطون ويخلطون كثيرا فيزعمون ان حركة واحدة يوجد في الماضي والمستقبل ولا
الفرق بين ما في الزمان معية لا يوجب التغير بوجه وبين ما فيه معية تدريجية ... وقوله هو كائن بلا
كينونة كائن ... هو تعالى موجود بلا وجود زائد عليه ووجود عينه وقوله كان بلا كيف خبر بعد خبر لقوله هو
مستقل او محذوف دل عليه ما قبله او حال ... لنفي الصفة الزائدة عنه تعالى فيلزم تنزيهه عن مقارنة الزمان بطريق اولى
وقوله بلى يا يهودي تاكيد وتسجيل لما قال بحيث لا يعتريه شك ولا شبهة وقوله عليه السلام ثم بلى يا يهودي اما متعلق بما بعده
وتاكيد وايضا لكونه على ... ايضا واما تكرير للاول مبالغة في التاكيد والتحقيق وقوله كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا
غاية ولا منتهى غاية لما علمت ان كل ما يتصف بمقارنة الزمان او يقال فيه متى كان فيلزم ان يكون وجوده بعد عدم وان
له قبل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم على طريقة عكس النقيض فقال على وجه الاستفهام الانكاري الدال على النفي بابلغ
وجه كيف يكون له قبل واردفه بالبرهان الدال عليه على القطع واليقين بانه قبل كل قبل او قبل طبيعة القبل لان كل طبيعة
انما هي مسبوقة بمجعولة فهو قبل جميع الاشياء حتى نفس القبلية ... لا قبلية عارض لذاته ولا غاية سابقة لقبليته الذاتية ولا غاية
لمنتهاها وقوله لا غاية اليها الضمير راجع الى الغاية ومعناه والله اعلم لا غاية ... هو غاية الغايات ...
وقوله انقطعت الغايات عنده وهو غاية كل غاية اي انتهت الغايات المترتبة التي بعضها غاية للبعض لما علمت ان كل ممكن
مجعول له غاية ولغايته ايضا غاية وهكذا يترتب الغايات وينتهي البعض الى البعض حتى ينتهي الى غاية لا غاية لها دفعا للدور والتسلسل
كما ان كل مجعول له مبدأ ولمبدأه مبدأ وهكذا يترتب المبادي صادرا بعضها عن بعض حتى انتهت الى مبدأ لا مبدأ له فهو
بعد البعد بلا بعد كما انه قبل القبل بلا قبل وهو غاية كل غاية كما هو مبدأ كل مبدأ فهو اول الاوائل بلا اولية وآخر الاواخر

ترتيب

بالقرية او ليتبين اخرية وآخرية نفس الهوية باختلاف جهة وتغير حال فهذا هو المشهود وعليه عندالله بابه ورزقه

ومخالفوه هم الجهلة والاراذل **الحديث السابع** وهوالسابع والثلثون والمائتان علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي

جعفر عليه السلام اكان الله ولا شئ قال نعم كان ولا شئ قلت فاين كان يكون قال وكان متكئا فاستوى جالسا وقال

يا زرارة وسالت عن المكان اذ لا مكان **الشرح** يقال احال اي اتى بالمحال وتكلم به قوله عليه السلام نعم كان ولا شئ اعلم

تبيين هذا المرام وتحقيق هذا الكلام وهو الموافق للحديث المستفيض المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله كان الله ولم

يكن معه شئ من العلوم الغامضة التي لم ار في مدة عمري وقد بلغ خمسا وستين على وجه الارض من كان عنده خبر منه ولم

اجده ايضا في كتاب من الكتب السابقين واللاحقين ان يحدث فيه ما يشفي العليل ويروي الغليل في هذه المسئلة ولقد افادني الله

من لدنه بفضله ورحمته وفتح باب كشفه على قلبي فاودعت هذه المسئلة العظيمة والدرة الفاخرة اليتيمة في بعض كتبي وربما

ضربنا عنهما كاشفا قناع الخفاء عن وجههما عامداً ذكر السمعية ولا يخفى على من التزم البراهين وتجنب من الاقناعة

بالشئ على وجه المجازفة والتخمين ان اثبات تاخر العالم كله عن الحق بالزمان مع اثبات الوحدانية له تعالى ونفي التعطيل

عنه وكونه لم يزل ولا يزال فياضا على الحق قادرا خالقا رازقا جوادا رحيما من غير تجدد صفة او سنوح ارادة او حدوث

معلول لم يكن من قبل امر في غاية الصعوبة وادراكه واقع في اعلى درجات القوة النظرية للنفس البشرية لكن الى رتبة الكرامة

شاء الله في الفصل العظيم بادلة الفاظ الحديث وتحقيقه من الشرح **الحديث الثامن** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن

الوليد هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم محمد بن الوليد الصيرفي شباب ضعيف ومنهم ابن الوليد بن عمارة ابو جعفر

قرشي كوفي ومنهم ما قال ابو عمرو الكشي حيث ان محمد بن الوليد الخزاز ومصدق بن صدقة ومحمد بن سالم بن صدقة ومحمد بن سالم

ابن عبد الحميد ومعوية بن حكيم هولاء كلهم فطحية وهم من اجلة العلماء والفقهاء والعدول وبعضهم ادرك الرضا عليه السلام وكلهم كوفيون

وقال النجاشي محمد بن الوليد البجلي ابو جعفر الكوفي ثقة عين نقي الحديث ذكره الجماعة بهذا روى عن يونس بن يعقوب وحماد بن

عثمان فكان في طبقتهما وعرفت كتبه محمد بن الحسن الصفار وسعد والذي الظهر له انه الذي ذكره الكشي ... عن ابن ابي نصر

عن ابي ابراهيم الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر من الاحبار الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين متى كان

ربك فقال ويلك انما يقال متى كان لما لم يكن فاما ما كان فلا يقال متى كان كان قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا

منتهى غاية لتنتهي غايته فقال له ابنبي انت فقال ويلك انما انا عبد من عبيد رسول الله صلى الله عليه وآله وروى انه محمد بن يحيى

عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب **الشرح** الحبل بالجرح ... قال بعيث امه تجيده ... بالحركة ومعنى الحديث

كما علمت **باب** النسبة اي باب نفي النسب عنه تعالى وبهذا المعنى يقال لسورة التوحيد سورة النسبة وهو الباب السابع من

كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** وهو الحادي والاربعون والمائتان احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار

عن صفوان بن يحيى عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وآله

فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلاثا لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الى آخرها **الشرح** كان من عادة العرب ان يحفظوا انساب

وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الانساب او ينقص فقالوا له صلى الله عليه وآله انسب لنا ربك وروي ان سبب

نزول السورة ان جماعة جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا صف لنا جنس معبودك اذهب او فضة فانزل هذه السورة فقالوا

... لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى ان الهكم لواحد وقيل انها نزلت

بسبب سوال النصارى روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك امن زبرجد ام ياقوت

او ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شئ لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس

كمثله شئ قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا ما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فقال

فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه وقيل انها نزلت بسبب سوال اليهود

روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق

الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبرئيل عليه السلام فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلا

عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب نبي الله اشد من غضبه الاول فاتاه جبرئيل بقوله تعالى وما قدروا الله

حق قدره والغرض ان جماعة كانت فطرتهم على هذه الدرجة من السخافة والوهن حتى تصوروا ان ربهم من جنس الجواهر

الجسمية المعدنية فطلب منهم ان لو سالوا عن نسب الله من كونه والدا او مولودا او ذا صاحبة ونظير **الحديث الثاني**

وهو الثاني والاربعون والمائتان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيى بن الحلبي عن ابي ايوب وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن

عيسى ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قل هو الله

احد فقال نسبة الله الى خلقه احدا صمدا ازليا صمديا لا ظل له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند

كل جاهل فردانيا لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا مجسوس لا تدركه الابصار علا فقرب ودنا فبعد وعصي فغفر واطيع

فشكر لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته حامل الاشياء بقدرته ديمومي ازلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لارادته

فصل وفصله جزاء وامره واقع لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفوا احد **الشرح** قوله نسبة الله الى خلقه لعل

معنى السورة بيان نسبة الله الى خلقه وهو كونه منزها عما سواه مسلوبا عنه شبه ما عداه من كونه احدا صمدا لم يلد ولم

يولد ولم يكن له كفوا احد فقوله احدا ما بعده يحتمل ان يكون حالا والعامل فيه معنى النسبة او خبر فعل ناقص محذوف تقديره كونه

احدا او كان احدا اما كونه تعالى احدا فلان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غير

جزءه فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره متأخر عنه فهو ممكن محتاج في وجوده الى ذلك الغير فلم يكن الواجب الوجود

فالاله الذي هو مبدأ جميع الممكنات يمتنع ان يكون ممكنا مركبا فهو في نفسه احد فاذا ثبت كونه واحدا فردا ولو لم يكن فردا لكان

كان له مجانس او مماثل يشاركه في الوجود والكان متميزا عنه بمميز ضمني فيلزم التركيب هذا خلف واذا ثبت كونه احدا فردا

وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز فجهة منه غير جهة منه شماله وكل ما كان كذلك فهو منقسم فلا جرم يستحيل ان يكون متحيزا في
جهة او متعلقا بذي جهة فلا يكون جسما ولا عرضا ولا صورة في جسم ولا قوة قائمة به او منفعلا لكونها مفتقرة في ... الا
اليه فهو يكون خالق للاجسام اما كونه صمدا فلانهم ذكروا للصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو
السيد المقصود اليه المصمود اليه في جميع الحوائج والدليل على صحة هذا التفسير ما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا
ما الصمد قال النبي صلى الله عليه واله هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول
الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة
وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة عن التاء وهو المصمت وقال بعض من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر لا يقبل الغبار
ولا يدخله شيء ولا يخرج منه واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هو هذا المعنى لانه بهذا التفسير صفة للاجسام وتعالى
عن ذلك فيجب ان يحمل على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم التاثر والانفعال عن الغير وذلك اشارة
الى كونه واجب الوجود وممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته اقول لما كان كل ممكن فوجوده امر زايد على اصل ذاته
ومقتضى ذاته وباطنه العدم واللاشيء فهو يشبه الاجوف كالحقة الخالية عن شيء والكرة المفرغة لان باطنه الذي هو ذاته
لا شيء محض والوجود الذي يحيط به ويحدده هو غيره واما الذي ذاته الوجود والوجوب من غير شائبة عدم وفرجة خلل فيستحق
ان يسمى صمدا واعلم ان فايدة ذكر الصمد بهذا التفسير بعد ذكر الاحد ان الاحدية والبساطة لا توجب وجوب الوجود وكذا العكس فلهذا
ذكر بعده وقوله ازليا اي فاعلا لا ازلي قابل له ولا متعلق به وقوله صمديا ... ولفظ الصمد متضمن لمعنى الحاجة
الاشياء منه ... عن ذلك ... وهو ما يستمسك به كالسقف والسحب ... حكاية ... حافظ للشيء
وممسكه عن الزوال والفساد وقوله وهو ممسك الاشياء باظلتها ... مع السببية فعلى الاول يكون المعنى انه سبحانه
يحفظ الاشياء مع ما يستحفظ بها من الاظلة والاسباب اي يحفظ الاسباب والمسببات جميعا وعلى الثاني يحفظ الاشياء بواسطة
الاظلة والاسباب وقوله عارف بالمجهول اي بما هو مجهول للخلق من المغيبات والمعدومات التي لم تكن او لم توجد بعد وقوله
معروف عند كل جاهل يعني ان النفوس مجبولة على معرفته بوجه والتصديق بوجوده وذلك لاحاطة نوره وسعة رحمته وفيض جوده
فلولا جوده ... وحب الشفقة ... الهوى لا تعرف كل نفس موجدها والدعاة في قوله ولئن سألتهم من خلق السموات
الاية وقوله فردانيا ذكره متبدا ... لا خلقه فيه ولا هو في خلقه اي لما كان احدي الذات فردانية الهوية والمهية
فليس فيه شيء من خلقه كما يقوله الحلولية والاتحادية والقائلون بالتركيب ولا في خلقه شيء منه كما تقوله النصارى والقائلون بالتجزي قوله غير محسوس
اي بشيء من الحواس الظاهرة كما يقوله الصفاتية والقائلون بكونه جسما او جسمانيا ولا محسوس اي بشيء من المشاعر الباطنة الا الخيال والصورة
في الذهن ... ولا جهة ... وهو محال كما مر قوله علا فقرب كلمة ... الترتيب والسببية فمعنى الكلام انه تعالى لاجل غاية علوه
قرب من الاشياء وذلك حق لان علوه ليس بالمكان بل بكمال رتبة الوجود وشدة نوره والنور كلما كان اشد واقوى كان اقرب

الصفاتية ... في انه تعالى لاجل غاية علوه يكون قريبا

واو ... غيره لكنه بنور الشمس وهي في السماء الا انه ... السراج او المشعل ... في وجه الارض فلا تطلبها اقرب منك
حتى تعلم ان اعلى الموجودات شرفا ونورا ... يكون اقربها منك واما قوله وفي قربه بعد ... لان غاية دنوه ...
حالة واحدة ... لاحتجابه عن البصائر والاحتجاب والبعد متلازمان والمحجوب عن الشيء يكون بعيدا عنه
لا محالة كما ان البعيد عن الشيء اذا امعن في البعد يصير محجوبا عنه اما بسببية الاول فلان غاية دنو النور ... اشراقه
توجب انقهار القوة المدركة وكلالها كما يعرض ... من اشراق الشمس فلا يدركه فيحتجب عنها ...
حال البصائر في احتجابه عنها واما بسببية الثاني فلان الاشياء قد تعرف باضدادها ومعلوم انه تعالى لا ضد له فلا جرم
من هذه الطريق ايضا فحصل ذلك كونه محتجبا عن خلقه وقوله ... المجهول ... من اسماء الله ...
والشكور ... بالمعصية والاخر ...
... من الطاقة ... عليه السلام ... ولا تعقله ...
اي لا يجهد من ... المكان الذي ... ولا تعقله اي لا يجده ... العقل ...
يستقره الغرض ... المكانية والجسمانية ... واثبات ... الكون ... الارض ...
ولا جبل ... ولا تقله ارض كما هو المتعارف لان ذلك لا ينفي مطلق الكون ... في الارض والسموات
... والملك وقوله ... الاشياء بقدرته لما كان المطلوب في هذا الحديث اثبات فردانيته تعالى وتنزيهه
وبراءته عن الجسمية ... الاشياء بوجه من الوجوه ... ذلك ... واكد ... في الكتاب
والسنة ... الاشياء اليه تعالى ... المباشرة ... هذا ... الاشياء ...
... بقدرة وقوة وليس من شرط ... جسم ... ان يكون مباشرا ... نسبة وضعية فان ...
التي تحمل ... ويحرك ... الماء ... قوله ...
عن ... لا يعيى ... ولا يعجب ... ذكر صفات التنزيه
ونعوت التقديس ... فانه ... ذلك لا يقتضي ...
... الاعلام ... تعالى ... درجات التقرد والتجرد عن ... فلا يعزب عنه ذرة
من بر ولا قطرة من بحر ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وشيء من هذه النقائص كالنسيان والسهو والغلط
واللعب ... الادراك ضعيف القدرة والقوة قبل الاحاطة بالامور ... وقوله ولا لارادته فصل
اي لا قاطع لارادته ولا ... ولا فاصل ... اي ... الذي ... هو جزاؤه
... الصغير ... المصدرية ... بعض النسخ ... الاحوال ... وقوله
ذكر ... من اجزاء الجزء قوله ... امره واقع ... الذي ... قوله انما امره اذا اراد

شيئاً ان يقول لكن يكون قوله لم يلد الآخره اعلم انه لما ثبت وتحقق انه تعالى سيد جميع الموجودات الممكنة وان الكل
محتاج اليه وانه المعطي لوجود جميعها فيمتنع ان يتولد عنه شيء وقد سبق لبعض الاوهام من ان هويته المقتضية
لان يفيض عنه الكثرة فيصدر بعض من وجوده وجود مثله حتى يكون والدا له لكن البراهين قاطعة دافعة لهذا الوهم
فان ما لا ماهية له لا مماثل ولا مجانس له وايضاً كل ما له مثل فذاته مركب من جزئين احدهما جهة الاتحاد والمجانسة
والثاني جهة الامتياز والاثنينية وكل ما لم يلد مثلا او مجانسا فلا يولد ايضاً لتضاعف لا فرق ولان التولد
والتوالد انما يتحققان فيما لا يحفظ نوعه ولا تبقى ذاته الا بتعاقب الاشخاص فكل مولود ووالد لا بد لتشخص الماهية
المشتركة بين الافراد من توسط المادة الجسمانية وعلائقها والاصل انه تعالى بريء عن الاجسام والمواد ولانه
نفس حقيقة ولم يكن له ماهية سوى الهوية المحضة الوجودية المشار اليه بقوله تعالى قل هو الله لا مثل له اصلا فضلا عن ان
يكون والدا له او مولودا عنه قوله ولم يكن له كفوا احد لما نفى عنه تعالى المشاركة في الماهية او في بعضها فايدة في
هذه الآية نفي المكافئ في الوجود المساوي في قوة الوجود وتأكده وذلك لان ذلك المكافئ اما ان يكون مساويا
له في وجوب الوجود وكماله فان صرف حقيقة الوجود الذي لا اتم منه لا يقبل التعدد اذ لا تعدد ولا ميز في صرف
الشيء وحقيقته **الحديث الثالث** وهو الثالث والاربعون والمائتان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد
عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد وزمانه غير متصل بزمان السجاد عليه السلام فيكون الحديث مرفوعا قال سئل علي
بن الحسين صلوات الله عليه عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى
قل هو الله احد والآيات من سورة الحديد الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك **الشرح** اما سورة
التوحيد فلا يخفى لمن تدبر وتعمق فيها اشتمالها على غوامض علوم التوحيد ولطائف اسرار التقديس فقد علم بذلك
اسرار الحقيقة مع ان المذكور يسير من كثير مما علمناه والذي علمناه نزر حقير في جنب ما ستر فيها من علوم الاحدية
واسرار الصمدية واعلم ان كثرة الاسامي والالقاب تدل على مزيد الفضيلة والشرف كما لا يخفى واحدها سورة التفريد
والثانية سورة التجريد والثالثة سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى الصفات السلبية
التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان غاية التنزيه والتفريد والتوحيد يستلزم غاية الدنو
والقرب المستلزم للمحبة والاخلاص في الدين وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك من التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار
في الآخرة وسادسها سورة الولاية لان من قرأها عارفا باسرارها صار من اولياء الله وسابعها سورة النسبة لما
روي انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك وروي جابر رضي الله عنه ان رجلا صلى فقرأ قل هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وآله
ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال لان الجمال غير منفك عن الجلال [illegible]
ولما روي انه قال صلى الله عليه وآله ان الله جميل يحب الجمال فسألوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد وعاشرها سورة المقشقشة [illegible]

لغة

[illegible]

في اسامي سورة التوحيد وفضائلها ونكاتها

[illegible] سورة المعرفة

قوله

تقشقش يقال تقشقش المريض برأ فمن عرفها برأ من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض الحادي عشر
المعوذة روي ان النبي صلى الله عليه وآله دخل على عثمان بن مظعون يعوذه بها وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير
منها والثاني عشر سورة الصمد والثالث عشر سورة الاساس لما روي قال اسست السموات السبع والارضون السبع على قل
هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض
وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة العالم ونظامه والرابع عشر سورة المانعة لما روي انها تمنع فتنات
القبر ونفحات النيران والخامس عشر سورة المحضرة لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت والسادس عشر سورة المنفرة
لان الشيطان ينفر عند قراءتها والسابع عشر البراءة لانها براءة من الشرك لما روي انه صلى الله عليه وآله رأى رجلا يقرأها
فقال اما هذا فقد برئ من الشرك والثامن عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد والتاسع عشر سورة النور
لان الله نور السموات والارض والسورة في بيان معرفته ومعرفة النور ونور المعرفة ولما روي انه صلى الله عليه وآله قال لكل شيء
نور ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة
للانسان العشرون سورة الامان قال صلى الله عليه وآله اذا قال العبد لا اله الا الله دخل في حصني ومن دخل في حصني امن من عذابي هذه عشرون
اسما من اسامي هذه السورة ولها فضائل كثيرة ومعان ونكات غير محصورة واما ما روي في فضل قراءتها وثواب
الصلوات المشتملة عليها فلا يعد ولا يحصى فمن فضائلها انها ثلث القرآن وذكروا لذلك وجوها اجودها ان
المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة
على معرفة الذات فكانت معادلة لثلث القرآن ومن فضائلها ايضا ان الدلائل والبراهين قائمة على ان اعظم الدرجات
وابهى السعادات ان يكون مستغرقا بجلال الله وكبريائه وهو انما يحصل بعرفان هذه السورة فكانت هذه السورة
افضل السور واعظمها فان قيل صفات الله تعالى مذكورة في سائر السور فما لهذه السورة خصوصية وهي انها مع
وجازتها مشتملة على عظايم اسرار التوحيد فيبقى محفوظا في القلب معقولا للعقل فيكون ذكر جلال الله حاضرا بهذا
السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور واما اللطائف والنكات فمنها ما سبق ومنها وجوه اخرى كثيرة لو ذكرناها
الا تفسير هذه السورة مستقلا لخرجنا عما نحن بصدده من شرح الاحاديث ولكن نذكر انموذجا منها على الكثير ممن
هو اهله فنقول قوله هو الله احد ثلاثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السالكين اليه تعالى المقام
الاول للمقربين وهم اعلى السائرين الى الله فهؤلاء راوا ان موجودية الماهيات بالوجود وان اصل حقيقة الوجود
بذاته موجود وحقيقة واجب الوجود متعين الذات لا بتعين زايد فعلموا ان كل ذي ماهية معلول محتاج وانه تعالى محض
حقيقة الوجود والوجوب والتعين فلهذا لا اسم له الا هو فعلموا انه الحق تعالى لان غيره غير موجود بذاته وما هو غير موجود
بذاته فلا اشارة اليه بالذات والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق موجودا

افادة

ومن دخل في حصني

في مقامات السالكين

والحق انه موجود ولحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميز
يميز الحق عن الخلق فهو لا احتاج الى ان يقرن لفظة الله بلفظة هو فقيل الله لان الله هو الموجود الذي
يفتقر اليه ما عداه وهو مستغن عن كل ما عداه فيكون احدي الذات لا محالة اذ لو كان مركبا كان ممكنا محتاجا الى جزئه
فلفظ الجلالة دال على الاحدية من غير حاجة الى اقران لفظة احد به فالمقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو ادون
المقامات واخسها وهم الذين يجوزون كثرة في واجب الوجود وانه كما في اصل الوجود فقرن بلفظة الله لفظة احد
ردا عليهم وابطالا لمقالتهم فقيل قل هو الله احد فهنا بحث آخر ادق واشرف وهو انا نقول كل ما ماهيته غير انيته فلا يكون
هو هو لذاته فكان ان كلما يتوقف هويته على غيره فلم يكن هو مطلقا ومبدأ الموجودات كلها هو الذي هو هو لذاته وكل ما لا يكون
حقيقته عين هويته وحقيقته ليس نقيضه فلا اسم ولا حد له ولا يمكن شرحه الا بلوازمه التي يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية
والاكمل في التعريف ما يجمع ذينك النوعين جميعا وهو كون تلك الهوية الالهية تقتضي ان يجب اليه غيره ولا
يجب هو لا غيره والمعنى الاول اضافة والثاني سلبي فلا جرم ذكر الله عقيب قوله هو فما يكون كالشرح كالكاشف عما دل
عليه لفظ هو والحكم ان الذي لا سبب له وان لم يمكن تعريفه بالحد الا ان البسيط الذي لا سبب له يعرف بالاشياء
كلها على سبيل الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا فمن البين ان ما هو اقرب المجهولات اليه من اللازم الاقرب المنبعث
عن حاق الملزوم اذا وقع التعريف به كان اشد تعريفا من غيره واقرب اللوازم له تعالى كونه واجب الوجود وغنيا عما سواه
وكونه مبدأ للكل ومفتقرا اليه الجميع ومجموع هذين الامرين هو معنى الالهية فلا جل ذلك وقع قوله الله عقيب هو شرحا
تعريفا له ولما ثبت مطلوب الهلية البسيطة بقوله هو الدال على انه الهوية المطلق الذي لا يتوقف هويته على غيره ولاجل ذلك
هو البرهان على وجود ذاته وثبت مطلوب ما الشارحة بقوله الله فحصلت بمجموع الكلمتين معرفة الانية والمهية اريد ان
يذكر عقيبهما ما هو كالصفات الجلالية والجمالية فقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة والوحدة التامة لا تنقسم ولا يتكثر بوجه
من الوجوه اصلا لا بحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل ولا بحسب العين كالالتئام من المادة والصورة ولا
في الحس ولا في الوهم كالانقسام بالابعاض والاجزاء ومتى كان الاكمل في الوحدة والاكثرة فيه اصلا فكان الله تعالى غاية في الوحدة
فقوله تعالى احد دل على انه واحد من جميع الوجوه وانما قلنا انه واحد كذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يكن الها لان كل ما هو
مركب فهو مفتقر الى اجزائه واجزاؤه غيره فيكون مفتقرا الى غيره فلم يكن واجب الوجود ولا مبدأ الكل ثم ان هذه الصفة هي الاحدية
التي مدارها ان الحق منزه عن شوب الكثرة كما تجب النزاهة عن الجنس والفصل والمادة والصورة وعن الجسمية والمقدارية والابعاض
والاعضاء والالوان وسائر الكيفيات الحسية والانفعالية وكلما يوجب قوة او استعدادا او امكانا كذلك يقتضي تحقق
كمالية من العلم التام والقدرة الكاملة والحياة السرمدية والارادة التامة والخير المحض والجود المطلق فان من يمعن النظر والتأمل
تأملا كاملا فانه يظهر له ان الاحدية التامة منبع الصفات الكمالية كلها ولولا مخافة الاطناب لبينت استلزامها الاحدية واتقدمها

يقرن له

اللازمين له

لكن

لكن الطيب يدرك حسبما ادعيناه وقوله تعالى الله الصمد فان للصمد تفسيرين احدهما ما لا جوف له والثاني السيد
فمعناه على الاول سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية كان له جوف وباطن وكان من جهة اعتبار ماهيته
قابلا للعدم وكل ما لا جهة ولا اعتبار له الا الوجود المحض فهو غير قابل للعدم فواجب الوجود من كل جهة هو الصمد الحق
وعلى التفسير الثاني يكون معنى اضافيا وهو كونه سيد الكل اي مبدأ الجميع فيكون من الصفات الاضافية وههنا وجه آخر
وهو ان الصمد في اللغة هو المصمت الذي لا جوف له واذا استحال هذا في حقه تعالى وجب حمله على الفرد المطلق الحقيقي الوحيد
المنزه عن المثل والنظير ابتداء او بعد نقله الى معنى الاحدية المستلزمة للواحدية كما مر فيكون الصمد اشارة الى نفي الجزء
كما ان الاحد اشارة الى نفي الانقسام فانظر كيف عرفنا الاحدية والانية ثم عرفنا انه تعالى خالق لهذا العالم ثم عرفنا ان الامور
التي لاجلها افتقر هذا العالم الى الخالق كالتركيب والامكان والمهية والعدم والاشتراك والاحتياج لا بد وان يكون منفيا
عنه تعالى لئلا يلزم الدور والتسلسل ثم لما كان من عادة المحققين ان يذكروا اولا ما هو الاصل والقاعدة ثم يخرجون
عليه المسائل فذكر اولا كونه موجودا الها ثم توصل به الى كونه صمدا ثم رتب عليها احكاما فقال اولا انه لم يلد لاستيجاب
التوليد التركيب لانه عبارة عن انفصال بعض من البعض ثم تربيته فيصير مساويا له في الذات والحقيقة ومن البين
ان نقصان البعض يستلزم تركيب الكل وثانيها قوله ولم يولد لاستلزامه الحدوث والنقصان والافتقار الى العلل من جهات
شتى كالاعداد والاحداث والابقاء والتربية والتكميل وثالثها قوله ولم يكن له كفوا احد وبيانه انا لو فرضنا شيئا يكافيه في
رتبة الوجود فذلك المكافي لو كان ممكن الوجود كان محتاجا اليه متأخرا عنه في الوجود فكيف يكون مكافيا له وان كان واجب
وقد علمت الحقه ودفعه في الاحدية اذ يستلزم التركيب فهذا النوع من دقائق اسرار التوحيد التي تحويها هذه السورة وانما
الآيات من سورة الحديد فهي الغاية المشتملة على المعرفة الاتم والباب الاصلي من علم التوحيد واعلم ان تلك السورة بجميعها
في غاية الجلالة والشرف فانها تعدل حزبا من القرآن اي ربع جزء منه وفيها لباب ما في القرآن كله من ابواب العلم واليقين
ومناهج الوصول الى جوار رب العالمين والارتقاء من حضيض النقص والخسران الى اوج الكمال والعرفان والانتقال من منازل
السافلين الى اوج عوالم العليين فان خلاصة دعوة العباد ونقاوة سياقهم الى جوار القدس ومنزل الرشاد منحصرة في اقسام
ستة ثلثة منها كالدعائم والاصول المهمة وثلثة توابع تعريف الحق المسوق اليه المقصود له وبيان الصراط المستقيم الذي يجب سلوكه للوصول
اليه وبيان الحال عند الوصول فالاول معرفة المبدأ وعلم التوحيد والآخر معرفة المعاد وعلم حشر الخلق والاوسط معرفة الطريق
وعلم السلوك والرياضة واما الثلاثة الاخيرة فهي كالمعينة المتممة وكالوصل والروادف فاولها تعريف السالكين الآلاء والتعريض
المحبين لدعوة الحق واللطائف ترغيبا لرب لهم لطفا جزاهم وطهارة احيانهم عن الخبث والدنس ونقاوة سرائرهم عن الطمع
والرين وثانيها تعريف الناكبين عن الطريق الضالين المضلين وكيفية تنكيلهم وحلول غضب الله عليهم وسوء طباعهم وكثافة جواهرهم
وتراكم الطبع والرين على قلوبهم جزاء لاعمالهم السيئة والمقصود اما التشويق والترغيب كما في احوال المحبين والاعقاب والترهيب

اشارة

فائدة له

تكملة

محكا في احوال السعداء المكرمين وثانيهما في فضاح حال الجاحدين وكشف عن قبحهم وتنبيه غوائلهم وتجهيلهم في تحريهم طريق
الهلاك والخسران والمجادلة والمحاجة على طريق الحق والمقصود وفيه اما جنبة الباطل فالافصاح للتحذير والتنفير واما جنبة الحق
فالايضاح للتثبيت والتقرير وثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله تعالى وكيفية اخذ الزاد والاستعداد والمقصود منه
بيان معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا الذي اشتغلت عليه علوم الفتاوى والاحكام والقضايا يجب ان يكون مثل
معاملة المسافر مع اعيان مرحلة من مراحل سفره البعيد الذي يطلب به تجارة لن تبور فهذه هي المقاصد الستة المشتملة
عليها سورة القرآن وآياته وهذه السورة هي سورة الحديد مع كونها من المفصلات مشتملة على كلها كل منها على
ابلغ وجه واشرفه واوثقه واحكمه ولولا مخافة الاطناب لاوردت دقائق العلوم الالهية وحقائق المعارف العقلية
المتعلقة بآيات هذه السورة سيما الآيات الستة الواقعة في مفتتحها المتعلقة بالتوحيد ومن اراد الاطلاع على شطر
من عجائب لطائفها وغرائب اسرارها فيطالع تفسيرنا لهذه السورة ثم من النوادر الغريبة ان هذا العبد المسكين كان
في سالف من الزمان متاملا متدبرا في معاني حين تلاوة القرآن في معاني آياته ورموزها واشاراتها وكان المنقدح
على قلبي من آيات هذه السورة واشاراتها اكثر من غيرها فحداني ذلك مع ما سبق من الخواطر الغيبية والدواعي
العلية والاعلامات السرية الى ان اشرع في تفسير القرآن المجيد والتنزيل المجيد فشرعت فكان اول ما اخذت في تفسيره
من السور القرآنية هذه السورة لفرط شغفي وقوة شوقي باظهار ما الهمني به ربي من عنده وابراز ما علمني الله من لدنه
من لطائف الاسرار وشرائف الاخبار وعجائب العلوم الالهية وغرائب النكت القرآنية والرموز الفرقانية والاشارات
الربانية ثم بعد الفراغ عن اتمام تفسيرها مع تفسير عدة اخرى من السور والآيات كآية الكرسي وآية النور اتفقت عقيب
سنتين او اكثر مصادفتي لهذا الحديث والنظر فيه بعين الاعتبار فاهتز خاطري غاية الاهتزاز وانبسط نشاطي اتم
الانبساط في النشاط لما رأيت من علامة الاهتداء بما هو سبيل الهدى والسلوك في المحجة البيضاء من طريق التوحيد
فشكرت الله على ما انعم وحمدته على الفضل والكرم ثم اعلم ان كل واحدة من هذه الآيات الستة المشار اليها في هذا الحديث
متضمنة لباب عظيم من علم التوحيد والالهية الحقة على ما سلكته من الحكام الصديقية والربوبية لو امهل الزمان وساعد
الدهر الخوان لعارف رباني وحكيم الهي اخذ علمه من مشكاة النبوة المحمدية على الصادع بها وآله افضل الصلوة والتحية وقبس
حكمته عن احاديث اصحاب العصمة والطهارة صلوات الله عليهم الزكية لكان من حقه وحقها ان يكتب في تفسير كل منها
وشرحه مجلدا بل مجلدات كثيرة ولكن سنذكر في كل آية منها ما هو كالشاهد لما ادعيناه وكالانموذج لما شاء دليل
اما الآية الاولى ففي الاخبار عن تسبيح كل ما في السموات وما في الارض من الموجودات حتى الجماد والنبات والاحجار والمدر
والارض الموات وجثث الاموات لله تعالى ومعرفة هذا التسبيح الفطري والعرفان الكشفي الوجودي من غوامض العلوم
ودقائق الاسرار التي عجزت عن ادراكها اذهان جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلا عن غيرهم وليس عندهم في هذا الباب الا مجرد

في تسبيح الآية الاولى من سورة الحديد

التقليد

التقليد ايمانا بالغيب وحمل التسبيح على ما فيهما من الادلة الدالة على وحدانية الله وتنزيهه عن صفات النقص من التجسم والتغير
والتكثر وقال بعضهم ان كلمة ما ههنا بمعنى من وحمل معناه كل ذي حياة في شأن التسبيح هذا تمام كلام الاعلام في هذا المقام ولا يخفى
عدم طائل كل من الوجهين الاخيرين بل كل ما قيل من التاويل والتخصيص لكثير من الآيات القرآنية والاخبار النبوية الدالة
على تسبيح المسمى بالجماد والنبات من الشجرة والحجر والصخرة والمدر فضلا عن المسمى بالحيوان والطير والبشر منها قوله تعالى الم تر ان الله
يسبح له من في السموات والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه ومنها قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ومنها قوله الم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين
والشمائل سجدا لله وهم داخرون وكذا نظائرها من الآيات الدالة على وقوع التسبيح من جميع الموجودات حقيقة وحكاية تسبيح
الحصى في كف النبي صلى الله عليه وآله وسماعه واسماعها امر مشهور وفي السنة الرواة مذكور وما روي في الكافي عن ابن مسعود انه قال
كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا مدر الا ويقول السلام عليك يا رسول الله
وامثاله كثيرة في الروايات والاخبار تدل على ان هذا التسبيح والسجود والتسليم واقع على وجه التحقيق حتى ان كثيرا من المنتسبين الى
الكشف والعرفان زعموا ان النبات بل الجماد فضلا عن الحيوان ذو نفس ناطقة كالانسان وذلك امر باطل بالبراهين
الناهضة على خلافه من لزوم التعطيل والمنع عما فطر الله طبيعة الشيء عليه ودوام القسر مع افراد النوع والابقاء
القوة والامكان للشيء من غير ان يخرج الى الفعلية والوجدان الاخير ذلك من المفاسد الشنيعة المضادة للعرفان الحكمي
بل هذا التسبيح فطري وسجود ذاتي وعبادة فطرية نشأت من تجلي الحق وانبساط نور وجوده على كافة الخلائق على تفاوت
درجاتها وتفاضل مقاماتها في نيل الوجود ودرك الشهود ومع هذا التفاوت والتفاضل في القرب والبعد والشرف
والخسة فاجزاء العالم كله كاجزاء شخص واحد تنال من روح الحيوة وروح المعرفة واللطف واحدة فناطقة الكل الذي
انطق كل شيء فاحيته وعرفته وسجدت لسجود الكل وحمدت لحمده تسبيحات هي اجزاء تسبيح الكل كل قد علم صلاته وتسبيحه
والذي يمنع من هذه العبادة الفطرية الا تحكم الوهمية والتصرفات النفسانية لاكثر الناس الموجبة للخروج عن الفطرة الاصلية
والمستحق بها العذاب كما في قوله تعالى وكثير حق عليه العذاب والمحقق هذا التسبيح الفطري واثبات هذه العبادة الذاتية كما حقق
به الكاملون في الكشف والعرفان الراسخون في العلم والايقان سماع لفظه واسماعه كما هو المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فذلك من باب المعجزة الواقعة لقوة النفس القدسية على انشاء الاصوات والاشكال على موازنة المعاني والاحوال واما الآية
الثانية ففي الاشارة الى عموم قدرة الله وشمول ملكه وتوحيده في الايجاد وفي التاثير والخلق والتدبير والاشارة الى ما هو الحق
عند اهل الكشف والبصيرة ان وجود المجعولات باسرها في انفسها ليس الا وجودا لجاعلها وفاطرها لان حيثيتها في الحق المجعول
من حيث هو فعل متقوم لا قوام له في نفسه الا بالفاعل وما هو من الآثار مستقلة دون القصد فهي بالحقيقة ليست آثارا
لها بل لها نوع آخر من التعلق وتحقيق هذا التوحيد في الخلق والايجاد امر غامض دقيق وسر غائر عميق واما الآية الثالثة ففيها اشارة

القسر

فافراد

والمام

الاوحد به آخر اعلى واشرف واخص وادق واليق بالتحقيق العرفاني وهو كونه تعالى جامعا بوحدانيته وفردانيته بين
فاعلية الموجودات كلها وغايتها حتى يكون اول الاوائل كلها وآخر الاواخر كلها كما مرت الاشارة اليه في بعض
ما سبق من الاحاديث فهو تعالى اول كل شيء بمعنى ان وجوده حصل منه وبمعنى ان الغرض في حصول ذلك الشيء منه تعالى
بالمقصود الذي بين ذاته وكونه تماما في الوجود والافاضة بلا عوض او غرض زايد وهو ايضا آخر كل شيء بمعنى انه الغاية
القصوى التي يطلبها الاشياء والخير الاعظم الذي تشتاق اليه الكل بالقصد والطبع والارادة والعرفاء المتألهون الحكماء
يسريان نور المحبة له والشوق اليه سبحانه في جميع المخلوقات على تفاوت طبقاتهم من الكائنات السفلية كالمبدعات العلوية
على اعتراف شوق من هذا البحر العظيم واعتراف شاهد مقر بوحدانيته الحق القديم فهو الاول الذي منه ابتدأ امر العالم
حتى انتهى الى ارض الاجسام والاشباح وهو الآخر الذي اليه تشتاق وجود الاشياء حتى ارتقى الاسماء العقول والارواح
وهو آخر ايضا بالاضافة الى سير السالكين فانهم لا يزالون مترقين من رتبة الى رتبة حتى يقع الرجوع الى تلك الحضرة بفنائهم
وانه كان حيال هو بانتهم فهو اول من حيث الوجود وآخر من حيث الوصول والشهود والى ذلك الاسم حيث انبا عن غاية وجود
العالم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وقوله في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لكي اعرف فدل على ان الغاية القصوى لوجود العالم معرفته فكانه الفاعل الاعلى لوجوده وكونه غاية في ذاته بنى العالم ونظم
النظام فالشيء آخر وكانه هو الاول وهو الآخر بهذه المعاني التي ذكرناها فهو الظاهر والباطن اما كونه ظاهرا فلان حقيقته حقيقة الوجود
والوجود ليس الا النور والظهور كما ان مرجع الظلمة والخفاء الى العدم فلا نور من يحيط حقيقة الوجود كما لا ظلم من كتم العدم قال تعالى
الله نور السموات والارض الآية واما كونه باطنا او مختفيا فلفرط نوريته وشدة ظهوره وغاية وضوحه وجلائه وضعف قوة
العقول والحواس البصائر والابصار عن احتمال نوره وعجزها عن قبول تجليه فذاته بذاته متجل دائما والقصور من جانب القوابل
عن قبول تجليه والحجب منهم فالحقيقة لا حجاب الا القصور والضعف في المتجلى لهم فليس تجليه الا حقيقة ذاته ولا معنى لاحتجابه الا عن بعض
ذاته دون صفاته ليست الا ذاته كما شهدت به الاحاديث ان له طبقات سبعين الف حجابا من نور او لا ترى ان نور الشمس
وهو من الانوار الحسية كيف يحتجب لفرط ظهوره عن الحس البصري حتى لا يمكن ان يبصر الا من وراء الحجاب كالزجاج او الماء
او الرقيق من السحاب كما قيل كالشمس يمنعك اجتلاؤك وجهها فاذا اكتسب برقيق غيم امكنا فسبحان من ليس لوجهه نقاب الا
النور وله الذات حجاب لا الظهور فاختفى عن بصائر الخلق نوره واحتجب عن عقولهم لفرط ظهوره وهو بكل شيء عليم لانه بكل شيء
محيط لان ذاته اظهر الاشياء وبيده ملكوت الارض والسماء مفتاح حقايق الايمان الآية الرابعة قوله هو الذي خلق السموات

في شرح الآية الرابعة

والارض في ستة ايام اعلم ان من عجائب انوار التنزيل واسرار التأويل معرفة هذه الآية الواقعة في عدة مواضع من القرآن
وقد تحيرت عقول الناظرين وافهام المفسرين في وجدان السبب الداعي على كون العالم مخلوقا في ستة ايام دون جزء من
الاعداد وايضا اليوم والساعة والشهر من ابعاض الزمان المتأخرة وجودا عن الحركات المتأخرة وجودا عن جسم كجسم الفلك فقال

فيما يأتي من وجوه وجهه ودليله هذا كلمات قوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبالجملة
قد اشكل الامر في معنى الآية على جمهور اهل النظر وتشبث الاكثرون كالفخر الرازي والزمخشري وغيرهما بما هو عادتهم من التوسل
بالفاعل المختار ونفي المرجح والداعي ونحن قد اوردنا في تفسيرنا لهذه السورة تحقيق هذه الآية بما يشفي عليل المسترشدين
ويروي غليل العطاش الطالبين وخلاصة المذكور هناك انا قد مهدنا اولا مقدمة هي ان ما شاء الله تعالى بحكمته الكاملة
وقدرته الشاملة لا يخلو من قسمين اما طبيعية جسمانية او امور الهية روحانية اما الامور الطبيعية فقد ثبت كيفيتها
لا تكون الا على سبيل التجدد والتدريج لان المعنى بالطبيعي هو ما يصدر عن الطبيعة وقد ثبت ان الآيات في تقديره وهي مبدأ
طبيعية ليس حقيقتها ومنشأ الا من الحركة وسائر الاستحالات ومقابلاتها مما يكون جوهرها جوهر الحدوث والتجدد والتقضي
والتصرم وما اشتهر ان الحركة لا تكون في مقولة الجوهر مجرد دعوى لا يقوم عليه دليل فضلا عن برهان والمتبع في هذه الاصول
هو البرهان ونحن اوردنا عدة من البراهين في رسالة الحدوث على اثبات الاستحالة والحركة في الجواهر الطبيعية ويؤيده الآيات القرآنية
كقوله بل هم في لبس من خلق جديد وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وغيرهما فالطبيعة التي هي الصورة النوعية
واصل الجواهر الجسمانية فاذا تجددت تجددت الهيولى والاعراض لاتحادها به والنفس ايضا مادامت متعلقة بالبدن الطبيعي حكمها حكم الطبيعة
في التجدد والحركات الطبيعية اعني الماهيات لا وجود لها الا بعين الاشخاص فاذن ثبت وتحقق ان وجود العالم الجسماني فلكيا
كان او عنصريا تدريجي الوجود واما الامور الربانية والاشعة الالهية فهي من مراتب علم الله وكلماته التامات وكلمة الله
وامره وقضاؤه مصون عن التجدد والحدوث فاذا تقرر ما مهدناه فنقول ان المكشوف عند ذوي البصائر ان الحق سبحانه
خلق هذا العالم اعني السموات والارض وما بينهما في ستة ايام من ايام الربوبية التي كل يوم منها الف سنة مما تعدون من
اصغر الايام الذي هو مقدار دورة من الفلك الاقصى وهي من زمن آدم الى زمان محمد صلى الله عليه وآله ستة آلاف سنة كما ذكرناه
واحتجابه بحجب الاسماء ومظاهرها وقد ورد ان مدة عمر الدنيا وعمر كل شيء هذا العالم الطبيعي هي مدة الحدوث دون البقاء
اذ لا بقاء لشيء منها ونبين كما نقل عن بعض المكاشفين في باب العرش ثم استوى على عرش الذات وهو الروح الاعظم مظهر اسم
الرحمن في اليوم السابع وهو يوم الجمعة ويوم حشر الخلائق وقيامهم من الاجداث وذلك يوم مجموع له الناس وقد اشتهر من الناس
في جميع الاعصار ان مدة الدنيا سبعة آلاف سنة على عدد الكواكب السبعة وسلطنة كل كوكب الف سنة ويوم السابع
هو يوم الجمعة وزمان الاستواء على العرش لظهور احكام الاسماء الكامنة في تلك الايام وهذا الظهور يبتدئ في السابع من بعثة
محمد صلى الله عليه وآله كما قال بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى ويزداد الى زمان ظهور القائم المهدي عليه السلام
وينقضي الخفاء بالكلية بالظهور التام لقيام الساعة في وقع الصيحة الكبرى وعند ذلك يظهر في الخلق والطبيعة وبعث الروح
القبور والحشر والنشر وتحصيل ما في الصدور ويوم الجمع لا ريب فيه ويوم العرض والحساب والميزان وتمييز الخبيث من الطيب وتفرق
اهل الجنة واهل النار فريق في الجنة وفريق في السعير ويرى عرش الله بارزا وقيام هذه الامور في الآخرة وان كان العارفون

يوم نعاوده في الدنيا ابتدا كما حكي بعض عرفاء هذه الامة المرحومة من المؤمنين حقا عن كشفه وشهوده فابتدا يوم السبت الذي
قد طلع فجره ببعثة نبينا محمد صلى الله عليه وآله واتفق اهل الملل كلهم من اليهود والنصارى والمسلمين على ان الله فرغ
من خلق السموات والارض في اليوم السابع الا ان اليهود قالوا انه السبت وابتدا الخلق من الاحد وعلى ما ذكر يكون هو
الجمعة وان جعلنا الاحد اول الايام ووقت ابتداء الخلق كان جميع دور النبوة ودور الخفا في الستة وابتداء الظهور ونزوله
في الخواص كما ذكر انه يوم خمس آدم الى المحقق ويوم الساعة ويوم المزيد حتى ينتهي الى تمام الظهور وارتفاع الخفا في آخره بسبب
خروج المهدي القائم عليه السلام وبعثه الظهور في السابع الذي هو السبت ان كان كما قاله والله ولي التوفيق وقوله عز وجل يعلم
ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها اشارة الى انه سبحانه يعلم سلسلتي البدو والرجوع فان الصادر منه
تعالى ابتدا هو اصل الوجود وينبوع الخير والجود على سنة الابداع في سلسلة البدو وكلما انحط من لدن العقل الاول والعرش الرحمن
ثم سموات الارواح الكلية ثم تنزل الامر فيها الى النفوس والصور والطبايع على ترتيب الاشرف فالاشرف حتى نزل الوجود الى آخر
الهيولى الاولى وولج في ارض القوة والاستعداد ومادة الشر والفساد ونقطة المركبات والاجسام وهذه الخلايق والاكوان و
اصل القوة والامكان وان الخارج منها من القوة الى الفعل والعارج اليه سبحانه من ارض الهبوط وتحت الاسفل الى سماء الشرف
والرفعة هي سلسلة الرجوع بتلاحق الصور والكمالات وترادف الفضايل والخيرات فكان الصادر منه تعالى في الابتداء اولا
عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم صورة جرمية ثم مادة فصار العايد اليه بحركة الرجوع الى الغاية والانتهاء جسما طبيعيا ثم جمادا ثم نباتا
ثم حيوانا ثم انسانا نفسانيا ثم انسانا عقليا ثم كما الانبيا فبالانسان الكامل يقع الوصول الى المنزل الاعلى والبلوغ
الى الغاية القصوى التي هي سلسلة الفعل والايجاد ومنها تمت بوجوده سلسلة الخير والجود وانطبقت به دايرة الوجود وقوله وهو
معكم اينما كنتم اشارة الى احاطة نور وجوده ونفوذ قوة سلطان هويته الى اقطار العالم وحدوده فلا ذرة من ذرات العالم
الاعلى والاسفل الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها قريب منها اقرب من انفسها اليها فانها مع انفسها بالامكان ومع
قيومها بالوجوب ونسبة الوجوب اقوى واكد في المعية من نسبة الامكان وانما قال اينما كنتم بذكر المكان ليستدل على ان المعية
والحيثية عنده تعالى من هذه المعية العقلية فهو على غاية تقدسه وتوحده لا يخلو عنه اين ولا مكان ولا يفقده وقت ولا زمان
في غاية احديته توجب هذه المعية ونهاية تنزيهه تقتضي هذه المقارنة وكمال علوه يؤدي لهذا الدنو وهذا ايضا من غوامض
الالهية والتوحيد الذي يختص بدركه الافراد الاقلون وقوله والله بما تعملون بصير اشارة الى كيفية علمه بالجزئيات المادية كاعمال
بني آدم وحركات الروح الجزئية الحضوري وان علمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه بالمبصرات كما ذهب اليه اكثر الحكما والعلما
وهذا ايضا من عميق مسئلة العلم وقوله … له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اشارة الى ان
الموجودات كلها راجعة اليه في حركتها الذاتية وسيرها الجبلي اذ ما من وجود الا وله قوة حافظة على كماله الاول … الى كماله
الثاني الاعلى فكلها متوجهة الى رب الارباب محركة مسبب الاسباب وهذا ايضا من الاسرار الحكمية الربانية والعلوم الغريبة القرآنية

في ان العالم التجانه … الوجود

في شرح آية … من الحديد

نحو منه عظيم فايدته وجليل نفعه وكرر ذكره في القرآن كم من آية كريمة وقع فيه التنبيه على كونه غاية الغايات ومنتهى الاشواق والحركات
ولولا هذا السفر المعنوي في الموجودات سيما الانسان لما قضي الله بموت احد وهو من لطايف هذا السر المخزون والدر المكنون وهو الذي
باب عظيم من ابواب التوحيد وهو توحيد الغاية وتوحيد الشوق والمحبة ويستلزم لقبضة الخلايق كلها وخراب العالم ودثوره وانه
لا بد ان يمسك محرك الافلاك عن تحريكها ووقف الافلاك عن الدوران والكواكب عن السباحة والجريان ووقف الكون
والفساد في المواليد وبطل ترتيب الزمان وفسد النظام وصارت السموات وما معها مطوية والارضون بما فيها مقبوضة ثم
حشر النشأة الآخرة وقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى ان نشأة النشأة الآخرة وعمارتها يتوقف
على زوال الدنيا وخرابها وتنبيه على ان عرفان الدنيا يستلزم لعرفان الآخرة لانهما متضايفتان جهة ووجودا وقال جل اسمه
فيها الا تعقلون وهو الذي يحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون الآية السادسة قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل اي يدخل ما ينقص من كل منهما في الآخر حسب ما دبره في مصالح العباد والبلاد وفيه اشارة الى حكمة اختلاف الليالي
والايام وتفاوت زمان النور والظلام وهو من لطايف صنع الله وعجايب رحمته للعباد كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فانظر ايها العارف المتفكر في اسرار حكمة الله وجوده انه لو لم يخلق هذه
الاجرام النيرات على الوضع الذي يقع به التعاقب بين الليل والنهار بان يجعل مدة من هذا وذاك ومدة اخرى بالعكس حسب
نظام محكم ونسق منضبط لما انتظمت احوال الخلايق والبلاد ولا دامت امزجة الحيوان والنبات الى الغاية ولم يترتب خلق الله
اوضاع النيرات العلوية ومناطق حركاتها ومدارات سيرها على نحو ينتظم بها احوال الكاينات وينتفع بها السفليات فلو
ثبتت انوارها او تحركت ولكن لزمت دايرة واحدة لاثرت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراءها وكذا لو لم يكن لها حركة بطيئة
لتعطلت ما يتعلق بالسكون واللزوم ولو لم تكن ذات حركة سريعة واخرى بطيئة ولم يحصل دواير الحركات البطيئة وسموتها لوقع عن
الحركات ما … الانوار الى النواحي شمالا وجنوبا فلم تخص آثارها ومنافع ضوئها على بقاع الارض ولولا حركة الشمس على هذا
المنوال من تخالف سمت حركتها الذاتية لسمت حركتها العرضية الشرقية لما حصلت الفصول الاربعة التي بوجودها تفاوت ازمنة
الليالي والايام ولما تم النظام ولم ينضبط امزجة العباد وفسد الحرث والنسل في البلاد وقد علمت ان نشو الآخرة من الدنيا وان
الدنيا قنطرة الاخرى وفي فساد القنطرة قطع العبور وبطلان العبور والحرمان عن الوصول الى دار السرور فاذن قد تحقق وتبين
عند اولي الالباب غاية الحكمة في اختلاف الليل والنهار وتواليهما على هذا الوجه المتأدي لنتايج والآثار وقوله وهو عليم بذات الصدور
اي انما جعل نظام الاكوان على هذا الوجه لكونه عليما بمكنونات اسرار خلقه وخفيات ضماير عباده وكما يعلم وجوه الخيرية في نظام العالم
وظواهر … الاكوان ونظم الاسباب الدنيوية ورتبها على وجه يؤدي الى الخير الآخرة وسعادة دار السرور وانما هي بعمارة
البواطن والصدور … بالعلم واليقين والطهارة عن ارجاس الكفرة والشياطين فهذا … الجاهل الكليل والذهن العليل
ان يبسم من عميقات معاني الآيات المصدرة بها سورة الحديد وقوله عليه السلام فمن رام وراء ذلك فقد هلك وليس وراء

عن الكفر والتعطيل او تشبيه المحبة والاباطيل **الحديث الرابع** وهو الرابع والاربعون والمائتان محمد بن ابي عبد الله
رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي قال النجاشي الاشعري قمي من اصحاب الرضا عليه السلام ثقة له كتاب وقال الكشي حدثني الفضل قال
حدثنا عبد العزيز وكان خير قمي رأيته وكان وكيل الرضا وخاصته وعن محمد بن مسعود عن علي بن محمد عن احمد بن محمد عن عبد
العزيز او غيره رواه عنه قال كتبت الى الرضا عليه السلام ان لك معي شيئا فمرني بامرك فيه الى من ادفعه فكتب الي
قبضت ما في هذه الرقعة والحمد لله وغفر الله ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضاي عنك ونحوه قال الشيخ الطوسي
فيه غفر الله لك ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضاي عنك انتهى وهو جد محمد بن الحسين بن عبد العزيز روى احمد بن
ابي عبد الله كذا في فهرست والنجاشي قال سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد
وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال كما يقرأها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي **الشرح** اعلم ان القرآن
ظاهره انيق وباطنه عميق وكذلك هذه السورة سورة التوحيد ظاهرها توحيد العوام وباطنها توحيد اخص الخواص وتوحيد
العوام قراءة قل هو الله احد والايمان بها ايمانا بالغيب وتوحيد الخواص التدبر في معانيها والمواظبة عليها بالمداومة
والتكرار آناء الليل واطراف النهار لتحصيل العلم اليقيني بانه تعالى واحد لا شبيه له ولا نظير ولا شريك له في الالوهية
ووجوب الوجود واما توحيد الاخصين المقربين فان يروا بالمشاهدة العيانية ان ليس في عالم الوجود موجود حقيقي الا
هو وان كل شيء هالك الا وجهه الكريم وافراد الناس متفاوتة في مراتب القوة والطاقة فلو كلفوا جميعا في سهم من
معرفة الله لتعطلوا عن امور المعاش وانهدم بناء المعاش وبطل النظام وانثلم **باب** النهي عن الكلام في الكيفية
وهو الباب الثامن من كتاب التوحيد وفيه عشرة احاديث **الحديث الاول** وهو الخامس والاربعون والمائتان محمد بن الحسين
عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله
ولا تتكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وفي رواية اخرى عن حريز تكلموا في كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله
الشرح قد علمت فيما سبق ان الله تعالى ليس بمركب من جنس وفصل ولا من معان عقلية ليمكن تحديده بها ولا ايضا له هوية
لها خواص ولوازم يتعقل الذهن بها الماهية ليمكن ترسيمه بها ولا ايضا لهويته الوجودية صفة متقررة زائدة عليه
ليعرف بتلك الصفة ولا له فعل مخصوص واثر معين دون غيره ليمكن تعريفه بذلك الفعل كما يعرف القوى باثارها المخصوصة
لان فعله عام وجوده مستغرق وليس ايضا محاطا بالحس والوهم حتى يمكن الحكاية عنه على وجه التمثيل والتشبيه فالكلام
في ذاته عبث محض وتعطيل صرف وقد سبق ان الحقيقة الالهية اصل حقيقة الوجود الصرف الذي لا يتناهى قوة وشدة
لا صورة له في الاذهان ولا شبيه له في الاعيان فلا يمكن التعبير عنه بعبارة ولا الحكاية عنه ولا الاشارة اليه لا عقلية ولا حسية
ولشدة نوريته وقوة سلطانه يتلاشى عنده نور العقل وقوة البصيرة وتندك لاشراقه جبل الانية قال تعالى
وعنت الوجوه للحي القيوم وقد اشير اليه الاشارة في قوله ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد فانه لكمال رأفته ورحمته بهم حذرهم

متفردة

نفسه

من التفكر في ذاته لانه لا يزيدهم الا تحيرا وتعطلا وقوله عليه السلام في الرواية تكلموا في كل شيء امر اباحة ورخصة لا امر
وجوب وقوله ولا تتكلموا في ذات الله في مقابله نهي تحريم وزجر ومنع عن اباحته ورخصته **الحديث الثاني** وهو السادس
والاربعون والمائتان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمان بن خالد قال
ابو عبد الله عليه السلام ان الله يقول وان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا **الشرح** معناه ظاهر
وقد علمت وجه ذلك فيما قبل **الحديث الثالث** وهو السابع والاربعون والمائتان علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا محمد ان الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا
في الله فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء **الشرح** يعني ان شهوة المنطق والكلام
غالبة على النفوس البشرية فيريد الانسان ان يتكلم في كل شيء حتى في ذات الله تعالى وانه كيف هو وما حده وذاته فاذا سمعتم
في مجلس سمعتم ذلك فقولوا كلمة التوحيد ونفي المثل عنه تعالى وذلك لفائدتين احديهما التنبيه على انكار ما كانوا بصدده
من الخوض في الكلام فيه تعالى حتى يخوضوا في حديث غيره والاخرى الاعلام بانه تعالى احدي الذات ليس له اجزاء في ذاته
ولا في كيفيته ووصفه لانها منفية عنه تعالى فلا مثل لذاته ولا شبه لصفاته فلا يمكن لاحد ان يعرف ذاته وصفاته بشيء
من الاشياء فالكلام في ذاته وصفاته ليس له حاصل ولا يؤدي الا الى باطل وبالجملة لا يمكن معرفة ذاته وصفاته التي هي عين ذاته
الا بالمشاهدة وهي ذاته فليس للمحجوبين في باب الا السلوب والتنزيهات له عن النقائص والاضداد وتوحيده عن الاشباه
والانداد **الحديث الرابع** وهو الثامن والاربعون والمائتان عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن
ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك والخصومات فانها تورث
الشك وتحبط العمل وتردي صاحبها وعسى ان يتكلم بالشيء فلا يغفر له انه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به وطلبوا
ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله فتحيروا حتى ان كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه
وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض **الشرح** تحبط العمل من حبط عمله بالكسر حبطا اي بطل ثوابه وتردي صاحبها من الردى
في البئر وتردى اذا سقط في بئر او تهور من جبل وما وكلوا به اي فوضوا اليه وما كفوه بالتخفيف من كفاه مؤونته كفاية ويحتمل كونه
بالتشديد بمعنى كفوا عنه من كفت الرجل عن الشيء اي منعته فكف متعديا ولا متعديا يقال تاه في الارض تيها
وتيهانا ذهب متحيرا قوله عليه السلام اياك والخصومات اراد من الخصومات المجادلات الكلامية والمناظرات المتعصبة
قصد الغلبة وافحام الخصم لطلب الرياسات واظهار الفضل والشرف عند الناس وقد نهى عنها لانها منبع كثير من الاخلاق
الذميمة على كثرتها حتى قال بعض العرفاء ان نسبتها الى الفواحش الباطنة كنسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة من الزنا والقذف
والقتل وكما ان من خير بين شرب الخمر وسائر الفواحش استصغر الشرب فاقدم عليه فدعاه ذلك الى ارتكاب الفواحش في سكره
فكذلك من غلب عليه حب الافحام والغلبة في المجادلات والمتعصبات دعاه ذلك الى اضمار الخبائث كلها في النفس ويهيج

المعرف في ان الخصومة منبع كثير من الاخلاق الذميمة

ويهيج له

٢٧٤

جميع الاخلاق المذمومة فذكر عليه السلام عدة من جملة ما يورثها ومنشأها المحرمات وهي كالغفلة والاصرار والمجادلة وادامة
الشك في اصول العقيدة لان المجادلة والجدل والقال لا يكشف شيئا الا زيادة شبهة والشكوك وفتح باب المناقشات
والمنوع والشك في اصول الايمان مادة الكفر والنفاق وما ينشأ منها سقوط العمل لان مبنى صحة العمل وترتب الثواب عليه هو اليقين
في التوحيد والاخلاص في النية وسلامة القلب من الشك والشرك والرياء وما لها التردي الى الجحيم المسقط من البلوغ
الاصحبة والتنكب عن الصراط المستقيم لما يلزم المجادلة والمخاصمة لطلب المفاخرة والمباهات من فواحش الملكات وسيئات
الاخلاق الموجبة للاحتجاب عن الحق والتباعد عن دار الكرامة والمنجية الوقوع في ظلمات دار الجحيم وقوله ومتى
ان يتكلم بشيء فلا يغفر له اي ربما يتكلم في اثناء المناظرة بما هو كفر في الواقع وهو لا يشعر فلا يغفر له لان الخطأ في الاعتقاديات
غير مغتفر اصلا قوله عليه السلام كان فيما مضى قوم كانوا اراد بهم قوما كانوا في زمن بعض الانبياء السابقين عليهم السلام
وكانهم كانوا مامورين من قبل نبي زمانهم بتعلم بعض العلوم كعلم الاعمال والعبادات وغير مامورين ومنهيين عن تعلم بعض
آخر من العلوم كعلم الالهيات والربوبيات فخالفوا على خلاف ما امروا به وتركوا علم ما كلفوا به وطلبوا علم ما كفوا حتى
انتهى كلامهم الى الله فتكلموا في ذلك فابتلاهم الله على ذلك فتحيروا وتخبطوا حتى كان بعضهم ليدعوه من كان بين يديه فيجيب
من كان خلفه وبالعكس او ليسأل من الامر الذي بين يديه فيجيب عن الذي خلفه وبالعكس ان كان المكتوب بصورة من حرف
جار الا اسما موصولا وذلك لغاية تحيره وتدهشه نكالا من الله ويحتمل ان يكون المراد من الذي بين يديه الامور المستقبلة
او احوال الآخرة ومن الذي خلفه الامور الماضية او احوال الدنيا وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض يحتمل كونه
بدلا عن حتى الثانية مع ما بعدها ويحتمل ان يكون كلاما مستأنفا لما ذكر يعني كانوا على تلك الحالة من التخبط حتى ذهبوا
وغابوا عن الخلق تائهين في الارض **الحديث الخامس** وهو التاسع والاربعون والمائتان عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن الحسين بن مياح عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من نظر في الله
كيف هو هلك **الشرح** اي من تفكر في الله طالبا كيف هو فقد هلك لما علمت انه منزه عن الكيف والشبه والعلم
ان اكثر الناس بل كلهم الا القليل ضعفاء العقول قصراء الانظار لا يطيقون التفكر في ذاته وصفاته ومبلغ سماته
ولهذا وقع المنع لهم في الشريعة عنه وقيل تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله لان العقول لا تطيق مد البصر
اليه الا الصديقين فهم لا يطيقون دوام النظر بل سائر الخلق احوال ابصارهم بالاضافة الى جلال الله كحال ابصار
الخفافيش بالاضافة الى الشمس فانها لا تطيق النظر اليها البتة بل تختفي نهارا وتتردد ليلا لتنظر في بقية نور الشمس
اذا وقع على الارض واحوال الصديقين كحال الانسان في النظر الى الشمس فانه يقدر على النظر اليها ولكن لا يطيق
دوامه ويخشى على بصره لو دام النظر ونظره المختلف يورث العمش ويفرق البصر وكذلك النظر الى ذات الله يورث
الحيرة والدهش واضطراب العقل فالصواب اذن ان لا يتعرض لمجاري الفكر في ذات الله ولا في صفاته فان اكثر العقول

يقول

في منع التفكر في ذاته تعالى وصفاته ومعانيه سبحانه لضعف عقله وقصر نظره

لا تحتمل بل القدر اليسير من الصفات التنزيهية التي مرجعها الى السلوب عن النقائص ككونه مقدسا عن المكان منزها عن
الاقطار والجهات وانه ليس في داخل العالم ولا في خارجه ولا هو متصل بالعالم ولا هو منفصل عنه ما قد حير عقول اقوام حتى
انكروه اذ لم يطيقوا سماع معرفته بل ضعفت طائفة عن احتمال اقل من هذا اذ قيل لهم انه يتعالى ويتقدس عن ان
يكون له راس ورجل ويد وعين وعضو فانكروا ذلك وظنوا ان ذلك قدح في عظمته وجلاله حتى قال بعض الحمقى
من العوام ان هذا وصف بطيخ هندي لا وصف الاله لظن المسكين ان الجلالة والعظمة في هذه الاعضاء لان
الانسان لا يعرف الا نفسه فلا يستعظم الا نفسه فكلما لا يساويه في نوع صفاته فلا يفهم العظمة فيه غاية الامر ان
يقدر نفسه جميل الصورة جالسا على سرير السلطنة وبين يديه خدام وعبيد يمتثلون امره ويطيعون حكمه فلا جرم
غايته ان يقدر ذلك في حق معبوده بل لو كان للذباب عقل وقيل له ليس لخالقك جناحان ولا له يد ورجل
ولا له طيران لانكر ذلك وقال كيف يكون خالقي انقص مني افيكون مقصوص الجناح او يكون زمنا لا يقدر على الطيران
او يكون لي آلة وقدرة لا يكون له مثلها وهو خالقي ومصوري وعقول اكثر الخلق قريب من هذا العقل وان الانسان
الظلوم كفار وفي كلام الامام الهمام ابي جعفر الباقر عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود
اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبانيتين فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بها
وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به انتهى ولذلك اوحى الله تعالى الى بعض انبيائه عليهم السلام لا تخبر عبادي بصفاتي
فينكرون ولكن اخبرهم عني بما يفهمون ولما كان النظر في ذات الله وصفاته محظورا من هذا الوجه اقتضى الشرع وصلاح
الخلق ان لا يتعرضوا لمجاري الفكر لكن يعدل بهم الى المقام الثاني وهو النظر الى افعاله وعجائب صنعه وبدائع امره في
خلقه فانها تدل على جلاله وكبريائه وتدل على كمال علمه وحكمته وعلى نفاذ مشيته وقدرته فينظر الى صفاته من آثار صفاته
فانا لا نطيق النظر الى الصفات كما لا نطيق دوام النظر الى نور الشمس ولكن نطيق النظر الى الارض مهما استنارت بنور
الشمس فيستدل به على عظم نور الشمس بالاضافة الى نور القمر وسائر الكواكب لان نور الارض من آثار نور الشمس والنظر
في الاثر يدل على المؤثر دلالة وان كان لا يقوم مقام النظر في نفس المؤثر وجميع الموجودات آثار من آثار قدرة الله
ونور من انوار وجوده بل الظلمة اشد من العدم والنور اظهر من الوجود ووجودات الاشياء فائضة بذات القيوم
بنفسه كما ان قوام نور الاجسام بنور الشمس المضيئة بنفسها ومهما انكسف بعض الشمس جرت العادة بان يوضع طست
ماء حتى يرى الشمس ويمكن النظر اليها فيكون الماء واسطة تنقص قليلا من نور الشمس حتى يطاق النظر اليه فكذلك الافعال
واسطة نشاهد فيها صفات الفاعل الحق لئلا نبهر بانوار الذات بعد ان تباعدنا بواسطة الافعال فهذا سر
قوله عليه السلام من نظر في الله كيف هو هلك وسر ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله
الحديث السادس وهو الخمسون والمائتان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة

موجودات الدنيا

اين عن ابي عبد الله عليه السلام ان ملكا عظيم الشأن كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى ففقد فما يدرى
اين هو **الشرح** قوله فتناول الرب اى فتكلم فيه بما ليس بصواب ففقد عن اعين الناس فما يدرى بصيغة المجهول
اى فما يدرى احد اين ذهب هو وغاب فلم يظهر عنه اثر ولا خبر **الحديث السابع** وهو الحادى والمضمون والملاقى
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عبد الحميد عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال اياكم والتفكر في الله ولكن اذا اردتم ان تنظروا الى عظمته فانظروا الى عظيم خلقه **الشرح** فان الناظر اذا نظر الى
نسبة هذا الذى يشتمل على كثير من عجائب الصنع الى كل الارض بما فيها من عجائب المخلوقات واصناف الحيوانات
لوجده جزءا صغيرا منها ثم اذا نظر الى نسبة الارض الى مجموع عالم العناصر وجد الجزء في بحر عظيم واذا نظر الى نسبة
العناصر الى جرم الكل وجدها كالقطرة في بحر او كحصاة في برية واذا نسبة جرم الكل الى نفس الكل لوجدت التفاوت بينهما
في الصغر والعظم اعظم واكثر من كل تفاوت بين جرم وجرم وكذا نسبة نفس الكل الى العقول ونسبتها الى المسمى
بالعقل الاعلى والعنصر الاعظم والنسبة الى جناب الكبرياء فانطوت العناصر في الاجرام السماوية وانطوت الاجرام في قهر
النفس وهى في قهر العقول وهى في قهر المجعول الاول والكل من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده فلا شيء
الكل في قهر جبروته وكبريائه **الحديث الثامن** وهو الثالث في المضمون والملاقى محمد بن ابي عبد الله رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا ابن آدم لو اكل قلبك طائر لم يشبعه وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه تريد ان تعرف بهما ملكوت السموات والارض ان
كنت صادقا فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان تملأ عينيك منها فهو كما تقول **الشرح** الخرق في الاصل
مصدر خرق الثوب ونحوه من باب ضرب ثم سمى به الثقبة والابرة واحدة الابر وغطاه اى ستره تماما من غطات الاناء
فهو جلو ومعنى الحديث معلوم **الحديث التاسع** وهو الثالث والمضمون والملاقى على بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن
عن اليعقوبى عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام الكوفي من اصحاب الصادق قال الكشى حدثنا قال حدثنا محمد بن
عيسى بن عبيد عن على بن اسباط عن سيف بن عميرة عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يعيبون
على بالكلام وانا اكلم الناس فقال اما مثلك من يقع ثم يطير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان يهوديا يقال له سبخت جاء
الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله جئت اسألك عن ربك فان انت اجبتني عما اسألك عنه والا
رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك قال هو في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال وكيف هو قال وكيف
اصف ربى بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبى الله قال فما بقى حوله حجر ولا غير ذلك
الا تكلم بلسان عربي مبين يا سبخت انه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال سبخت تالله ما رأيت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله وانك رسول الله **الشرح** قد ذكرنا فيما سبق معنى كونه تعالى في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود
فان جمهور العقلاء بناء على انكارهم ما سواه في تنزيهه الاول تعالى زعموا ان الله تعالى لم يكن جسما ولا جسمانيا كانت نسبته الى جميع الاماكن

عبرة

والمكانيات نسبة واحدة كما انه حيث لم يكن زمانيا كانت نسبته الى جميع الازمنة والزمانيات نسبة واحدة والذى تصوره
وان كان له وجه ولكن الاكتفاء بهذا القدر قصور في التوحيد فان هذا الحكم شامل لكل مفهوم كلى وجوب الحق ان التوحيد
التام ان يعتقد انه ليس بجزء من الامكنة والازمنة وذرة من ذرات الاكوان الا والحق تعالى بهويته القدسية معه معية
غير مكانية ولا زمانية ومحيط به احاطة قيومية غير وضعية فهو تعالى في جميع الاماكن والمواضع ومع كل الاوقات والساعات
من غير تقدر ولا تجزء ولا تعدد ولا انحصار وهذا الضرب من التوحيد مما عجزت عن ادراكه عقول جماهير الحكماء وشياطين
العقلاء لانه مبنى على تحقيق مسألة الوجود ووحدته الذاتية لا زمانية غير متناهية بحيثياته ومعرفة ان تعين الماهيات انما هى
من مراتب تنزلاته وان وجود المجعول متقوم بوجود الجاعل القيوم كتقوم الحس بالخيال والخيال بالعقل والعقل بالباري
وان الله محيط بكل شيء والله خلقكم وما تعملون وباقي الفاظ الحديث واضح مكشوف **الحديث العاشر** وهو الرابع
والمضمون والملاقى على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن عيسى اليقطيني بن سليم كوفي روى عن ابي عبد الله
عليه السلام ضعيف قال النجاشى الا ان فيه ان ابن عيسى بن سليمان ثم له كتاب روى عنه ابو اسمعيل السراج وقد استبعد
انه على المذهب عن عبد الرحمن بن عتيك القصير مجهول قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من الصفة فرفع يده الى
السماء ثم قال تعالى الجبار تعالى الجبار من تعاطى ما ثم هلك **الشرح** التعاطي التناول وتعاطاه تناوله وفلان يتعاطى كذا
اى يخوض فيه قال عليه السلام ذلك تنزيها لله واعظاما له عن نسبة الصفة الزائدة والكيفية اليه اى تعالى الجبار تعالى
البعد في حقه ما اوجب جار كما هنالك **باب** ابطال الرؤية وهو الباب التاسع من كتاب التوحيد وفيه اثنا عشر حديثا **الحديث الاول**
وهو الحسن المضمون والملاقى محمد بن ابي عبد الله عن على بن ابي القاسم عبد الله بن عمران البرقى المعروف ابوه بما جيلويه يكنى
ابا الحسن ثقة فاضل فقيه اديب رأى احمد بن محمد البرقى وتأدب عليه وهو ابن بنته وصنف كتبا كذا في النجاشى وفي
الجلاصة طريق الصدوق طاب ثراه الى الحارث محمد بن مغيرة صحيح توثيقه ايضا وذكره ابن داود ان على بن محمد بن ابي
القاسم ويؤيده ما ذكر ان محمد بن ابي القاسم هو الملقب ماجيلويه لكن روى الصدوق في غير موضع عن محمد بن على ماجيلويه عن عمه
محمد بن ابي القاسم فيحتمل ح عن يعقوب بن اسحق وهو ابن السكيت ابو يوسف قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله كيف
يعبد العبد ربه وهو لا يراه فوقع عليه السلام يا ابا يوسف جل سيدى ومولاى والمنعم على وعلى آبائى ان يرى قال وسألته هل رأى
رسول الله صلى الله عليه وآله ربه فوقع ان الله تعالى ارى رسوله من نور عظمته ما احب **الشرح** التوقيع ما يوقع في الكتاب لما كان
الاول سؤالا عن رؤية العبد مطلقا ربه وقع الجواب منه عليه السلام بالمنع الكلى عنها تنزيها له وحيث كان السؤال الثانى عن
رؤية رسول الله صلى الله عليه وآله ربه وقع الجواب بان الله ارى رسوله من نور عظمته ما احب والوجه في هذا الاختلاف ان الناس
كلهم الا القليل اذا رأوا شيئا متعلقا بابدانهم الطبيعية وجميع افعالهم وانفعالاتهم وادراكاتهم مشاركة المادة والوضع فلا
يمكن لهم مشاهدة ما ليس في مكان ووضع مخصوص من الله تعالى تنزيها عنها فاستحال منهم رؤية الله تعالى الا بالحس لما قلناه ولا بالعقل

في بيان ابطال الرؤية

لكونهم بعقولهم بالقوة غير حاصلة بالفعل واما النبي صلى الله عليه وآله فلكون جوهر عقله القدسي خارجا عن مضيق عالم
المكان والزمان فراى بعين عقله نور عظمة الله وجلاله بلا جهة ومكان ووضع وقوله من نور عظمته ما احب اشارة الى امرين
احدهما ان رؤيته صلى الله عليه وآله لربه تعالى لم تكن على وجه الاكتناه التام لان نوره تعالى فوق ما لا يتناهى وقوة
جوهر النبوة لا تسع ذلك فقال من نور عظمة الله على مقدار وسعه وقوته وثانيهما الاشارة الى ان الرؤية العقلية على قدر
الشوق والمحبة فان الامر كما قال الله تعالى اتم الحجاب باء واصح رؤيته ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله من احب لقاء الله احب الله
لقاءه **الحديث الثاني** وهو السادس والخمسون والمائتان احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألني
ابو قرة المحدث ان ادخله الى ابي الحسن الرضا عليه السلام فاستاذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام
والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد
الرؤية فقال ابو الحسن عليه السلام فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن والانس لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله
شيء أليس محمد قال بلى قال كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله فيقول
لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رأيته بعيني واحطت به علما وهو على صورة البشر اما تستحون ما قدرت
الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر قال ابو قرة فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى
فقال ابو الحسن ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال ما كذب الفؤاد ما رأى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه
ثم اخبر بما رأى فقال لقد رأى من آيات ربه الكبرى فآيات الله غير الله وقد قال الله ولا يحيطون به علما فاذا رأته الابصار
فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن عليه السلام اذا كانت الروايات مخالفة
للقرآن كذبتها وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء **الشرح** استدل ابو قرة في مجلس الرضا
عليه السلام على صحة رؤية الله تعالى بما روي ان الله تعالى قسم كرامتين عظيمتين يعني الرؤية والكلام بين نبيين كريمين
فقسم الكلام لموسى عليه السلام والرؤية لمحمد صلى الله عليه وآله فدلت الرواية على صحة رؤية الله وان محمدا صلى الله عليه وآله رآه واذا
جاز ان يراه نبي الله في دار الدنيا جاز ان يراه المؤمنون في دار الآخرة فاجاب عليه السلام بقوله فمن المبلغ عن الله
الى الثقلين من الجن والانس بما انزل اليه من ربه من قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله ولا يحيطون به علما وقوله ليس كمثله شيء
فهذه آيات ثلث دلت كل واحدة منها على نفي الرؤية له تعالى اما دلالة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان كل من ابصر
شيئا فقد احاط به علما بلا خلاف لاحد فيه كما سنبينه واما الثالثة فلان الابصار عبارة عن حصول صورة الشيء في حس
البصر فما لا مثل له لا يمكن حصول صورته في الحس وحيث انه تعالى ليس كمثله شيء فاستحال تعلق الابصار به ثم قال على وجه الاستفهام
انكارا او تقريرا أليس محمد اي أليس محمد المبلغ ولما اعترف ابو قرة بان المبلغ عن الله بهذه الآيات هو محمد صلى الله عليه وآله بقوله بلى
قال فكيف يجيء رجل الى الخلق اما تستحون فضح عليه السلام عن ظهور كذبهم وفساد رأيهم في باب الرؤية بوجوه من البيان من اتيانه

في استدلال ابو قرة لتصحيح رؤية الله تعالى وجوابه

تستحون

الكلام

الكلام على وجه الاستفهام الانكاري والدلالة على ان ما زعموه مستلزم لنسبة الكذب والجزاف اليه على اقبح وجوه الكذب منها
كونه كذبا على الله وهو اقبح الكذبات ومنها انه متضمن لما يناقض نفسه لان السالبة الكلية تناقضها الموجبة الجزئية ورب
كاذب لا يكون كذبه متناقضا فهذا اقبح واشنع ومنها انه جاء الى الخلق من عند الله لاخبارهم بما هو المناقض لما اخبر عن الله
ومنها انه دعاهم بامر الله الى ذلك المناقض فالذي اخبر عن الله هو قوله لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء
والذي اخبر عن نفسه بزعمهم قوله انا رأيته بعيني وهو موجب جزئي يناقض سالبا كليا
هو لا تدركه الابصار وقوله احطت به علما يناقض لا يحيطون به علما وقوله على صورة البشر يناقض ليس كمثله شيء لان المراد
اما كون المرئي بعين النبي صلى الله عليه وآله على صورة البشرية حين كان رآه بهذا البصر الحسي فقد علمت ان كل ما ادرك بالة
الحس فهو ذو مثل واما كون المرئي وهو الله على صورة البشر بناء على ما رواه العامة ان محمدا صلى الله عليه وآله رأى ربه على صورة
الشاب المرهق فهو صريح في اثبات المثل له تعالى ولما ابان فائدة كذبهم وافترائهم على الرسول ونهاية وقاحتهم وسوء ادبهم له
قال اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه اي ما قدروا وما امكنهم ان يرموا رسول الله صلى الله عليه وآله بهذا وقوله
ان يكون مع ما بعده بدل من هذا ولما بطل مستنده على صحة الرؤية من هذه المأخذ وهو ماخذ الرواية شرع في الاستدلال
عليه من ماخذ آخر وهو ماخذ القرآن فقال فانه تعالى يقول ولقد رآه نزلة اخرى فاجاب عليه السلام عنه بوجهين احدهما
الحل والآخر النقض اما الوجه الاول فقوله عليه السلام ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى اي ما يدل على ان الذي رآه محمد
صلى الله عليه وآله ما هو حيث قال تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى اذ المراد ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه والذي رأت عيناه
هو آيات الله لا ذاته لما اخبر عنه تعالى بقوله لقد رأى من آيات ربه الكبرى ورؤية الآيات لا تستلزم رؤية الله لان آيات الله
غير الله فهذا هو الوجه الحق واما الوجه الآخر فالجواب بالنقض وهو قوله وقد قال الله ولا يحيطون به علما وهو مناقض للرؤية
لان الذي رأته الابصار فقد احاطت به القوى الادراكية بالعلم ووقعت المعرفة لان المشاهدة اتم مراتب العلم والمعرفة فلما
وقع الزام ابو قرة وتحجيجه بهذا الطريق رجع الى التمسك بالمشهور والتشبث بما استحسنه الجمهور كما هو عادة المحجوج المبهوت فقال
فتكذب بالروايات فاجاب ابو الحسن الرضا عليه السلام بقوله اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها وقد طابق القرآن
وقوله وما اجمع المسلمون عليه الى آخره بيان لوقوع القرآن مخالفا لما ادعاه من الروايات وفيه تنبيه على وقوع الاتفاق بين الذين
ذكرهما ابو قرة وجها آخر تحقيقيا مبنيا على اثبات الرؤية العقلية وان محمدا صلى الله عليه وآله رأى ربه بعين العقل لا بعين الحس
والخيال وبالبصيرة العقلية لا بالبصر الحسي باخذ الشبح والمثال كما يدل عليه عدة من الاحاديث وبذلك يندفع كلا الاشكالين
ويتضح قسمة الرؤية والكلام بين النبيين الرؤية لمحمد صلى الله عليه وآله والكلام لموسى عليه السلام وكذا ما ورد في القرآن
من نسبة الرؤية اليه صلى الله عليه وآله اذا كانت بمعنى الشهود العقلي والحضور العلمي الا انه عليه السلام عدل عنه الى ما ذكره مراعاة
فهم السائل وبناء الكلام على حسب ما فهمه من معنى الرؤية كما كثر الناس لان كل احد ليس في وسعه فهم ذلك المعنى من الرؤية

والتشبث

العقلية

بالشبح

لموضعه وصعوبته على الاذهان وسيجي ايضاحه **الحديث الثالث** وهو صحيح [illegible] والمتن احمد بن ادريس عن احمد بن
محمد بن عيسى عن علي بن سيف بن عميرة عربي نخعي من اصحاب الرضا عليه السلام ثقة كوفي مولى هو واخوه ابو الحسين روى
عن الرضا عليه السلام عن محمد بن عبيد بضم العين واليا بعد البا ابن صاعد كوفي يكنى ابا عبد الله ثقة عده وفيها
في كتاب الجنائز (?) محمد بن عبيد الكاتب وهو من الكوفيين ثقة عين وفي النجاشي له كتاب فيها العرائس روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد
اليقطيني الكندي هذا ولم يعلم ان احدا جاء من اي طبقة من الرجال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية
وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية
ضرورة فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان
فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا
في الدنيا لانهم مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة
الاكتساب ان تزول ولا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله تعالى ذكره لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفنا

الشرح اقول لابد قبل الخوض في حل هذا الحديث من ذكر مقدمتين الاولى ان الغرض الاصلي من بعثة الرسل عليهم السلام وانزال
الكتب الى الناس سياقة الخلق الى الحق وانجاؤهم من اسفل سافلين وادخالهم في منازل العابدين الاحرار وجوار رب العالمين وذلك
بالعلم والعمل الصالح وغاية العمل ثمة هو العلم لان المقصود من الاعمال ليس الا تخليص القلب وتصفيته وانما هو من التنوير والتكميل
والعلم عبارة عن معرفة الله وصفاته الحسنى وافعاله العليا من ملائكته وكتبه ورسله فكمال رتبة الانسان الذي يستحق به
مجاورة الرحمن هو معرفة هذه الامور التي يجمعها العلم بالله واليوم الآخر وهذا بعينه هو المراد بالايمان الثانية هذا العلم
الذي هو الايمان مما يضعف ويشتد وينقص ويكمل ويكون في مبدأ اكتسابه ضعيفا ناقصا ثم يتدرج بمزاولة الافكار والاعمال
ويشتد شيئا فشيئا ويتكمل قليلا قليلا كما يقع الفحم مجاورة النار ويتسخن اولا تسخنا قليلا ثم يشتد تسخنه حتى يحمر ثم يتنور ثم
يضيء ويحرق ويفعل كما يفعله النار من التسخين والاضاءة والاحراق فهكذا يشتد نور العلم وقوة الايمان حتى يصير العلم
عينا والايمان عيانا والمعرفة تنقلب مشاهدة ولهذا قيل المعرفة بذر المشاهدة لكن يجب ان يعلم ان العلم اذا صار عيانا
لم يصر عينا محسوسا وان المعرفة اذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصرية حسية لان الحس والمحسوس نوع مضاد للعقل
والمعقول ليس نسبة احدهما الى الآخر نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة بل لكل منهما في حده ونوعه مراتب في الكمال
والنقص لا يمكن لشيء من افراد احد النوعين المتضادين ان ينتهي في مراتب استكمالاته واشتداده الى شيء من افراد
النوع الآخر فالابصار اذا اشتد لا يصير تخيلا مثلا والتخيل اذا اشتد لا يصير تعقلا ولا بالعكس نعم اذا اشتد التخيل يصير
مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس كما كثيرا ما يقع الغلط من صاحبه انه رأى بعين الخيال ام بعين الحس الظاهر كما يقع
للمبرسمين والمجانين والكهنة وكذا التعقل اذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية لا خيالية ولا حسية فالاحساس والتخيل

في الغرض من بعثة الرسل

في درجات الايمان شدة وضعفا ونقصا وكمالا

تخيلا

والتعقل انواع متخالفة من المدارك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلثة ويكون نائلكل منها محجوبا عما فوقها من الحصول
الا الافراد اذا تمهد ما ذكرنا فلنشرع في شرح الحديث فنقول قوله عليه السلام اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة
الرؤية ضرورة معناه انه لا خلاف لاحد في ان حصول المعرفة من جهة الرؤية امر ضروري وان رؤية الشيء مستلزمة
لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فان من رأى شيئا فقد عرفه بالضرورة قوله عليه السلام ثم لم تخل
تلك المعرفة الى قوله عز ذكره ثم لا تخلو هذه المعرفة الواقعة من جهة الرؤية البصرية اما هي الايمان او ليست بايمان و
بعبارة اخرى لا يخلو الايمان بالله وصفاته وآياته هو نفس هذه المعرفة التي هي رؤية الله ام لا فان كان الايمان
بعينه هو هذه المعرفة التي مرجعها الادراك البصري والرؤية الحسية فلم تكن المعرفة العقلية التي حصلت للانسان من جهة
الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا لانها ضده لانك قد علمت ان الاحساس ضد التخيل وان الصورة الحسية ضد
الصورة العقلية ولتحقيق الامر ووقت النظر لانكشف عليك من الانكشاف واتضح غاية الاتضاح ان المدرك و
المدرك والمبادي من جنس واحد بل القوة المدركة كالمادة والصورة الادراكية كالصورة التي بها تخرج المادة من القوة
الى الفعل ومن حد النقص الى حد الكمال وكمال الشيء تأكد ذاته وشدة وجوده ليس بامر مباين له ولهذا ذهب بعض
محققي الحكماء الاقدمين والكبار المحققين في العلم الى الاتحاد بين القوة المدركة وصورتها الادراكية فالقوة الحاسة اذن
تتحد بمحسوسها والخيالية تتحد بمتخيلها والعقلية تتحد وتتشكل بمعقولها فكما ان الفرق ثابت معلوم بين الحس والعقل والبعد
بينهما كما بين الارض والسما فكذلك يجب ان يكون التضاد والتخالف متحققا بين الرؤية الحسية والادراك العقلي فثبت
ان المعرفة العقلية المكتسبة في دار الدنيا ضد الرؤية البصرية فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركا بينهما ولا امرا جامعا لهما
لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما والاجنبية بينهما في تمام الحقيقة المحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين نوعي السواد و
البياض لان الايمان امر محصل وحقيقة معينة فهو اما هذا واما ذاك فاذا كان ذاك لم يكن هذا وان كان هذا لم يكن ذاك فاذا
فرض ان الرؤية بالبصر هي الايمان لم تكن المعرفة المكتسبة ايمانا فلم يتحقق مؤمن في الدنيا اذ لم يروا الله جهرة بل من ادعاها
اخذته الصاعقة لكن التالي باطل بالضرورة عقلا ونقلا لقوله تعالى في كثير من مواضع القرآن يا ايها الذين آمنوا وقوله آمنوا
بالله واتقوا ربكم اولئك هم المؤمنون حقا والمؤمنون كل آمن بالله وغير ذلك من الآيات فالمقدم مثله قوله وان لم
تكن المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا الى آخره يعني واذا ثبت ان ليست المعرفة التي تضمنتها الرؤية البصرية ايمانا فثبت
وتحقق ان هذه المعرفة الحاصلة في العقل من طريق الاكتساب ايمان وهو الايمان بالغيب والمؤمن في الدنيا كما قال تعالى
انما يؤمنون بالغيب فنقول هذا الايمان الذي هو المعرفة العقلية الحاصلة من طريق الاكتساب بالدليل والبرهان لا يخلو اما
ان يكون زائلا من قلب المؤمن عند [illegible] وموت قالبه او غير زائل عنه بل باق بعد البعث والحشر لكن الاول
باطل وهو المراد بقوله ولا تزول في المعاد اي والحال انه لا يزول في المعاد وهذا خلاف لاحد من اهل الاسلام العلم الا ان يكون

القلب

اقربها

في ان الايمان لا يزول عن قلب المؤمن بموت بدنه

ضعيف تميزا لا غير ضعيف كيف وقد علمت ان المقصود الاصل من وضع الشرايع وبعثة الرسل والغاية المعرفة ليست
امرا متعلقا بمواد هذا العالم حتى يبطل بفناء البدن وهلاكه لانها قائمة بجوهر روحاني عقلي وفي الحديث التراب لا يأكل محل
الايمان بل هو منشأ بقاء الآخرة وهو نور الحيوة في دار الحيوان وبه المشي في ارض الآخرة والانس في رياض الرضوان
كما ان نور الحس والحركة منشأ الحيوة الطبيعية في هذا العالم دار البهائم وعالم الديدان فاذا ثبت ان هذه المعرفة الايمانية
ثابتة مع المؤمن في المعاد وبه يستضيء قبره وبرزخه ومنازله الى يوم البعث وبعده نور الايمان وشدته يكون سعيه في
الآخرة وسرعة مشيه على الصراط كما قال عليه السلام وهذا دليل على ان الله لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفنا
وذلك لانك قد علمت ان المعرفة في الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة ونسبة الدنيا الى الآخرة نسبة الزرع الى الثمرة
بل نسبتها الى الآخرة نسبة النطفة الى الجنين او الجنين الى الطفل ونسبة القبر الى البعث نسبة الجنين الى الطفل او الطفل
الى الصبي او البالغ والجوانية النقص الى الكمال والضعف الى الشدة فانظر ان المعرفة العقلية التي هي عبارة عن الايمان
اذا اكملت وقويت واشتدت حتى يصير علم اليقين اين يؤدي الا الادراك الحقيقي بهذه العين الجسمانية الداثرة فلا تكن
شاكا في بطلان القول فان الحس كيف يكون كمالا للعقل والمحسوس كيف يكون غاية وتماما للمعقول وهو منه في غاية التخالف
والتضاد فقد وضح الامر وانكشف ان الايمان الحقيقي الذي هو نور معرفة الله اذا اشتد وكمل وتم وهو غاية سعي السالكين
ونهاية همة الزاهدين وآخر درجة المتقين وقرة عين الواصلين كما في قوله ربنا اتمم لنا نورنا لا يؤدي ولا ينتهي الى الاحساس
بهذه الآلة الجسمانية فاذا بطل كون هذا الاحساس غاية ولا كون الايمان مؤدية اليه ولا شيء من الايمان والتعلق بين
الاعمال الصالحة مناسبة ذاتية اليه ولا جهة ارتباطية حتى يقال ان الرؤية اجر ذلك العمل اذ التعلق منعقد بين المتباينين
النور الحقيقي الى الله وبين الحس الداثر المظلم المخلوق من مواد الظلمات والزور المحجوب عن عالم النور ودار السرور وقد
تقرر في علم الميزان ان الاحساس بالشيء لا يكون كاسبا ولا مكتسبا بل الذي يؤدي اليه الاعتقاد العقلي والقول الثابت
في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اذا اشتد وكمل ان يرفع به الحجاب بين العين العقلي والبصيرة المعنوية وبين المعبود الحقيقي المحجوب
الاحد وقوله اذ العين تؤدي الى ما وصفناه والمراد ان الرؤية بالعين تؤدي الى ما وصفناه من لزوم احد المحالين اما عدم
تحقق مؤمن في الدار الدنيا المستلزم لعدم تحققه في دار الاخرى لان من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل
سبيلا واما عدم دوام الايمان وبقائه في المعاد وكل ذلك لنقضه الواقع من المعرفة الاكتسابية والرؤية البصرية

الحديث الرابع وهو الثامن والخمسون والمائتان وعنه عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن
الرؤية وما اختلف فيه الناس فكتب لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء
عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب
الاشتباه وكان ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات **الشرح** استدل على امتناع تعلق الرؤية به تعالى

ببيان

ببيان مقدمتين احداهما ان من شرائط تحقق الرؤية وجود الهواء او ما يجري مجراه كالماء الصافي ونحوه بين الرائي والمرئي لينفذ فيه
شعاع البصر ويتصل بالمبصر فاذا انقطع الهواء عنهما او عن احدهما انتفت الرؤية فان قال قائل لا نسلم اشتراط تحقق الهواء
بين الرائي والمرئي من جهة تعلق الرؤية عليه وان اشترط من جهة امر آخر كضرورة البقاء ونحوه بل الشرط عدم توسط حجاب غليظ
بينهما ونحن نرى كلما لطف ورق الحجاب كانت الرؤية اصح والمرئي اوضح فلو فرض تحقق الخلاء ورفع الهواء لكانت الرؤية
بالبديهة اشد واقوى قلنا هذا امر بديهي العقل منشؤه عدم الامعان في احوال العلل والمعلولات فان ما لا وصلة بينه وبين
الآخر بوجه من الوجوه لا يؤثر فيه ولا يتأثر فالنفس مع بساطة تعلقها بلطيفة هذا البدن كالقوى الادراكية والتحريكية يحتاج
في كثيفه كالروح النفساني وبتوسط ما هو الطف منه كالروح الحيواني ثم الطبيعي ثم الاعصاب وكذا الى اقصى القشر الجلدي
كل ذلك من جهة اتصال بعضها ببعض اذ الاتصال في عالم الابعاد والاجرام بمنزلة الاتحاد في عالم المفارقات والمعقولات
فوجود الهواء بين الرائي والمرئي يجعل الجسمين والمتوسط بمنزلة بدن واحد فتتأثر النفس بوسيلة آلة حسها من المحسوس
من جهة ذلك الاتصال كما تطلع من بعض اعضاء بدنها بوسيلة آلة حسها الكائنة في عضو آخر ولولا هذا الاتصال الطبيعي
بين اعضاء البدن من كونها في ذات واحد لبطل التدبير في البدن فكذلك لولا الاتصال بين الرائي والمرئي بالهواء الشفاف
الواقع بينهما لما حصل الاطلاع والاحساس من النفس والوجدان فهذا من الاستدلال قوله وكان في ذلك الاشتباه
الآخر معناه لو جازت رؤية الله تعالى لزم كونه مشابها للخلق تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ قد ثبت بالبرهان العقلي اذ ليس
كمثله شيء في الذات ولا شبه في الصفات ثم بيان اللزوم فان الذي بسبب الرؤية وشرطها الذي يصحح كون الشيء
رائيا من وجود الهواء بينهما وتحقق المحاذاة وعدم البعد المفرط والقرب المفرط كذلك يصحح كون الشيء مرئيا وكون الشيء
مرئيا لرائيه والمرئي رائيا لرائيه لان كلا منهما لا بد ان يكون جسما كثيفا فلو لم يكن المرئي كثيفا مستنيرا من شعاع الشمس ونحوه
لم تقع الرؤية وكذا لو لم يكن البصر جسما كثيفا قابلا للضوء لم يكن رائيا فيلزم الاشتباه والمساواة بين الرائي والمرئي
ولو من جهة الهيئة والوضع وقبول اللون والانارة والشكل والتشبيه في حقه تعالى محال وقوله لان الاسباب لا بد من
اتصالها بالمسببات يعني اذا تحقق السبب الموجب للمساواة والمشابهة بين الرائي والمرئي لزم تحقق المسبب وهو وجوب
المساواة بينهما ضرورة لامتناع تخلف المسبب عن السبب الموجب وانفكاك المعلول عن العلة التامة [illegible]
للعلة والمعلول فاذن لو جازت رؤيته تعالى لزم التشبيه في حقه تعالى وهو محال واعلم ان الغزالي ذكر في كتابه المسمى بالاقتصاد
في الاعتقاد وبعده ما نقل سنده لاجل التمسك في نفي الرؤية من انها توجب كونه تعالى في جهة وكونه في جهة يوجب كونه عرضا
او يوجب جسمانيا وهو محال وجوابه ان البحث الاول ان احد الاصلين من هذا القياس مسلم وهو ان كونه في جهة يوجب
المحال ولكن الاصل الاول وجوابه في هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ممنوع فنقول لم قلتم انه ان كان مرئيا فهو في جهة من الرائي
اعلمتم ذلك ضرورة ام نظرا ولا سبيل الى دعوى الضرورة واما النظر فلا بد من بيانه ونستعاد انهم لم يروا الا الاشياء الا

توضيح

فيما للنفس

في اشكال الغزالي على دليل نفي الرؤية وجوابه

بجهة من الرائي مخصوصة ولو جاز هذا الاستدلال لجاز للمجسم ان يقول ان الباري تعالى جسم لانه فاعل فاعلم بالاتفاق كلها
الاجسام وحاصله يرجع الى الحكم بان ما شاهده وعلم ينبغي ان يوافقه ما لم يشاهده ولم يعلم اقول دعوى كون المرئي بعيدا انما يعين
مطلقا يجب ان يكون في جهة ليس مبنيا على ان المرئيات في هذا العالم لا يكون الا في جهة حتى يكون من باب قياس الغائب
على الشاهد بل النظر والبرهان يؤديان اليه وهو ان القوة الباصرة التي في عيوننا قوة جسمانية وجودها وقوامها بالمادة الجسمانية
وكل ما وجوده وقوامه بشيء فقوام فعله وانفعاله بذلك الشيء اذ الفعل والانفعال بعد الوجود والقوام وفرعهما اذ ان الشيء
يوجد اولا اما بذاته او بجهة ثم يؤثر في شيء او يتأثر عنه فلما كان وجود القوة في نفسها متعلقا بمادة جسمانية ذات
من الوضع كان تأثيرها او تأثرها ايضا بمشاركة المادة ووضعها بالقياس الى ما تؤثر فيه او يتأثر عنه فلاجل هذا الحكم جزما
بان البصر لا يرى الا ماله نسبة وضعية الى محل الباصرة والسامعة لا تنفعل ولا يسمع الا ما وقع منها في جهة او اكثر فهذا
هو البرهان البحث الثالث في المعارضة برؤيته لعباده قال على ان هولاء غفلوا عن معارضتهم بان الله يرى نفسه ويرى
العالم وهو ليس بجهة من نفسه ولا من العالم بجهة فاذا جاز ذلك فقد بطل هذا التخيل وهذا مما يعترف به اكثر المعتزلة ولا مخرج
عنه لمن اعترف اقول هذه المعارضة مدفوعة اما رؤيته الله نفسه فلا انتقاض بها ولا معارضة بسببها لان مرجع رؤيته
تعالى لذاته الى تعقله لذاته ومرجع تعقله وعلمه لذاته هو نفس وجوده المفارق عن المادة ولواحقها وعوارضها المانعة
عن كون شيء معقولا فان كل وجود صوري مجرد عن المادة وعوارضها فهو معقول بالفعل كما برهن عليه في الكتب
الحكمية فان كان وجوده لغيره بان يكون قائما به كان معقولا لذلك الغير وان لم يكن وجوده لغيره بل قائما بذاته كان
معقولا لذاته فكان ذلك الوجود بعينه عقلا ومعقولا لذاته فذاته تعالى بذاته عقل وعاقل ومعقول من غير تغاير من جهة
الامور لا بالذات ولا بالاعتبار وهذا معنى كونه رائيا لذاته وبالجملة ليست رؤيته تعالى لذاته بقوة جسمانية حسية
ولا ايضا بصفة زائدة حتى يلزم المعارضة او النقض بل القوة الجسمانية لا يمكن ان يكون مدركا لذاتها ولا لالة فعلها
ولا لادراكها فالبصر لا يمكن ان يبصر ذاتها ولا الة ولا ابصارها وكذا السمع والشم وغيرهما لان كل مدرك لذاته يكون
قائما بذاته مجردا عن محل ومادة وبهذا يحصل الفرق بين الاحساس والتعقل ولو سمي تعقله تعالى لذاته رؤية او ابصارا
لذاته فلا مشاحة في الاسامي بعد ظهور المعنى وتحقق الفرق بينهما فلا يرد بالاسم نقضا على القاعدة العقلية واما المعارضة
او النقض برؤيته تعالى للعالم والعالم ليس في جهة والرائي من الجهة فهي وان كان اقوى شبهة واعضل عقدة في هذا المقام
لكن قد حلها وفككنا عقدتها بعون الله تعالى وقوته بما حصل ما اوردوا بعض اتباع الحكماء على قاعدتهم المشهورة من ان
افاعيل القوى الجسمانية وانفعالاتها لا يكون الا بمشاركة الوضع وتوسط المادة الجسمانية فلا يفعل حسيا في [illegible]
حتى كثير من معاصريهم ممن تبع كتبهم وانواعهم فاورد النقض عليهم بان ذلك لو كان حقا فقالب ان يقلب عليهم
ويقول فغير الجسم لا نسبة له وضعية الى الجسم فلا يصدر عنه الجسم فلذلك لا احد ان يقول في هذا المقام اذا جاز ان يرى الله وهو غير جسم

ولا في جهة العالم وهو جسم فيجوز ان يرى الله تعالى وهو غير جسم العين وهو جسم فالجواب ان هذه المعارضة نشأت من سوء
التدبر وقلة التدقيق في البرهان الذي اشرنا اليه وهو ان مصدر فعل القوة الجسمانية وانفعالها قوام ذاته ووجوده في
نفسه يكون بالموضوع والمصدرية بعد القوام والوجود اذ الشيء ما لم يوجد لم يؤثر في غيره ولم يتأثر عنه فلما ان قوام ذات
المصدر بالموضوع الجسماني فكذا قوام مصدريته وفعله وانفعاله بذلك الموضوع ومن ضرورات الموضوع الجسماني ان يكون في
وجوده وضعيا واقعا في جهة معينة من جهات العالم فكذا وجود ما يتقوم به من الافاعيل والانفعالات الجسمانية وهيئته
ما هي فيها فاذن لا يمكن تأثير شيء منها فيما لا وضع له وانما تأثير ما لا وضع له في وجوده ولا في فاعليته فلا يكون اولا وبالذات
وعلى سبيل المباشرة فيما له وضع بل بوسط امر ذي الحسب [illegible] كما يقال في كيفية صنعه وايجاده للاشياء على ترتيب الاشرف
فالاشرف وكذا في كيفية علمه بالاشياء على ترتيب الاسباب والمسببات ولو فرض ايضا تأثيره فيما له وضع فليس ذلك
بمشاركة الوضع ولا من جهة لما علمت ان لا وضع له في وجوده كالقوى المنطبقة في الاجسام ولا في فاعليته ومصدريته كالقوى
الغير المنطبقة المتعلقة ولا من جهة قابل تأثيره بالقياس اليه اذ المراد بالقوة اذا كانت جسمانية او متعلقة بها كانت المادة
او الموضوع الة لفعلها وادراكها اللازم الة لفعلها ولانفعالها ولا بد متوسط بينها وبين ما يتأثر عنها او يؤثر فيها
بل اذا اثرت في جسم او في صفة لجسم كان اثره نفس ذلك الامر الوضعي او الذي له وضع وجهة لا بتوسط الوضع بينه وبين
اثره فظهر ان الجسماني لا وضع له في الروح الجسماني المحض ادراكا وتأثيرا وتأثرا بخلاف العكس فظهر الفرق وبطلت المعارضة البحث
الثالث قاله ومن انكر رؤيته منهم اي من المعتزلة فلا يقدر على رؤية الانسان نفسه في المراة ومعلوم انه ليس في مقابلة
نفسه وانما يرى صورة محاكية لصورته منطبعة في ظاهر المراة انطباع النقش في الحائط فيقال انه ظاهر الاستحالة فان من [illegible]
شبرا او ذراع فكذلك فالبعيد عن المراة بذراعين اول الشخص يكون منطبعا في جرم المراة وسمك المراة ربما لا يزيد على سمك
شعيرة فان كانت الصورة في شيء وراء المراة فهو محال اذ ليس وراء المراة الا جدار وهواء او شخص اخر محجوب عنه وهو
لا يراه وكذا عن يمين المراة ويسارها وتحتها وفوقها وجهات المراة ست وهو صورة بعيدة عن المراة بذراعين فطلب
هذه الصورة المرئية من جوانب المراة بحيث وجدت فهو المراة والا وجود لمثل هذه الصورة في الاجسام المحيطة بالمراة
الا في جسم الناظر فهو المراة اذن بالضرورة وقد بطلت المقابلة والجهة قال ولا ينبغي ان يستحقر هذا الالزام فانه لا مخرج
للمعتزلة عنه ونحن نعلم بالضرورة ان الانسان لو لم يبصر نفسه قط ولا عرف المراة وقيل انه يمكن ان يبصر نفسك في مراة لحكم بانه
محال وقال لا يخلو اما ان ارى نفسي وانا في المراة او ارى مثل صورتي في جرم المراة او في جرم وراء المراة والكل محال
اذ المراة في نفسها صورة وللاجسام المحيطة بها صورة ولا يجتمع صورتان في جسم واحد اذ محال ان يكون في جسم واحد
صورة انسان وحديد وحائط وان رايت جيشا فهو محال اذ ليست في مقابلة نفسي فكيف ارى نفسي وهذا التقسيم عند النظر
ومعلوم انه باطل وبطلانه عندنا لقولنا ليست في مقابلة نفسي فلا اراه والانحصار الاقسام صحيحة فهذا التقسيم [illegible] من صفاتهم

في بيان البحث الثالث

تأثيرا وتوسط بها وبين فاعلها او منفعلها والا اذا كانت برمته الذات وجودا وتأثيرا فيثبت المادة ووضعها

في بيان جوابه الرابع

ثم ان رأيت صورته في كما يحيط فان من يرى صورة بعيدة عن جرم المرآة بذراعين وانه بها

التصديق بها لم يأتوه ولم يأنس به جمهورهم اقول انظروا معاشر اهل العلم الى هذا النحرير الفاضل والحبر الكامل كيف
يبالغ في نصرة المذهب الباطل المصادم للبرهان والقرآن المخالف لما عليه كافة اهل العلم والعرفان من الحكماء الراسخين
والاولياء الكاملين والائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فان في كونه مرئيا بهذا العين الجسمانية ليس كما [illegible]
القول به للمعتزلة فضلا عن غيرهم ان كل من سلك سبيل الحقيقة العلم ونور العرفان لا بمجرد التقليد والظن والحسبان
واما الاستشكال الذي ذكره في رؤية الانسان نفسه بوسط المراة وانه ليس في مقابلة نفسه فهي غاية الضعف والسخافة
يتمادى وقد سهل لنا طريق الجواب حيث ذهب الى ان المرئي هاهنا نفس الامر الخارجي كما هو طريقة الرياضيين القائلين
بان الشعاع البصري ينعكس من سطح الاملس بنسبة خاصة رضيه الا سطح المراة كنسبة سطح الحجر فنقول ان المرئي
بوسط وان لم يكن مقابلا بالبصر لكنه في حكم المقابلة لانه مقابل لما يقابل البصر وهو سطح المراة ومقابل المقابل [illegible]
ولكن بالواسطة فله حكم المقابل كما ان معلول معلول الشيء معلول له بالواسطة والاخ لاب [illegible] وان لم يكن [illegible] بالاخوة [illegible]
[illegible] مع فقد الام ومن كونه غير خارج [illegible] جهات الاخوة [illegible] ميراث الاخوة بالواسطة [illegible] يكفي في رؤية الانسان
نفسه او [illegible] اشياء [illegible] المحاذية [illegible] وان لم يحاذه الا انه يحاذي [illegible] اللون [illegible] ولا [illegible] ولا شيء
من الهيئات المرئية [illegible] ذلك الامر المبصر [illegible] في الوسط بين المرئي والمرآة حكم الهواء [illegible] ولا عن ذلك المنبسط
غير المقابل في حكم المقابل ثم لو فرض ان الرجل العلمي لم يعرف الوجه الحق في رؤية الانسان نفسه فذلك لا يوجب له القدح في الامور
البرهانية فان الافعال الالهية في هذا العالم كثيرة والامور الجزئية التي في عالم التركيب والاستحالة غير منضبطة من حيث [illegible]
وخصوصيتها [illegible] في الجواب من جهة ذهابه الى ان المرئي بالمرآة هو نفس الامر الخارجي [illegible] ذهب اليه الاشراقيين
القائلين بان المرئي في هذه الصورة ليس في الخارج من بوسط المراة انما هو من الصور المثالية الموجودة في عالم آخر غيب
هذا العالم الحسي من هذا العالم في جهة من الجهات وكان المذهب ايضا قريبا من الحق لكان الجواب عن المعارضة المذكورة [illegible]
[illegible] لكن يجب عنها بان الرائي حينئذ ليس آلة البصر بل البصر كالمراة وسائر الشرائط من جملة المعدات وانما الرائي [illegible]
الموجودة فلا [illegible] عند ذلك وانما يرد النقض او المعارضة ان لو ادركت الآلة الجسمانية امرا ليس بينها وبين البصر [illegible]
ثم انه بعد ان ذكر هذه الابحاث حكى مسلكا آخر في اثبات الرؤية وقال المسلك الثاني في الكشف البالغ وهو ان يقول انا نجد
الحكم الرؤية لانه لم نفهم ما يزيد وما الرؤية ولم يحصل منها الا التحقيق وقد [illegible] بها حالة تساوي الحالة التي يجد كما [illegible]
عند النظر الى الاجسام الملونة وبينات [illegible] نعرف باستحالة ذلك في الله تعالى لكن ينبغي ان يحصل معنى هذا اللفظ
في الموضع المتفق عليه ونسبكم ثم نحذف منه المستحيل في حق الله فان بقي من معانيه معنى يصح في حق الله وسمي ذلك رؤية حقيقة
اثبت في حقه قضيتنا بانه مرئي حقيقة والا فاطلق اللفظ باذن الشرع وحقيقة المعنى كما دل عليه العقل وتحصيل ان الرؤية [illegible]
على معنى له محل وهو العين وله متعلق وهو اللون والقدر والجسم وسائر المرئيات فلننظر الى حقيقة معناه وما محله وما متعلقه [illegible]

المرآة ع

بالعرض

في بيان المراد العرفاني من الرؤية

ان الركن من حقيقتها في اطلاق هذا الاسم ما هو فنقول اما المحل فليس بركن في صحة هذه التسمية فان الحالة التي ندركها بالعين
من المرئي لو ادركنا بالقلب او بالجبهة مثلا كنا نقول قد رأينا الشيء وابصرناه وصدق كلامنا فان العين محل وآلة لا تراد
لعينها بل لتحصل فيها هذه الحالة فحيث حصلت فيه ثبتت الحقيقة وصح الاسم واما المتعلق بعينه فليس ركنا في اطلاق هذا الاسم
وثبوت هذه الحقيقة فان الرؤية لو كانت رؤية لتعلقها بالسواد لما كان المتعلق بالبياض رؤية ولو كان المتعلق باللون لما
كان المتعلق بالحركة رؤية ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم رؤية فدل ان خصوصية صفات المتعلق ليس ركنا لوجود
هذه الحقيقة واطلاق هذا الاسم بل الركن فيه من حيث انه صفة متعلقة تقتضي ان يكون له متعلق موجود اي موجود كان واي شيء
كان فاذن الركن الذي الاسم مطلق عليه هو الامر الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات الى محله ومتعلقه فلنبحث عن حقيقتها
ولا حقيقة لها الا انها نوع ادراك هو كمال ومزيد كشف بالاضافة الى التخيل فانا نرى صورة الصديق مثلا ثم نغمض العين
فيكون صورة الصديق حاضرة في دماغنا على سبيل التخيل والتصور ولكن لو فتحنا العين ادركنا تفرقة ولا ترجع تلك التفرقة الا الى ادراك
صورة اخرى مخالفة لما كانت في الخيال بل الصورة المبصرة مطابقة للمتخيلة من غير فرق بينهما الا ان هذه الحالة الثانية كالاستكمال
لحالة التخيل وكالكشف له فحدث فيها صورة الصديق عند فتح البصر حدوثا اوضح واتم واكمل فاذن التخيل نوع ادراك على رتبة
ووراءه رتبة اخرى هي اتم منه في الوضوح كالكشف بل هي كالتكميل له فسمي هذا الاستكمال بالاضافة الى الخيال رؤية وابصارا
فكذلك من الاشياء ما نعلمه ولا نتخيله وهو ذات الله وصفاته وكل ما لا صورة جسمية له مثل القدرة والعلم والعشق والغضب والجهل
والعقل فان هذه امور نعلمها ولا نتخيلها والعلم بها نوع ادراك فلننظر هل يحتمل العقل ان يكون لهذا الادراك [illegible] [illegible] بالادراك
نسبتها اليه نسبة الابصار الى التخيل فلو كان ذلك ممكنا سمينا ذلك الكشف والاستكمال رؤية بالاضافة الى العلم كما سميناه
بالاضافة الى التخيل رؤية ومعلوم ان تقدير هذا الاستكمال في الاستيضاح والاستكشاف غير محال في الموجودات المعلومة
التي ليست متخيلة كالعلم والقدرة وغيرهما وكذا في ذات الله وصفاته بل نكاد ندرك ضرورة من الطبع انه يقتضي طلب مزيد
استيضاح في ذات الله وصفاته وفي ذوات هذه المعاني المعلومة كلها فنحن نقول ان ذلك غير محال فانه لا يحيله العقل بل العقل دليل
على امكانه بل على [illegible] في الطبع له الا ان هذا الكمال في الكشف غير مبذول في هذا العالم والنفس في شغل البدن وكدورة صفاته
فاذا لم يبعد ان تكون [illegible] محجوبة عن زيادة الاستكمال في الادراك كما ان الجفن حجاب عن الرؤية فكذلك النفس [illegible] انه اذا ارتفع الحجاب عن العين [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

ايضا

المراد منها

ان الركن من حقيقتها في اطلاق هذا الاسم ما هو فنقول اما المحل فليس بركن في صحة هذه التسمية فان الحالة التي ندركها بالعين

في إمكان الرؤية تعقلية بعين العقلي

جانب الرؤية وهو محل الادراك وفي جانب المرئي متعلق الادراك وفي كون الرؤية باستكمال الادراك ومن ينسبها العلم كشبيها له
التخييل حق وصدق ونفس العيون على ما يمكن مشاهدة من اثبات الرؤية العقلية للعقول المجردة الكاملة الا انه لا ينبغي مطلوب من اثبات
الابصار بهذه القوة الجسمانية لذات الباري جل ذكره لما ذكرنا من البرهان وما ذكرنا من كون حضور جميع الخلق عنده كن في تحقق قضيته
الرؤية واطلاق الاسم واثباته بمجرد ذلك جواز رؤيته ذاته بهذه العين مغالطة نشأت من الخلط بين مطلوب ما اثبته
ومطلوب هل البسيط فان مجرد ان لو فرض انكشاف الامر بحقيقته وذاته على القوة التي في العين لكان ذلك الانكشاف
رؤيته وابصارا لا يوجب امكان رؤية الله والامور العقلية بالعين الحسي فعلى هذا ان ذلك ممكن فان خلقت هذه الحالة
في العين الاخرة فوالعجب من هذا العظيم كيف غفل وهو اعظم من ان يجهل فساد هذا القياس مطلقا مع تحقيق الذي
فان النفس جوهر عقلي مع انها محجوب في الدنيا بحجب الغفلات وغشية الوسواس الظلمات فلا يبعد ان اذا تجردت
عن البدن وزالت عنها الحجب وخرجت عن الاغشية الطبيعية والملابس الحجب طالعت بقوة واتصالها الالهي
وشاهدت ببصرها العقلي الجلال الاعلى والنور الانور والبهاء الاظهر لا بقوة جسمانية ولا بآلة خيالية لان البرهان
ان الجسماني لا يدرك الروحاني ولا القوة الخيالية ما ينال المعنى العقلي الصرف الا بتوسط شبح او مثال او روحاني كما اذا
رايت شخصا وهو مثال لروحه وحقيقته الانسانية فيصح ويصدق قولك رايت حقيقة زيد وكذا من راى في المنامات الصادقة
اشخاص الملائكة او الانبياء عليهم السلام فقد راى حقائق ارواحهم بتوسط اشخاصهم المثالية وكذا من راى جبرئيل عليه السلام
فقد راى بعين الخيال حقيقة شخصه المقدس او الشيطان بالتمثل بصورته وتعالى الله عن هذا الوجه مرة تعليقه لا يمكن
ان يتصل في الدنيا بهذا البصر الداثر الفاتر المظلم الكدر بل انما يجوز ذلك بعين العقل الباطني الذي من جملة حواس الاخرة
وهذه الحواس الدنيوية كالقشور الداثرة المرتبة عليها وهي الباقية وقولنا يبقى الموت وفي وجه الى الحدة الى اخره فقد ثبت ان الذي
ينبغي ان يذهب اليه ويحمل عليه هذا العظيم لتبين سبيله سبيل الرواة في الجنة والعقل والنقل [illegible] في اطلاق العبارة
بل معناه على اتباع البرهان المعتضد بالقران الحاكم بان القوى الجسمانية سيما الطبيعية تضمحل هناك وتندك دكا
عند تجلي الامر الرفيع عليها كما ينكشف في مشاهدة النور الالهي ذي العظمة والجبروت فاين هي في الملك والملكوت حيث
الوجوه للحي القيوم ثم اراد وطرقا اخرى من الكلام فيه وقد شرحه فقال وقد دل الشرع على وقوعه ومداركه كثيرة وكثرة
يمكن دعوى الاجماع على الاولين في ابتهالهم الى الله تعالى في طلب لذة النظر الى وجهه الكريم ونقلتهم عن مخالفيهم انهم
كانوا ينكرون ذلك ولهم قد فهموا جوازه وذلك وسؤاله من الله تعالى بقرائن احوال رسول الله صلى الله عليه واله وهو حق
من الفاظ الصريحة التي لا تدخل تحت الحصر والاجماع دال على خروج المدارك عن الحصر ومن اقوى ما يدل عليه قول موسى
عليه السلام رب ارني انظر اليك فانه يستحيل ان يخفى على نبي من انبياء الله تعالى انتهى منصبه الى ان يكلمه الله تعالى شفاها
انه يجهل من صفات الله ما عرفه المعتزلة هذا معلوم على الضرورة فان الجهل بكونه ممتنع الرؤية عندهم يوجب التكفير او التضليل

وهو جهل بصفة ذاته لان استحالته عندهم لذاته ولانه ليس بجهة اكمثلم يعرف موسى عليه السلام انه ليس بجهة او كيف عرف
انه ليس بجهة ولم يعرف ان رؤيته ما ليس بجهة محال فليت شعري ماذا يضمر الخصم ويعتقده من جهل موسى عليه السلام ويعتقد
يعتقد انه جسم في جهة ذو لون واتهام جنبا عليهم السلام بذلك كفر صريح فانه تجويز للنبي صلى الله عليه واله فان القائل بانه
جسم عابد الوثن والشمس واحد او يقول علم استحالة كونه بجهة ولكنه لم يعلم ان ما ليس بجهة فلا يرى وهو تجهيل للنبي
لان الخصم يعتقد ان ذلك من الجليات لا من النظريات فاثبت بما استرشد محمد ان تجهيل الا تجهيل النبي عليه السلام
والا تجهيل المعتزلة فاختر لنفسك ما هو اليق بك والسلام انتهى اقول ان الذي يبع عنه ان يجهل طلب موسى عليه السلام
رؤية الله هو انه اراد ان يحصل له من الانكشاف التام والرؤية العقلية والتمثل الباطني في الدنيا ما حصل لمحمد صلى الله عليه واله
ليلة المعراج لا انه طلب الرؤية بهذه الالة الجسمانية الكدرة الظلمانية لانه جل منصبه ان يطلب امرا محالا او ان يعلم
ان القوة الجسمانية الحالة في عضو من الاعضاء لا تدرك خالق الارض والسماء واما ما ورد في الادعية المأثورة ومع
في السنة الطائفة الاسلامية في ابتهالاتهم وتضرعاتهم من طلب لذة النظر الى وجهه الكريم فذلك لا يدل على
جواز رؤيته بهذا العضو المخصوص بيانا وقد نص هذا النحرير على ان العضو المخصوص ليس بركن في حقيقة الرؤية فاذا كانت
لحقيقة الرؤية افراد متعددة بعضها صحيحة في حق الله وبعضها فاسدة في حقه فيجب ان يحمل الوارد في الكتاب والشريعة
من الفاظ الرؤية على الوجه الصحيح في حقه لا غيرها كما في ساير الفاظ الصفات المشتركة بين الحق والخلق الحديث الخامس
وهو الثامن من الحسن والمائتان علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن عيسى بن سعد عن عبد الله بن سنان عن ابيه في كتاب
الشيخ سنان والد عبد الله بن سنان وكذا قال ابن داود وفي مسلم يذكر الكشي غير ذلك روى عن ابي الحسن بن ابي
محمد بن يحيى الفارسي عن كرم بن شبر عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن يونس عن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال من سنان انه لا يزداد على الكبر الا خيرا وقال بسنده على ابي محمد العتيقي سنان بن عبد الرحمن روى عن
علي بن الحسن عن علي بن اسباط عن محمد بن اسحق بن عمار عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام ان سنان بن عبد الرحمن من اهل
قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يحتمل ان يكون هذا الرجل هو الذي ذكره الكشي وان يكون غيره انتهى وقال ابن المعتنى
في الحاشية انه ذكر الشيخ انهما غيران وكذا ابن داود قال حضرت ابا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال يا ابا جعفر
اي شيء تعبد قال الله تعالى قال رايته قال بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقائق الايمان لا يعرف
بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالآيات معروف بالعلامات لا يجور في حكمه ذلك الله لا اله الا هو
فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالاته الشرح كان غرض هذا الرجل من سؤاله اياه عليه السلام اي شيء تعبد
تمهيد اشكال اشار اليه بقوله رايته على وجه الاستفهام يعني كيف يجوز لاحد عبادة من لم يره اصلا فان العبادة تقتضي
لذة ال[illegible] والخطاب المكالمة وطلب الرحمة والمغفرة وساير ذلك من الخضوع والخشوع والتضرع والتملق والاستكانة وهذه كلها

في بيان اختلاف مراتب الكشف

يستدعي حضور المعبود ومشاهدته وهي الرؤية ويمكن ان تكون مرئيا يكون جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا بهذه صورة الاشكال فاجاب
عليه السلام بقوله لم تره العيون بمشاهدة الابصار اي نعم رايته ولكن لا يستلزم محذورا لان رؤيته تعالى ليست بالعين ومشاهدة
القوة البصرية الجسمانية ليلزم كونه تعالى ذا وضع مادي ولا جهة حسية ولكن راته القلوب اي العقول الصافية عن حجب الابدان
وغواشي الطبايع والاجرام بحقايق الايمان وفي هذا الكلام اشارة الى ما سبق الى ان العلوم العقلية متفاوتة ظهورا وخفاء وبحسب شدة
ابهامها وان المعرفة اذا اشتدت ووضحت صارت رؤية عقلية وان العلوم اذا تاكدت وضوحا وجلاء صارت عيانا بالصورة
كما ان الخيال اذا قوي يصير حسا باطنيا والامر المتخيل اذا تاكد ظهوره ورسوخه يصير مشاهدا عيانا يترتب عليه الاثار الوجودية
فقول من الرئيس ان المدركات تنقسم الى ما يدخل تحت الخيال كالصور الجزئية من الاجسام المتشكلة والوانها ومقاديرها
واشكالها وطعومها وروايحها واصواتها والى ما لا يدخل تحت الخيال كذات الله وصفاته وكل ما ليس بجسم ولا جسماني سواء كان
من الصفات كالعلم والقدرة والارادة وغيرها او من الذوات كذات العقل والنفس وكالطبايع الميات والكليات
فالذي من القسم الاول اذا وقع في الخيال لكن راي انسانا ثم غمض بصره وجد صورة حاضرة في خياله كانه ينظر اليها ولكن
اذا فتح العين وابصره وجد تفرقة بين الادراكين والمدرك امر واحد ولا ترجع التفرقة الا اختلاف بين الامرين في الصورة
اذ الصورة واحدة كما تقدم وانما الافتراق لزيادة الوضوح والكشف فان صورة المرئي صارت بالرؤية اتم انكشافا وهو كشخص
يرى في وقت الاسفار قبل طلوع الشمس وانتشار ضوئها ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا يفارق الحالة الاخرى للاولى الا في مزيد
الانكشاف فاذا الرؤية هي استكمال لادراك الخيال وهو غاية الكشف وسمي ذلك رؤية لانه غاية الكشف لا لانه في العين
بل لو خلق الله الادراك الكامل للقوة في غير هذا العضو كالجبهة او كالصدر لكان رؤية ايضا بل يجب ان يعلم ههنا ان القوة الخيالية
للانسان هي في جوهرها اقوى ادراكا واتم مدركا من هذا البصر الذي في العين وغيره من الحواس الظاهرة لكن النفس
مشغولة عنها بشواغل الطبيعة البدنية ما دامت هذه الحيوة ولاجل ذلك يكون ادراكات هذه الحواس الظاهرة اقوى واجلى
عند الانسان فاذا انخلعت عن هذا البدن الطبيعي ونضت ملابس الحشر وكسوة الاخرة كانت ترى الصور الجزئية بعين خيالية
ويكون رؤية الخيال عند ذلك اقوى واوضح واصدق واصح من رؤية البصر والذي ينبغي ان يعلم ان الصورة الخيالية اذا اشتدت
وقويت لا تقصر حسيتها طبيعتها عن الصورة المادية لا تقصر الا باستكمال مادية ولا المادية بالاستعداد تقصر مفارقة الا على وجه
الاستبدال وتواردها عليه وقوله تعالى افتمارونه على ما يرى اشارة الى ... وتحقيق ذلك مما يطول
شرحه وعليه يبتني اثبات المعاد الجسماني واذا عرفت ذلك في المتخيلات فاعلم ان المعقولات التي لا حصول لها في الخيال ايضا
العقل الى معرفتها وادراكها درجتان احداهما اولى والثانية استكمال واشتداد لها وبين الثانية والاولى من التفاوت
في مزيد الكشف والايضاح وقوة الوجود والحصول كما بين المتخيل والمرئي فيسمى الثاني بالاضافة الى الاول مشاهدة ولقاء ورؤية
لما علمت مرارا ان الرؤية سميت رؤية لانها ادراك على سبيل المشاهدة وحضور المعلوم زيادة الكشف وكذلك ...

في ان مشاهدة التجلي بحسب ... والفعل انواع تجلياته

في ان تطبيق الاجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية البصرية واشتغال النفس بشواغل هذا البدن يمنع من تمام الكشف بالرؤية
الخيالية ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية البصرية او الخيالية لكن الحجاب في الاول خارجي عرضي يرتفع متى قصد الانسان
رفعه وفي الثاني طبيعي لا يرتفع الا بالموت فكذلك سنة الله جارية بان النفس ما دامت محجوبة بمقتضى الشهوات والشبهات وما غلب عليها
من رذايل الاخلاق ومساوي الصفات فانها لا تنتهي الى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن عالم الحس والخيال بل في
الحيوة الدنيا حجاب عنها بالضرورة ولذا قال تعالى لموسى عليه السلام لن تراني وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ... حتى يموت
... بالموت الارادي فاذا ارتفع الحجاب بالموت فان كانت النفس عارية في غيرها بالكدورات الدنيوية فعند ذلك تستعد
... عن الكدورات حيث لا يرى ... ولا ذوق ولا اخبرة لان ... تجليا يكون انكشافه بالاضافة
الى ما علم كالانكشاف يحصل المرئيات بالاضافة الى المتخيل وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمى رؤية فاذن رؤية الله حق بشرط ان لا يفهم
من الرؤية استكمال الخيال في متخيل مصور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب الارباب علوا كبيرا بل كما عرفته في الدنيا
معرفة حقيقية من غير تخيل وتصور وتقدير شكل وكيف تراه في الاخرة كذلك بل نقول ان المعرفة الحاصلة في الدنيا هي التي
تستكمل فيبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ولا يكون بين المشاهدة في الاخرة والمعلوم في الدنيا اختلاف الا من حيث زيادة
الكشف والوضوح وتاكد الوجود وقوة القوام كما في استكمال الخيال بالرؤية واليه الاشارة بقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم
ربنا اتمم لنا نورنا وكما يكشف له في ذلك النور ذاته وصفاته عيانا فكذلك يشاهد عالم الربوبية ويعاين الحضرة الالهية
كصورة المثال وصورة الخيال واما اذا كانت النفس ملوثة بالكدورات الدنيوية غير منفكة عن رذايل الصفات وخبائث
الملكات فان كانت جاهلة والخبائث والاوصاف راسخة فلا تقبل الاصلاح والتهذيب فهؤلاء هم المحجوبون عن رب العالمين
ابد الابدين كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وان كانت مستعدة ... والخبائث غير راسخة ولا مستحكمة بحسب الطبع
والدين ولم يخرج عن قبول التزكية فتعرض على النار عرضا يقمع منها الخبث المتدنس به ويكون العرض على النار بقدر الحاجة الى التزكية
اقلها لحظة واقصاها في حق المؤمنين كما في بعض الاخبار سبعة آلاف سنة فاذا اكمل الله تطهير النفس وبلغ الكتاب اجله ووقع الفراغ
عن جملة ما وعد به الشرع فعند ذلك يستعد للقاء الله والحضرة الالهية فان كان ما حصله في الدنيا من الاصول الدينية علوما حقيقية يقينية
من جهة البرهان واليقين يلحق بالملأ الاعلى ويشرب شراب المقربين من كاس الاولى ... لها جمال الله وجلاله بعين العقل ...
وان كان ما يعتقده ... ماخذه من الشارع او المعلم من باب التقليد والتسليم لا على وجه التحقيق واليقين فدرجته في الخلاص دون
درجة المقربين ولا يشتهي ... وقد جبلت في كونه الاشقاء فيتيسر ... في مراحل الجنان ومساكن الرضوان ولا يبعد ان يتجلى الله
لبعض هولاء على صورة معتقده وبحسب القاء الشرع له ... عن حسب ما يعتقده في الدنيا مع ضرب من التجريد والتنزيه فهذا
القول في هذا المقام تصحيحا وتبيينا لما اراده عليه السلام بقوله ولكن راته القلوب بحقايق الايمان ثم اعلم انه قد تبين في العلوم
ان الامر البسيط الذي لا حد له ولا جزء بوجه من الوجوه فلا سبيل الى اكتسابه معرفة ... من طريق الاستدلال الا بالتنبيه ...

شارك له في الملية ولا يدرك من جهة الحس بل في ذاته من لا سبيل له ولا جزء له ولا مثل له مجهول محض اما معلوم بصريح العرفان
وشهود الذات المنكشفة على عين البصيرة من غير واسطة قياس او حس واليه الاشارة بقوله لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس
ولا يشبه بقوله عليه السلام ولا يشبه بالناس ان كل ما يدركه الانسان باحدى الحواس الظاهرة فهو مشابه له لا محالة في صفة التي عليها
ذلك الشي وهو تعالى منزه عن التشبيه ثم اراد ان يشير الى انه مع شدة العلو والكمال بعيد الاشكال قريب وهو انه اذا لم يكن في ذاته
تعالى معلوما لاحد من الناس الا الواحد بعد الواحد من اكابر الاولياء فى المعبود في العبادات والمقصود في الدعوات والمرغوب
اليه في انجاح الطلبات ورفع الحاجات والمرهوب عنه في النقمات وانزال البليات فاشار الى الجواب بقوله موصوف بالآيات
معروف بالعلامات وذلك لان البراهين المفيدة للقطع والجزم على قسمين احدهما اللمي المفيد لحقيقة المطلوب من طريق مقوماته
ومباديه وهذا محال في حق الله وثانيهما البرهان الاني المفيد للعلم بوجود الشي مطلقا لا بحقيقته المخصوصة وهو الاستدلال
من آثار الشي وآياته وافعاله وعلاماته على الاول تعالى ومن لم يكن على حقيقته ذاته برهان ولا حد ولكن النظر في اجزاء العالم
وجود الحوادث والحركات على اتقن وجه واحكم سبيل ان في الوجود قيوما ازليا واحدا لا شريك له عالما قادرا حيا سميعا بصيرا موصوفا
بالصفات الحسنى والامثال العليا والكبرياء والآلاء فالبرهان الآني حاكم بان في الوجود موجودا كذا وكذا ثم هذه المعلومات اذا
تاكدت ورسخت في النفس العارفة بها استكملت النفس بها وقويت ذاتها وخرجت من القوة الى الفعل انقلبت مرتبة النفس [illegible]
حد العقل وشاهدت بعينها المكتسب عقلها المستفاد جمال الحضرة الالهية وعاينت الملا الاعلى واطلعت الاكوان [illegible]
كما للمقربين وقوله ولا يجوز في حكمه اشارة الى العلم الحاصل بطريق الاستدلال بملاحظة احوال الموجودات وانتظام احوال الكائنات
وارتباط السفليات بالعلويات بان مبدا الاشياء ومبدعها عادل في الافعال حكمته في عالم ربوبيته الجزئيات الكلية مشيته ولا
شي في امره وقضائه بعدله وحكمته قامت الارض والسموات على احكم نظام وادوم قوام واحسن بقاء ودوام من غير خلل وانثلام
وفتور وانفصام وقوله ذلك الله اشارة الى ان الموصوف بهذه النعوت الكمالية والاوصاف الجمالية والجلالية هو الله المستجمع
الكمالات الالهية بحسب العقل من جهة البرهان وقوله لا اله الا هو اشارة الى ان المدلول عليه بالالهية وصفات الربوبية هوية
بسيطة احدية لا اشارة اليها الا كنه ولا صورة لذاته ولا قدم للعقل ولا وهم ولا حس عنده ولا اطلاع لما سواه عليه الا بعد التعينات
وحصول الآيات واذ كانت جميع الهويات في كل شي مالك لانه وجه بسط قهره وسلطانه وتجلي نوره وبرهانه لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار واما قول الرجل بعد سماع هذه الكلمات منه عليه السلام الله اعلم حيث يجعل رسالاته فكانه استشم رائحة
روح كلماته النورانية واستشعر من لطائف فوح معانيها القدسية … من اسرار الملكوت ولمعة من انوار اللاهوت فعلم
ان ما سمعه لا يتفق صدوره الا من منبع الولاية ولا يقتبس نوره الا من مشكاة الرسالة والنبوة **الحديث السادس** وهو
الستون والثلثمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال جاء حبر الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته قال فقال ويلك ما كنت اعبد

ربا لم اره قال وكيف رايته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقائق الايمان **الشرح** قد مضى ما يتعلق
بشرح هذا الكلام فلا نعيده **الحديث السابع** وهو الحادي والستون والثلثمائة احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار
عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذاكرت ابا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية
فقال الشمس جزء من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر فان كانوا صادقين فليملؤوا اعينهم من الشمس ليس دونها
سحاب **الشرح** قوله فيما يروون من الرؤية اي فيما يرويه العامة من حكاية رؤية الله بهذه العين الحسية كما نقلوه قوله عليه السلام
الشمس جزء اي نور الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي واعلم ان اعظم الانوار الحسية هو نور الشمس وان الانوار سواء
كانت حسية او خيالية او نفسية او عقلية او الهية كلها من سنخ واحد بسيط لا تفاوت بينها الا بالشدة والضعف لان حقيقة
النور ليست الا نفس الظهور بمعنى الظاهر بذاته والمظهر لغيره ولا شي اظهر من النور فلا كاشف لذاته ولا معرف له ولا فصل
ولا جنس ولا حد لحقيقته [illegible] الوجود فلا تمايز بين آحاده الا بالكمال والنقص والشدة والضعف وباموز زائدة
ان دخلت في المواد الخارجية ولا يمكن الاطلاع على ما هوية شي من افراده الا بالمشاهدة الحضورية اذا علمت هذا فاعلم ان
ما وراء النور الشمسي الذي هو غاية الانوار الحسية ولا اشد منه في عالم الكون انوارا اخرى باطنية خارجة عن ادراك البصر
واحساس البصر وتلك الانوار الباطنية بعضها فوق بعض في الصفاء والنورية ولكل كان من تلك الانوار اشد ظهورا واقوى
وجودا ونورية في حد ذاته فهو ابطن واخفى من ادراك هذه الحواس الظاهرة الجسمانية ونسبة كل طبقة الى فوقها في شدة
النورية وكمالها كنسبة هذا النور الشمسي الى ما هو اقرب منها من هذا العالم ومما اتفق عليه العرفاء ان تلك الانوار الملكوتية
ادناها النفس الحيوانية المعبر عنها في القرآن بالصدر كما في قوله افمن شرح الله صدره للاسلام وبعدها النفس الناطقة المعبر
عنها عند اهل الشريعة بالقلب لتقلبه من مرتبة النفس الى مقام الروح وبعدها العقل النظري المعبر عنه عند الشريعة بالروح وبعده
السر المسمى عند العرفاء بالسر وعند الحكماء بالعقل الفعال ثم ان ليس لهذين الجوهرين من الجواهر الاربعة النورية الملكوتية التي
هي كالعناصر الاربعة لعالم الملكوت وهما كطبقتي النار والهواء من تلك العالم مظهر في هذا العالم لغاية علوها وارتفاعها فلا تعلق
ولا التفات لهما بشي من هذه الاجرام العنصرية او الفلكية واما النوريان الاخريان فلكل منهما مظهر ومتعلق في هذا العالم فمظهر
الحيوانية مظاهرها في هذا العالم هي ابدان الحيوانات الارضية وصدر الانسان الصغير واعظم المظاهر واظهر افراد وجوده
النفس هو الكرسي وهو صدر الانسان الكبير وكذا النفس الناطقة وهي القلب المعنوي مظاهرها في هذا العالم هي قلوب بني آدم
لمن كان له قلب واعظم مظاهرها هو العرش الذي هو قلب العالم الكبير وهي مظهر النور المطلق وذلك لانه مستوى اسم الرحمن
ومظهر سر الله فاذا تقررت هذه المقدمة فنقول قال عليه السلام التنبيه على فساد من زعم جواز رؤية الله بهذه العين
فانه متى كلت هذه القوة وضعفت عن ادراك النور الشمسي وهو ادنى طبقات الانوار الملكوتية في شدة النورية ونسبته
الى اول تلك الطبقات كنسبة جزء واحد من سبعين جزءا وكذا نسبة كل طبقة منها الى ما فوقها ثم الى نسبة اعلى تلك الطبقات الى نور الله

في بيان ترتب الانوار الطبع

لانه في شدة النورية فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فما افحش دعوى وكذب وافترى من زعم وادعى انه يمكن رؤيته بحدقة
العين وهو ممن يعجز عن تحديق بصره الى جرم الشمس الفائضة من نوره حين لا حجاب من دونها ولا سحاب الحديث التاسع
وهو الثاني والستون والمائتان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسري بي الى السماء بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطأه قط جبرئيل فكشف له فاراه الله من نور
عظمته ما احب في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار الشرح السرى السير في الليل وسريت سرى ومسرى من باب
ضرب واسريت اذا سرت ليلا والاسراء والسرى بمعنى مثل اخذ الخطام وبالخطام ووطأ الموضع يطأه وطأة والوطأة موضع
القدم قوله عليه السلام فكشف له اي كشف الله لمحمد صلى الله عليه وآله كانه كلام الرضا عليه السلام وكذلك فاراه الله من نور
عظمته الضمير الاول راجع الى الرسول صلى الله عليه وآله وقوله ما احب يحتمل ان يكون فاعل احب هو الرسول صلى الله عليه وآله
وفيه اشعار بان قوة الرؤية على قدر قوة المحبة وشدتها ادراك المحب فان المحبة بين المتلائم ادراك فاذا كان ادراك
المحبوب يقتضي رؤية المحبوب بل لما كان ادراك النور الاحدي لا يمكن الا بالمشاهدة المعنوية كانت قوة هذه الرؤية في
مثل هذا المرئي المحبوب على قدر قوة نور الناظر المحب وقوة محبته لا على قدر شدة نور المحبوب الاحدي لانه غير متناه في شدة
فلا يحيطون به علما وهذا عجيب فان ذاته تعالى نور احدي لا انقسام ولا تبعض فيه ثم المشاهدة والرؤية لم تقع الا لذاته
من غير حجاب ولا اخذ صورة اذ صورته ذاته ولا مثل له ومع ذلك لم تتعلق الرؤية بكنه ذاته وتمام حقيقته ولم تتعلق الا بذاته
وحقيقته فاذن منشأ هذا القصور والنقصان في الرؤية من قبل الرائي وقصور الناظر ونقصه عن درجة التمام واللاتناهي في
المنظور ويحتمل ان يكون الفاعل هو الله اي اراه الله من نور عظمته ما اراده واحب ان يطلعه في ذلك الوقت اعني ليلة الاسرى
ولعل الذي يطلعه يوم القيمة اضعاف ذلك من قوة الرؤية ونور البصيرة اذ قد بقي له صلى الله عليه وآله بعد من حجاب البشرية
شيئا فاذا ارتفعت البشرية يوم القيمة وزال الحجاب بالكلية تم حينئذ نور الرؤية واليه الاشارة بقوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا
ثم ما لم يفن السالك عن نفسه بالكلية فهو بعد في حجاب نفسه فاذا فني عن ذاته بالكلية يدرك وجه الله في وجه الله كان منه
ذلك تمام النور وغاية الحضور كما قيل واذا تم الفقر فهو الله وقال بعض الفقراء بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين
وقد خرج الكلام الصديق عن الافهام وربما يحرك سلسلة المجانين ويوجب شنعة الجهال واللئام فلنمسك عنان الكلام
وقوله عليه السلام في قوله لا تدركه الابصار الى آخره متعلق بقوله ما احب على تقدير كما او مثل ونحوهما والغرض انه لم تقع
الاراءة والرؤية على وجه الاحاطة والاكتناه بالتمام كما في الحديث الثالث من هذا الباب اذ سئل ابو عبد الله عليه السلام في قوله تعالى
لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم والله ولي الهداية والانعام الحديث العاشر وهو الثالث والستون والمائتان محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال
احاطة الوهم الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني بصر العيون فمن ابصر فلنفسه ليس يعني من البصر بعينه ومن عمي فعليها

ليس يعني عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب الله اعظم من ان
يرى بالعين الشرح لما سئل عليه السلام عن معنى قوله تعالى لا تدركه الابصار وما زعمه العامة من ان المراد نفي الرؤية المقيدة بهذا
البصر الحسي حاول ان ينبه على ان المراد ليس ما زعموه لانه اذا استغنى عنه وذاته تعالى اجل واعظم من ان يتحمل في حقه ذلك المعنى
حتى يصير الاية محمولة على نفيه فاشار الى ان المراد من الاية نفي احاطة الاوهام به وان الابصار ليست هاهنا بمعنى العيون بل بمعنى
العقول والاوهام ثم استدل على ذلك بما جاء في القرآن وفي عرف اللسان منه قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم وهي جمع
البصيرة اطلقت على ما يبصر به ويراد في القوة والمراد بها آيات القرآن التي تجلى الحق فيها ويبصركم بها ومعلوم انه ليس يعني بها
ابصار العيون اذ ليست الآيات مبصرة بالعين الحسي بل مدركة بالعقول وتذكير الضمير في قوله يعني باعتبار لفظ البصائر
لانه لفظ مفرد وجمعيته باعتبار المعنى ومنه قوله فمن ابصر فلنفسه وظاهر انه ليس المراد به من ابصر آيات الله بعينه لانها ليست
محسوسة بهذا الحس العيني ومنه قوله تعالى ومن عمي فعليها على قياس ما ذكر في فمن ابصر ليس المراد عمى العيون ولكن عمى القلوب
كما في قوله تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واذا علم من هذه المواضع الثلثة مطابقة القرآن ان المراد من
البصر الادراك الباطني فكذا المراد في قوله لا تدركه الابصار احاطة الوهم وكنه العقل واعلم ان جوهر الوهم بعينه جوهر
العقل ومدركاته بعينها مدركات العقل والفرق بينهما بالقصور والكمال فاذا استعملت القوة العقلية بانها كانت ذات علاقة
بالمواد الحسية فمنعها عن النظر اليها الا مدركات المعاني الا متعلقة بالمواد ومضافة اليها وربما تحكم الاحكام الحسية لضعفها وغلبة
الحواس والمحسوسات عليها فيحكم على غير المحسوس في ... في هذا المقام يطلق عليها اسم الوهم فاذا استقام وقوي صار
الوهم عقلا وخلص عن الزيغ والضلال والآفة والوبال الحديث الحادي عشر وهو الرابع والستون والمائتان محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الله هل يوصف فقال اما تقرأ القرآن قلت بلى قال
اما تقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار قلت بلى قال ما هي قلت ابصار
العيون فقال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون فهو لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام الشرح قول السائل هل يوصف
معناه هل يوصف بالرؤية فاراد عليه السلام التنبيه والارشاد الى نفي الرؤية مطلقا عنه تعالى بآية من القرآن ولما ظهر من حال السائل
انه قرأ القرآن وقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار استفسر عليه السلام منه هل تعرف معنى الابصار في هذه الآية
ولما ظهر من حاله انه لم يعرف من الابصار الا ابصار العيون عرفه بان اوهام القلوب اكبر واقوى في باب الادراك من ابصار
العيون لان الوهم رئيس الحواس الظاهرة والباطنة ومستخدمها ومستعملها كما ان القلب اعني العقل رئيس الوهم ومخدومه
فالاولى ان يكون معنى الآية لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام ليدل على نفي الرؤية عنه تعالى مطلقا اذ كل ما لا يدركه الاقوى
فلا يدركه البصر الاضعف بخلاف العكس ومن يدرك الاوهام فهو يدرك البصر على وجه الاولى الا ترى ان سلطان الوهم
اقوى من الحس ومدركاته اكثر وميدان ادراكه افسح وابسط فان ادراك الحس مقصور على الامر المحصور في مادة معينة وفي جهة

خاصة من الجهات ووضع خاص من الاوضاع بخلاف الوهم حيث يدرك كل ما يدركه الحواس باستعمالها ثم يدرك بنفسه
امورا اخرى خارجة عن المواد والجهات والاوضاع **الحديث الثاني عشر** وبهذا الاسناد والسنوني والماشاني محمد
بن ابي عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القسم ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد تدرك بوهمك السند والهند
والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك واوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون **الشرح** قوله اوهام القلوب
ادق مراده عليه السلام من اوهام القلوب جميع الادراكات الباطنية ومباديها وبالجملة كل ما هو غير ادراكات الحواس
الظاهرة ومحسوساتها وانما هي ادق لان مدركاتها الطف ومواطنها ارفع من هذا العالم الطبيعي واياك ان تعتقد ان
الذي ادركته القوى الباطنة كالخيال هو بعينه الذي ادركته الحس الظاهر وان هذا الذي يدرك البصرة الخارج هو
هذا الذي حضرة عالم الخيال او تزعم ان عالم الخيال من اجزاء هذا العالم او تظن كما هو المشهور عند الجمهور من الحكماء
وغيرهم ان الصور التي تدركها القوة الخيالية هي مرتسمة في اجزاء الدماغ وبطونه وتجاويفه او ان تلك القوة نفسانية
بجوهر الدماغ وانما المحققون منهم خالفون عن ذلك الا ما شاء الله بل الحق كما هدانا الله سبيله وارشدنا اليه ان القوة
الخيالية هي احدى جنود العقل جوهر مجرد عن هذا العالم عالم المواد الطبيعية والجهات الوضعية وكذا مدركاتها خارجة
عن هذا العالم وليست الصور التي تدركها الخيال في الارض ولا في السماء ولا فيما بينهما فان السند والهند والبلدان التي
التي لم تدركها الحواس بل التي يخترعها الوهم والخيال ليست بموجودة في جهة من الجهات ولا في صقع من الاصقاع الاسلام
التي ادركتها الحاسة من خارج وفي مادة مخصوصة ليست هي بعينها في صقع الخيال لا تدرك بهذه الحواس ولا نسبة
اليها ولا بينها وبين جزء من هذا العالم اتحاد ولا دخول ولا اتصال بعدي ولعل الف رجل في ليلة واحدة لحظة واحدة تصوروا
بلدا واحدا كالسند مثلا على جهات واوضاع مختلفة او رجلا واحدا استحضره في خياله بعين صورة واحدة فاستضافه تخيلها
بحيث يشاهده مكشوفا بهذه الحس محسوسا فكيف تكون هذه الصور موجودة في هذا العالم والتي من الصور الحسية تكون في مادة
خارجية اذا وردت الاخرى بطلت الاولى والحال ان اصابها سوء كذا الرسم في لوح واحد من النقوش او الارقام اذا طرأت عليه
نقوش وارقام اخرى تنوش الكل وبطل بخلاف جوهر القلب ومعلوماته وكلما ازدادت الصور والمدركات ازدادت قدرته وقوته
ودليل على ان قوة الخيال وصورها الادراكية مجردة عن هذا العالم وان ذاتها وصورها وقويها واذا كانت هذه القوة
مجردة فما ظنك بمبادي العقول ولذا قال عليه السلام اوهام القلوب وادراكات العقول ادق من الشيء المدرك اليه تعالى كما مر بيانه فكيف حال
ابصار العيون **الحديث الثالث عشر** وبهذا الاسناد والسنوني والماشاني علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام بن
الحكم قال الاشياء لا تدرك الا بامرين بالحواس والقلب والحواس ادراكها على ثلثة معان ادراكا بالمداخلة وادراكا بالمماسة
وادراكا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراك الذي بالمداخلة فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراك بالمماسة فمعرفة الاشكال من التربيع

في ان قوة الخيال جوهر مجرد من هذا العالم

نفسها

والتثليث ومعرفة اللين والخشن والحر والبرد واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر فانه يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة
في حيز غيره ولا في حيزه وادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله الهواء وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي
والسبب قائم ادرك ما يلاقي من الالوان والاشخاص فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعا فحكى ما وراءه كالناظر في
المرآة فاذا لم يكن له سبيل رجع راجعا يحكي ما وراءه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعا فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره
فاما القلب فانما سلطانه على الهواء فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجودا رجع راجعا
فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد جل الله وعز فانه ان فعل ذلك
لم يتوهم الا ما في الهواء موجود كما قلنا في البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه **الشرح** قوله الاشياء لا تدرك الا بامرين اي
المدارك على كثرتها منحصرة في امرين لان العوالم على كثرتها منحصرة في عالمين احدهما عالم الشهادة والدنيا وثانيهما عالم
الغيب والاخرة فالمدرك لما في عالم الشهادة هو احدى الحواس الخمس والمدرك لما في عالم الغيب هو القلب والمراد بالقلب
جميع المشاعر الباطنية من الخيال والوهم والعقل قوله والحواس ادراكها على ثلثة معان اي على ثلثة انحاء لانها متفاوتة
في اللطافة والكثافة فالتي في غاية الكثافة هي الحاسة اللمسية وهي اوقع درجات الحيوانية واولها حيث لا يخلو عنه حيوان
وقد يخلو عن ما سواها كالديدان والحلزونات وهي ايضا منبثة في جميع الاعضاء الكثيفة وتمام الجلد والجسم وادراكها
بالمماسة ومباشرة الملموس من غير توسط شيء بينهما وهذا ايضا دليل كثافتها وبعدها عن صقع الملكوت والتي في غاية
اللطافة من جنسها هي الحاسة البصرية وهي ارفعها درجة من حيث ان ادراكها ليس بالمماسة ولا بتوسط شيء بينهما ومن حيث
ان ادراكها يتعدى الى عالم السماويات فتدرك الكواكب التي في الفلك الثامن ومن حيث ان الته التي هي في البدن الطف
الاعضاء واشفها واقبلها لقبول النور واصغرها قدرا فان قلة الجرم واللطافة في الالة مع كثرة الادراك وشدته علامة قوة
القوة وقربها الى المبادي المجردة الاستقلال في الوجود والتي هي متوسطة بين اوقع الحواس التي هي اللمس واعلاها التي هي
البصر الثلث الباقية التي ادراكها بمداخلة شيء والمداخل متوسط بينها وبين مدركها لانها ليست بتلك الكثافة
حتى تنال المادة الكثيفة الظلمانية بذاتها ولا بتلك اللطافة حتى لا يباشر شيئا من المادة الكثيفة ولا المتوسط المنافي لها
فهي لا تباشر كل المباشرة ولا تباين كل المباينة فتوسطها بين الطرفين تباشر ولكن لا بمادة كثيفة بل بالامر المتوسط كالهواء
او الماء وهذه ثلثة قوة السامعة لادراك الاصوات بتوسط الهواء الحامل للكيفية الصوتية الحرفية والكلامية والشامة للمشمومات
والروائح والمشمومات بتوسط البخار الحامل للكيفية الشمية والذائقة للطعوم بتوسط الماء اللعابي الحامل للكيفية الذوقية وهذه الثلثة
ايضا متفاوتة في الكثافة واللطافة فالطفها السمع ثم الشم ثم الذوق بحسب تفاوت الاوساط فالهواء الصافي الطف من البخار
وهو الطف من الماء واما مدركات قوة اللمس التي معرفتها بالمماسة فهي كالاشكال من التربيع والتثليث والاستدارة و
التقبيب للسطح والتكعيب والكروية والاسطوانية والمخروطية للجسم وكالملاسة والخشونة للسطح وكاللين والصلابة للجسم وكالحرارة والبرودة

لا ينفذ بصره في المرآة

والرطوبة واليبوسة واما مدركات البصر الذي يدرك الاشياء لا بمباشرة ولا بمماسة فهي الاضواء والالوان والاشكال
والاوضاع والاشخاص المجسمة وحركاتها وسكناتها وقوله وادراك البصر له سبيل وسبب اراد بالسبيل المسافة التي بينه
وبين المبصر فان ادراكه ليس بالمماسة فلا بد من بعد بينهما وذلك البعد لا يمكن ان يكون خلاء لاستحالته ولما ذكرنا سابقا
ولا ان يكون ملأ غليظا يحجب البصر عن المبصر من جسم لطيف وهو الهواء او ما يجري مجراه في ذلك وبالسبب اما على مذهب
من يرى ان الابصار بخروج شعاع من البصر الى المبصر فذاك واما على مذهب غيره ففي جهة توجه النفس الى جهة المرئي وارادة ابصاره
ما به يخرج البصر من القوة الى الفعل اذ ليس في جوهر الباصرة التي في الحس كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل ولا في جوهر الالوان وما
يتبعها كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل فاذا وقع ضوء الشمس على المبصر واتصل به وعلى الالوان واتصل بها صير البصر بالضوء
الذي استفاده من الشمس مبصرا بالفعل وصير الالوان بذلك الضوء مبصرة مرئية بالفعل بعد ما كانت كذلك بالقوة
قوله فاذا حمل البصر الى آخره اعلم ان الشعاع البصري الذي هو آلة الابصار اذا نفذ في الهواء المحاذي للمرئي فان كان ثمة
جسم صيقل غير ذي خلل ومنافذ كالمرآة ونحوها فلا يمكنه ان ينفذ فيه فينعكس راجعا ويقع على خلاف جهة ذلك الصيقل فيرى
ويحكي ذلك الشيء كانه في مقابل البصر وجهته وورائه والا فينفذ الشعاع في الجسم المقابل ويرى ما بينه لكثافته وقوله شعاع
الشمس والنور البصري وقوله فاما القلب فانما سلطانه على الهواء الى آخره المراد من الهواء الفضاء ما بين الارض والسماء
فان ادراكه غير مقصور على مدركات الحس الا بشرط بشرطها ادراك الحس فيدرك جميع ما في الهواء بواسطة الحس
ولا بواسطة بالتوهم فاذا حمل القلب على ادراك ما ليس بموجود في الهواء اي في العالم الجسماني يعود راجعا فيخبر بعدم وجوده
من عنده ويحكي ما ليس بموجود في العين بما يحتج في وجهه وهكذا عادته في المرايا والمواضع المظلمة والمتفاوت فلابد للعاقل
ان لا يحمل قلبه على ادراك ما ليس بموجود ليحكم على الموجود ولا يحمل على ما ليس بمحسوس ليحكم على المحسوس لئلا يقع في غلط الوهم
وكذا من طلب ادراك الحق من طرق المحسوس وقع في الزيغ والضلال فانه تعالى اجل واعظم من ان يطلب او ينال بسبيل
الحس والخيال او يضرب له الامثال فمن فعل ذلك تحير بالمعرفة فلم يتميز للطالب شيئا الا وجدان اشباه وعبادة اوثان
كما ذكره في امر البصر من تمثل المعدوم في جهة لا جهة حوله انما تمثلت الجهة **باب** في النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل
تعالى وهو الباب العاشر من كتاب التوحيد وفيه اثنا عشر حديثا **الحديث الاول** وهو الحادي والستون والمائتان علي بن
ابراهيم عن عباس بن معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد
الملك بن اعين قال علي بن احمد العقيقي انه عارف قال الكشي يكنى ابا الضريس بالضاد المعجمة والراء والسين المهملة بعد الياء
وروي انه ترحم الصادق عليه السلام عليه ثم روى ان الصادق عليه السلام قال له لم سميت ابنك ضريسا فقال لم سماك ابوك
جعفرا وروى ابو جعفر بن بابويه ان الصادق عليه السلام زار قبره بالمدينة مع اصحابه قال الكشي بسند تقدم في عبد الرحمن بن
الحجاج مات مستقيما في حيوة ابي عبد الله عليه السلام عن حمدويه عن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن الحسن بن موسى عن زرارة ان ابا جعفر عليه السلام

رفع يده ودعا واجتهد في دعائه وترحم عليه علي بن الحسين عن علي بن اسباط عن علي بن الحسن بن عبد الملك بن اعين عن ابي بكر
بن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام بعد موت عبد الملك بن اعين اللهم ان ابا الضريس كنا عنده خيرتك من خلقك
فصيره في ثقل محمد صلواتك عليه وآله يوم القيمة ثم قال علي عليه السلام سبحان الله اين مثل ابي الضريس لم يأت بعد ثم روى روايات عديدة في مدحه وعن يعقوب
بن يزيد عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية قال ابو عبد الله عليه السلام لعبد الملك بن اعين كيف سميت ابنك ضريسا فقال كيف سماك ابوك
جعفرا قال ان جعفرا نهر في الجنة وضريس اسم شيطان الى ابي عبد الله عليه السلام ان قوما بالعراق يصفون الله تعالى بالصورة وبالتخطيط
فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب الي سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك
فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون على الله فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في
التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه
الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان **الشرح** التخطيط الاشكال قوله من قبلك اما بفتح القاف وسكون الباء اي من
كان قبلك او بكسر القاف وفتح الباء اي من كان من جهتك وطرفك يعني اهل العراق قوله عليه السلام فانف عن الله البطلان
والتشبيه امر بنفي التعطيل والتشبيه فان جماعة ارادوا تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات فوقعوا في التعطيل ونفي الصفات راسا وجماعة اخرى
ارادوا ان يصفوه بصفاته العليا واسمائه الحسنى فاثبتوا الصفات زائدة على ذاته فشبهوه بخلقه فالحق الذي لا يعقل الا ما ارشدهم
بين المعطل والمشبه قوله فلا نفي ولا تشبيه اي يجب على المسلم ان لا يقول بنفي الصفات ولا باثباتها على وجه التشبيه وقوله هو الله
الثابت الموجود اشارة الى نفي التعطيل والبطلان وقوله تعالى الله عما يصفه الواصفون اشارة الى نفي التشبيه فان الواصفين هم
الذين يصفون الله بصفات زائدة ويقال لهم الصفاتية وكل من اثبت له صفة زائدة فهو مشبه لا محالة وقوله ولا تعدوا القرآن
فتضلوا بعد البيان اي فلا تتجاوزوا ما في القرآن بان تنفوا عن الله ما ورد في القرآن حتى تقعوا في ضلالة التعطيل والله تعالى يقول ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير او تثبتوا له من الصفات ما يجب التنزه عنها حتى تقعوا في زيغ التشبيه والله تعالى يقول سبحان ربك رب
العزة عما يصفون **الحديث الثاني** وهو الثاني والستون والمائتان محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير
عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي حمزة قال قال لي علي بن الحسين عليه السلام يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية عظم ربنا عن الصفة
وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد ولا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير **الشرح** اعلم ان كثيرا من الناس
ذهبوا الى ان صدق المشتقات كالعالم والقادر والمجيد والكريم ونحوها على كل شيء والقضايا الدالة على قيام شيء من مبادئ الاشتقاق
لذلك الشيء كالعلم والقدرة والمجد والكرم فلا يطلق عندهم اسم العليم الا على من له علم زائد على ذاته ولا القادر الا على من له
قدرة زائدة ولا المجيد الكريم الا على من له مجد وجود وكرامة زائدة فناط صدق الاسامي المشتقات عندهم تحقق الصفات الزائدة
فيه وهذا منهم مجرد دعوى بلا بينة وبرهان والمحققون من الحكماء ومن وافقهم على خلاف ما ذهب اليه هؤلاء وبينوا ذلك
بوجوه من الشواهد والاعتبار فقالوا ليس من شرط الموجود والواحد مثلا ان يكون له وجود زائد او وحدة زائدة ولا الذي لا

في نفي التشبيه والتعطيل

في ان يصدق المشتق على شيء لا يتوقف على قيام مبدأ الاشتقاق

متسلسلا الى غير النهاية بل الموجود قد يؤخذ نفس الموجود بما هو موجود وقد يؤخذ شيء آخر كان انسانا او سماء او ماء وكذلك شيء
هو الموجود وكذا الواحد قد يؤخذ على المعنى البسيط الذي هو نفس الواحد بوحدة هي غير زائدة على ذاته وقد يؤخذ شيئا آخر
موصوف بصفة الوحدانية كالانسان الواحد والشجر الواحد والماء الواحد فاذا تحقق هذا فاعلم ان غرضه عليه السلام التنبيه
ان اتصافه تعالى بصفاته العليا انما هو على المعنى الاول البسيط فهو موجود بذاته لا بصفة الوجود وواحد بذاته لا بصفة الوحدة وعليم
لا بعلم زائد وهكذا في جميع صفاته فقوله عليه السلام لا يوصف بمحدودية اشارة الى انه مجيد بنفس ذاته لا بصفة المجد وانه لا
يوصف بصفة زائدة ويلزم ان يكون محدودا او مركبا لانه تعالى ان كانت الصفة ليست بواجبة الوجود والا لزم تعدد الآلهة
تعالى الله عن الشرك علوا كبيرا بل كانت ممكنة مخلوقة فيلزم اتصافه بصفات المخلوقات وسمات المحدثات فكيف يوصف بصفة
ممكنة من لا يدرك بمعيار العقول ولا تمثله ابصار العيون وهو يدرك البصر والابصار قبل خلق القوى والمشاعر وهو اللطيف فكيف
يدرك الكيف من خلق حسن وهو الخبير فيوصف بصفة العلم والخبرة فكيف يوصف بزائد من الصفة **الحديث الثالث** وهو الثالث

والستون والثلاثمائة محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن ابراهيم بن محمد
الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابي الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له ان محمدا رأى ربه في صورة الشاب الموفق في سن ابناء
ثلاثين سنة وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون انه اجوف الى السرة والبقية صمد فخر ساجدا لله ثم قال
سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف
طاوعتهم انفسهم ان يشبهوك بغيرك الهي لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلني
مع القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره ثم قال نحن آل محمد النمط الاوسط الذي لا يدركنا
الغالي ولا يسبقنا التالي يا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلاثين
سنة يا محمد عظم ربي وجل عن ان يكون في صفة المخلوقين قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة قال ذاك محمد كان اذا نظر
الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك يا محمد ما شهد به
الكتاب والسنة فنحن القائلون به **الشرح** الموفق الرشيد والتوفيق تفعيل من الوفاق والتوافق وهو تناسب الامور
وتظاهرها في حصول الخير المطلوب [illegible] مركب نفخ بكسر الفاء فيهما صار وقته موافقا كما رشدت امرك من ابناء ثلاثين
وهي سن تمام الخلقة الانسانية الجامعة بين كمال الصورة وجمال المعنى وانه اجوف الى السرة والبقية صمد زعم بعض الناس
ان العالم كله شخص واحد وذات واحدة له جسم وروح فجسمه جسم الكل اعني الفلك الاقصى بما فيه وروحه روح الكل والجميع
صورة الحق الاله فنصفه الاسفل اجوف لما فيه من بعض القوة الامكانية والظلمة الهيولية الشبيهة بالخلاء والعدم ونصفه الاعلى
صمد لان الروح العقلي موجود بالفعل من جهة امكان استعدادي ومادة ظلمانية تعالى عن التشبيه والتمثيل وخرجوا بالضم والكسر
خروجا اذا سقط من علو والنمط الجماعة من الناس امرهم واحد وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله خير هذه الامة النمط الاوسط

البصائر

يحق بهم التشاكل ويرجع البصير الخاسئ كذا في الصحاح الجوهري ولما سمع عليه السلام مقالتهم الشنيعة عن عدم العرفان وجرأتهم
في حق الله السائرة عن الجهل والعصيان خر ساجدا لله تعظيما له تعالى واستبعادا لما وقع منهم من الاجتراء والافتراء
في حقه تعالى وتحاشيا عن ذلك ثم سبحه تعالى تنزيها له وتقديسا عما يصفه الجاهلون ونبه المشبهون لعدم عرفانهم وقصورهم
عن رتبة العرفان ودرجة التوحيد ثم تعجب من انسلاخ نفوس هؤلاء المشبهين عما فطرهم الله على فطرة التوحيد واعوجاج عزائمهم
عن سنن الحق حتى وقعوا في مثل هذا الضلال البعيد والزيغ الشديد ثم خاطب الله وناداه ببراءة نفسه المقدسة عن مثل
ما يصفه المشبهون وعن توصيفه الا بما وصف به نفسه واستدعا منه ان لا يجعله من القوم الظالمين في حقه العظيم بحيا
طريقه ثم اخذ في التعليم والارشاد وحل الشبهة وفك العقدة فمهد لهم اولا قاعدة كلية بقوله كل ما توهمتم من شيء فتوهموا الله
غيره لما مر سابقا مرارا مثل ما روي عن محمد بن علي الباقر عليه السلام ان كل ما تصورتموه بحدة عقلا او وهما او خيالا فانه
شيء غيره ووراءه لانه مخلوق والمخلوق لا يكون من صفات الخالق ثم اشار الى ان الذي ورد عنه صلى الله عليه وآله
خير هذه الامة النمط الاوسط المراد نحن آل محمد الجامعون بين التنزيه والتشبيه المتوسطون بين طرفي الغلو والتقصير وجانبي
التعطيل والتشبيه والبطلان والتجسيم لا يدركنا الغالي لخروجه الى جانب التعطيل والبطلان ولا يسبقنا التالي لقصوره وعدم
خروجه عن حضيض باب الصورة والتشبيه وانما ذكر هذا البطلان ان معرفة صفات الله واسمائه مطلب عال ومقصد غال وتحقيق
هذا المقام العزيز المرام وتفصيله على وجه التمام مما يسبقه عليك من ذي قبل في احاديث الاسماء وغيرها انشاء الله
ثم افاد ما اول ما وقع لهم وقرع اسماعهم من شبهات التجسيم وصفات التشبيه فذكر انما كان من صفات محمد صلى الله عليه وآله
حين ما شاهد ربه بعين قلبه وسره فالمعنى ان محمدا رأى ربه رؤية عقلية حين كان محمد الرائي في هيئات الشاب الموفق وسن ابناء
ثلاثين سنة ولا بد من هذا التأويل ان كانت الرواية ثابتة لان الرب اعظم واجل من ان يكون في صفة المخلوقين ثم سئل عليه السلام
عن تتمة ما في الرواية وهي وكانت رجلاه في خضرة وقيل له من كانت رجلاه في خضرة فقال ذلك محمد صلى الله عليه وآله كان
له قدم صدق عند ربه وكان حين نظر الى ربه بقلبه نظرا روحانيا في مقام قرب نورانيا من حجب نور الانوار وتلك الحجب الالهية
متفاوتة النورية بعضها اخضر ومنها احمر وابيض ومنه غير ذلك فالنور الابيض ما هو اقرب من نور الانوار والاخضر ما هو
البعد منه مكانة كمثل المتقرب من الظلمة القريب من لباب حجب الاجرام الفلكية وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كل اثنين
من الثلث من الانوار ما يناسبهما فاعتبر بانوار واشكال المختلفة في الالوان لقربها وبعدها من نور الانوار وحجبه حتى نور
الشمس والقريب من النهار هو الابيض والبعيد منه المشرع بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثم ما بين كل اثنين
الوان اخرى متناسبة كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فكذلك انوار الحجب الالهية في طريق العبد
بقدم الصدق والعرفان لا بد من مروره عليه حتى يصل اليه تعالى فربما تمثل لبعض السلاك في كسوة الاشكال الحسية وربما
لا تتمثل ثم قال يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به معناه ان كل ما له شاهد منهما فنحن العارفون بسره ومعناه كيف

والتوصيف

في بيان الوان الحجب

الصحيح

العلماء الاعلام قائلون بتعظيمه واستيلائه من غير تصوره فان ذلك شان غير مسلم من احاد المسلمين وضياء ذكره عليه السلام
اشعار بان المروي من حديث الرؤية مما ثبت نقله عنه صلى الله عليه وآله عنه لكن القوم حملوه على ظاهره بالتجسيم والملك يستحيه
واستحيشه وعظم الله عنه واستعلاء علوا كبيرا **الحديث الرابع** وهو السبعون والمائتان علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن
زياد عن احمد بن بشير البرقي هو واحمد بن الحسين روى عنهما احمد بن محمد بن عيسى ضعيفان قال الشيخ الطوسي ذكر ذلك ابن بابويه
صه قيل عبارة الشيخ في كتاب الرجال كذا ان الذي روى عنهما محمد بن احمد بن يحيى وهو الصواب قال حدثني عباس
بن عامر بن رباح ابو الفضل الثقفي القصباني الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث صه قال النجاشي له كتب روى عنه سعد بن
عبد الله قال اخبرنا هارون بن الجهم بن ثوير بن ابي فاختة سعيد بن جهمان مولى ام هانئ بنت ابي طالب وابو الجهم روى
عن ابي عبد الله عليه السلام كوفي ثقة صه وقال النجاشي القرشي الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام روى محمد بن
خالد البرقي عنه كتابه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام قال لو اجتمع اهل السماء والارض ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا
الشرح قوله يصفوا الله بعظمته اي بصفة هي على ما هو عليه من العظمة قد مضى البرهان على هذا من ان الذات الاحدية والعظمة الحقيقية
حالا يحيط بها ولا جزء لذاته فلا حد له ولا صورة ولا ماهية فلا حكاية عنه ولان وجوده الذي عين ذاته غير متناه في الشدة والقوة
فكيف تحيط به خطرة ولا يستقر ولا دركه ناظر **الحديث الخامس** وهو الحادي والسبعون والمائتان سهل عن ابراهيم بن محمد الهمداني
قال كتبت الى الرجل عليه السلام ان من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب بخطه
سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع العليم او قال البصير **الشرح** الظاهر ان الذي نسب الى اصحاب ائمتنا عليهم السلام
وهو هشام من القول بالتجسيم والتصوير كان من باب الرمز كما ان لافاضل الاقدمين من الحكماء رموزا او تجوزات في باب المبدأ والمعاد
ولعل النقل لكلامهم [illegible] اذ الالفاظ وحروف الكلام عن [illegible] اذ ما من صورة الا ولها حقيقة
في عالم الالهية وعالم الاسماء الربانية لكن على وجه اعلى واشرف الا ترى ان الوجود حقيقة واحدة وحقيقة هوية في مرتبة جسم وفي
طبيعة وفي مرتبة نفس وفي مرتبة عقل وفي مرتبة حق تعالى عن المثل والشبه وكذا الحكم في كل حقيقة وجودية والاختلاف بالشدة والضعف
حتى ينتهي الى غاية الكمال فهو في كل شيء لا نهاية تدل على انه وجد حكي عن هشام بن الحكم انه قال بين معبوده وبين الاجسام
تشابه ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه اتفق واراد بالتشابه التناسب كما دل عليه قوله بوجه من الوجوه وحكى
الكعبي عنه انه قال هو ذو جسم وابعاض له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء وانه متحرك وحركته
فعله وليست من مكان الى مكان وقال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل بعد ما نقل ان هشام بن الحكم غلا في حق
علي عليه السلام حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على
المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم ابا الهذيل العلاف فقال انك تقول
الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول انه جسم

في ان الموجودات الامكانية وعالم الاسماء حقيقة في عالم الالوهية ونقل اقوال الغلاة

لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار الى غير ذلك انتهى ومن المقالات المذكورة في مقالات غلاة الشيعة انهم قالوا ظهور الروحاني
في الجسماني امر لا ينكر فاما في جانب الخير فكظهور جبرئيل عليه السلام ببعض الاشخاص والتصور بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر
واما في جانب الشر فكظهور الشيطان بصورة انسان وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه فلذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة
الاشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله شخص افضل من علي عليه السلام وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر
الحق بصورتهم ونطق بلسانهم وعمل بيدهم ومن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي عليه السلام دون غيره
لانه كان مخصوصا بتاييد من عند الله مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي صلى الله عليه وآله انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر
وعن هذا كان قتال المشركين الى الرسول صلى الله عليه وآله وقتال المنافقين الى علي عليه السلام وعن هذا شبهه بعيسى عليه السلام وقال
لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم لقلت فيك مقالا وقال فيكم من يقاتل على تاويله كما قاتلت على تنزيله الا
وهو خاصف النعل فعلم التاويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية ادل دليل على ان فيه جزءا الهيا
او قوة ربانية او هو الذي ظهر الاله بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وعن هذا قالوا كان موجودا قبل خلق السموات والارض
قال كنا اظلة على يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال والصورة العرية عن الاظلال هي حقيقية
وهي مشرقة بنور الرب تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم انتهى فهذه جملة من مقالات
هؤلاء القوم ولا يظهر عند التامل والانصاف ان صدورها عنهم ليس من محض الجهالة والغفلة عن معنى الالهية والتوحيد الخالص
عن شوب الكثرة سواء كانت في باب تروح الجسد او التجسم الروحاني والعذاب قالوا فيها هو من قبيل الاول جسم لا كالاجسام وفيما هو
من القبيل الثاني فيه جزء الهي وقوة ربانية ولم يقولوا انه الله او رب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الحديث السادس** وهو الثاني
والسبعون والمائتان سهل عن محمد بن عيسى عن ابراهيم عن محمد بن الحكيم الخثعمي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام يكنى
ابا جعفر له كتاب روى عنه ابنه جعفر كذا قال النجاشي وفي الفهرست له كتاب روى عنه حسن بن محبوب ثم ابن حكيم له كتاب روى
عنه القاسم بن اسماعيل قال كتب ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك **الشرح** اعلم
لكل واحدة من صفات الله تعالى معنى ما يمكن ان يعقل ويتصور في الذهن ولها نحو من الوجود لا يمكن ان يعقل ويتصور
في ذهن من الاذهان وان كل واحدة من صفاته الكمالية الايجابية كوجوده وكما ان الوجود معنى مشترك بينه تعالى وبين
الحوادث ولكن وجوده الخاص به لكونه في غاية الشدة والبهاء مما لا يبلغ احد كنهه ولا يحيطون به علما كذلك العلم معنى مشترك بين
القديم والحادث فعلم الله موجود ولذاته قديم لذاته في الكمالية وجوده علم بجميع الاشياء لا يعزب عنه ذرة في الارض ولا في السماء
ولا يمكن تصوره بعلم لاحد وكذا القدرة متعلقة بجميع المقدورات لشدة وجوده وفرط كماليته مع اشتراكها مع سائر القوى
والقدرة في المفهوم من معنى القدرة وكذلك في سائر الصفات الثبوتية فكذا يجب عليك ان تعرف كون صفاته تعالى اجل واعظم
من ان يبلغ احد كنهها حتى لا تقع في التعطيل ولا في التشبيه فما كان الامر في ذاته تعالى على هذا المنهاج من ان لكل منها حقيقة لا

الى ابي ان الله اعلى واجل واعظم
من ان يبلغ كنه صفته

في ان صفاته تعالى [illegible]
مثل وجوده

والوجوه واقربها من الكثرة حيث امر عليه السلام بالتوقف الشرعي والقصور فيهما على ما ورد في الكتاب والسنة والكف عما سواه
الحديث السابع وهو الثالث والسبعون والمائتان سهل عن السندي بن الربيع قال النجاشي روى عن ابي الحسن موسى
عليه السلام له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى وغيره وفي الفهرست الكوفي ساكن البغدادي له كتاب روى عنه الصفار عن ابن
ابي عمير عن حفص اخي مرازم من اصحاب الصادق عليه السلام عن المفضل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة فقال
لا تجاوز ما في القرآن الحديث الثامن وهو الرابع والسبعون والمائتان سهل عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه
ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الشرح اما كونه تعالى
منزها عن ان يحد او يوصف فقد مضى بيانه وبرهانه وكذا كونه متقدسا عن المثل والنظير واما كونه سميعا بصيرا فيجب ان يعلم
ان السمع والبصر فيه تعالى كمالا بما على وجه اعلى واشرف من ما فيهم منهما في المخلوقات فان البصر يرجع الى كون ذاته
بذاته بحيث ينكشف عنده الموجودات كلها مشاهدا اياها كشفا لديه شهودا وكذا السمع عبارة عن انجلاء المسموعات والحروف
والاصوات حاضرة عنده منكشفة الحديث التاسع وهو الخامس والسبعون والمائتان سهل عن بشر بن بشار النيسابوري وهو
[illegible] من اصحاب الهادي عليه السلام قال كتبت الى الرجل ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول
انه جسم ومنهم من يقول انه صورة فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف ولا يشبهه شيء وهو السميع البصير الحديث
العاشر وهو السادس والسبعون والمائتان سهل قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي
اصحابنا في التوحيد منهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فان رأيت يا سيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه
ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول الله واحد احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة
جل ثناؤه وتقدست اسماؤه ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الشرح السؤال التفصيل والتطول
عليه الثقة قوله عليه السلام وهذا عنكم معزول اشارة الى انه ليس على كل احد ان يخوض في امر التوحيد لقصور اكثر الناس
عن دركه بل يكفيه ان يعتقد ان الله واحد احد الى آخر ما ذكره وفي قوله يخلق تبارك وتعالى من الاجسام اشارة الى نفي كونه جسما
اذ قد ثبت وتحقق في موضعه ان العلة الموجدة ومعلولها لا يجوز ان يكونا من نوع واحد والا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه
وذكر بيان هذا اللزوم هناك مفصلا والثاني وجود العلة الموجدة اقوى واشد من وجود المجعول والتفاوت بالشدة والضعف
والوجودات يستلزم الاختلاف في الماهيات فظهر ان خالق الاجسام يمتنع ان يكون جسما من الاجسام وكذا مصور الصور
يستحيل ان يكون صورة من نوعها ومع ذلك لا بد ان يكون في الافعال والآثار ضرب من المناسبة بينها وبين فاعلها
لتصير دلالات وحكايات لاسمائه وصفاته التي كلها موجودة بوجود الذات والى الاشارة بقوله ان يكون له شبه هو لا
غيره اي جل ان يكون له شبه ليس غيره من كل وجه كما بين اشباه المخلوقات التي لا بد بين كل شبيهين منها من اتحاد ما فيهما

يقول

في وجوب التخالف بين العلة الموجدة ومعلولها

والصفات ليس كذلك اذ لا مساوي له لا في الذات ولا في شيء من الصفات فكما وجوده لا يماثل الوجودات فعلمه لا يماثل
العلوم وقدرته لا تساوي القدر وسمعه لا يشبه الاسماع وبصره لا يشبه الابصار وكذا غيره من الصفات الحديث الحادي
عشر وهو السابع والسبعون والمائتان محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن
يسار بالياء المثناة تحتها [illegible] النهدي ابو القاسم البصري ثقة عين جليل القدر روى عن
الباقر والصادق عليهما السلام ومات في ايام الصادق عليه السلام وقال الكشي حدثني علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان
ومحمد بن مسعود قال كتب الي الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن عدة من اصحابنا قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا نظر الى
الفضيل بن يسار مقبلا قال بشر المخبتين وكان يقول ان فضيلا من اصحاب ابي واني لاحب الرجل ان يحب اصحاب ابيه
قال الكشي ايضا انه ممن اجتمعت العصابة على تصديقه والاقرار له بالفقه وقال النجاشي قال ابن نوح يكنى ابا مسعود
روى عنه هرون بن موسى وحماد بن عيسى وله كتاب روى عنه جماعة وروى الكشي في مدحه روايات كثيرة من غير ذم فلعله
يؤدي الى الفضيل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله لا يوصف وكيف يوصف وقد قال في كتابه وما قدروا
الله حق قدره فلا يوصف بقدرة الا كان اعظم من ذلك الشرح ليس لاحد ان يصف الله الا بما يصف به نفسه لان صفاته
ذاته ولانه قال تعالى وما قدروا الله حق قدره ولان كل ما يتصوره الواصفون في حقه وان كان جليلا عظيما فهو اجل واعظم
من ذلك لان ذلك صفة او صفتين لا صفة الرب تعالى الحديث الثاني عشر وهو الثامن والسبعون والمائتان علي بن محمد
عن سهل بن زياد وعن غيره عن محمد بن سليمان عن علي بن ابراهيم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ولا
يوصف بكيف ولا اين وحيث وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف
لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو
الذي حيث الحيث فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير الشرح هذا الكلام مشتمل على عدة معارف الهية ومباحث حكمية الاول انه تعالى عظيم
معنى كونه عظيما انه في قوة كمالية التي هي شدة وجوده بحيث لا تتناهى بل وراء ما لا يتناهى وقد سبق الكلام في ان القوة كيف تتصف
بالعظم والصغر والتناهي واللاتناهي وهي من صفات المقادير والكميات اولا وبالذات وانما ذلك بحسب مقادير الآثار
والافعال وكميتها فيقال قوة هذا اعظم من قوة ذاك او اصغر وضعفه او ضعفاه او عشره او عشرة امثاله او متناهية او غير
متناهية فمعنى المعنى يطلق عليه تعالى اسم العظيم انه غير متناه في العظمة [illegible] تعالى عن ذلك علوا كبيرا
الثاني انه رفيع اي عالي الدرجة عن الخلائق بعيد المناسبة عنها لا يبلغ الرتبة الكمالية كالملك الا في تضعيفه من خلقه درجات
وجودية ومنازل ومعارج من تحت الى الخلق ومن العبد الى الرب بعضها ظلمانية وبعضها نورانية لا بد لسالك من جميعها لمن ينل

الالباب الربوبية وفي الحديث ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث واشار الى انه لا يقدر العباد على
صفته اي على توصيفه وقد مر بيانه الرابعة انهم لا يبلغون كنه عظمته اي لا يبلغ احد كنه ذاته وقد سبق بيانه والخامسة
انه لا تدركه الابصار اي ابصار العيون ولا ابصار الاوهام كما مر بيانه والسادسة انه لا يدرك الابصار فضلا عن المبصرات والابصار
لا يدرك الا بنفسها ولا الا بالتها والاوهام ولا معها الجزئيات لان قوتها متعلقة بتلك المواضع والالات فلا حصول لها الا بنفسها
والادراك مطلق عبارة عن حصول شيء لشيء والسابعة انه لطيف خبير اي عالم بالاشياء لكونه لطيفا اي مجردا عن كدورة
الجسمية وظلمة المادية وكل مجرد عالم بذاته فهو كذلك عالم بجميع ما سواه كونه عالما بسائر الاشياء كلها فلان ذاته سبب لكل شيء
اما بغير وسط او بوسط حصل هو او يلقه منه والعلم بالسبب يوجب العلم بمسببه وما من شيء في سلسلة الاسباب اليه تعالى
فاذا علم ذاته علما تاما بما هو ذاته علم من ذاته ما هو سبب له علما تاما واذا علم المجعول الاول علما هو بعينه ذاته علم من ذات المجعول
الاول ما هو سبب له كذلك وهكذا الحال في علمه بالثالث من الثاني وبالرابع من الثالث وبالخامس من الرابع فيعلم الآخر
الاول وسببا تاما وهكذا الى اخر الموجودات واول المعلولات واليه الاشارة بقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
والثامنة انه لا يوصف بكيف اي بعرض قار لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته لانه يلزم ان يكون ذاته قابلا له وفاعلا والتاسعة
انه لا يوصف باين وهو الحصول في مكان من الامكنة ولا بحيث وهو الحصول في جهة من الجهات لانه يلزم من ذلك كونه جسما
او في جسم العاشرة البرهان على انه يمتنع ان يوصف بكيف وهو ان الكيف صفة امكانية وكل صفة امكانية مفتقرة الى الجاعل
حتى تصير موجودة فما لم يصر موجودا مجعولا لم يكن الصفة صفة فمن جعل الكيف كيفا لان ما به الشيء ذي الصفة فرع وجوده والا
لم يكن الكيف كيفا لم يعرف الكيف وما لم يعرف الكيف لا يكن وصف الله عز وجل له تعالى في حد ذاته كيفا او انه ذو كيف لزم تقدم
الشيء على نفسه فقوله عليه السلام وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا معناه ما ذكرنا من جعل الوجود وايجاد المهية ومنه
الموجودية والحادي عشر البرهان على انه يمتنع ان يوصف تعالى باين وحيث بمثل الساق المذكور في الكيف والثاني عشر انه
تعالى داخل في كل مكان ولكن لا كدخول الجسم في المكان ولا كدخول الشيء في الزمان ولا كدخول الجزء في الكل ولا كدخول الكل
في الجزء ولا كدخول النوع في الشخص او المهية في الوجود او المادة في الصورة او النفس في البدن او ما يجري مجرى هذه الامثلة
بل بنحو آخر من الدخول مجهول الكنه الثالث عشر انه خارج منه لغاية عظمته وسعته وقيوميته فهو خلو منه مكان المكان في الشيء والعقد
ضرب من النقص والقصور ومرجعه الى العدم والعدم منفي عن حقيقة الوجود وقد علمت مرارا ان ذاته تعالى محض حقيقة الوجود
وحقيقة الوجود لا يمكن ان يكون وجودا لشيء وعدما لشيء آخر والا لم يكن محض حقيقة الوجود بل مركبا من وجود شيء آخر
الوجود وكسائر الاشياء ان صفة الوجود فافهم الثالثة عشر انه تعالى خارج من كل شيء ولكن لا كخروج شيء من شيء فاقد اياه او فرض
الخروج هو بينه وبين فيه منافاة ذلك الدخول وهو نهاية عظمته وكمالية في الوجود فان نهاية العظمة كما يستلزم الدخول في كل شيء كذلك يستلزم
الارتفاع عن كل شيء فهذه ثلاثة عشر مسئلة من المسائل الالهيات ذكرها استدلالا وتأكيدا على تنزيهه تعالى عن ان ينال بصفة

لاورتهم

وادراكه ومدركه جامع البصر بين البصيرة والعقل ثم جاء الذكر بما هو كالعلة لكله والنتيجة لما يقوله لا تدركه الابصار **باب النهي عن الجسم و**
الصورة وهو الباب الحادي عشر من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث **الحديث الاول** وهو التاسع والسبعون والثلاثمائة

احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سمعت هشام
بن الحكم يروي عنكم ان الله جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه فقال سبحان من لا يعلم احد كيف
هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا يجس ولا تدركه الابصار ولا الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم
ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد **الشرح** قوله ان الله جسم صمدي نوري اي جسم لا كالاجسام لان الاجسام المخلوقة مادية
ظلمانية لاشتمالها على الاعدام والامكانات والنقائص والاستعدادات واما الجسم الحق كالانسان العقلي الذي اثبته افلاطون
وشيعته الذي هذا الانسان الطبيعي ظله ومثاله فهو موجود وجودا صمديا لانه مفارق عن معنى القوة والاستعداد وانه نوري
لانه ظاهر بذاته لذاته غير محتجب عن ذاته بكثرة الاجسام المظلمة في الابعاد والاوضاع والجهات والحركات واليه الاشارة
بقوله معرفته ضرورة فان بعض الشيخ ضروري وهذا الانسان العقلي الذي اثبته افاضل الحكماء المتقدمون كافلاطون الالهي وشيعته
مثال للباري تقدست اسماؤه يتجلى به على من يشاء من عباده والله تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وله المثل الاعلى في السموات
ثم ان الذي انكشف لذي بصيرة نور الهي يعلم ان العالم العقلي كله مثال الحق وهذا العالم الطبيعي بسماواته وارضه وما فيهما وما بينهما
مثال مثاله وان الغيب بما فيه كان يجري على صورة مطابقة لعالم الشهادة اذ كان علمه سبحانه بذاته هو علمه بالعالم فيرى العالم
على صورة العالم بحيث كونه حالما وضرورة من الجوهر والجسم في ذاته ومن حيث الكم المتصل القار شدة وجوده ومن حيث
الكم المتصل الغير القار وهو الزمان سرمديته ومن حيث الكم المنفصل وهو العدد احديته ومن حيث الكيف كونه سميعا بصيرا ومن حيث
الاين كونه مستويا على العرش ومن حيث المتى كان الله في الازل ومن حيث الوضع وضعه للشرائع وانه باسط اليدين بالرحمة
ومن حيث الاضافة كونه خالق الخلق ومن الجدة مالك الملك ومن ان يفعل كل يوم هو في شأن سنفرغ لكم ايها الثقلان ومن
ان ينفعل هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويسمع الدعاء فهذه كلها صورة العالم على وجه اعلى واشرف مما
يوجد في كون او في جسم او في صورة في عقل او في جسم ومن قبل ما سوى الله ظهر على صورة موجده فما ظهر الا نفسه والعالم مظهر
على الكمال فليس في الامكان ابدع من هذا العالم في رتبة وجوده الكوني اذ ليس اكمل من موجده الحق تعالى ولو كان في الامكان اكمل
من هذا العالم لكان ثم من هو اكمل من موجده وما ثم الا الله فليس في الامكان الا ما ظهر في الكون لا اكمل منه قد ترى فانه لباب المعرفة
اشار اليه بعض الكاملين في العرفان ثم ان الله جعل من هذا العالم مختصرا مجموعا كتابا وجيزا لنظم جامعا يحتوي على معانيه كلها كمجموعه
الكلي الوجود وسماه آدم وقال كما هو المروي ان الله خلق آدم على صورته فالانسان خليفة الله وانه مجموع العالم وهو الانسان الصغير والعالم
الانسان الكبير وان شئت سم الانسان العالم الصغير او عرفت الامر كما هو ثم انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل لتعلم
ان العالم الجسماني ظل الرب الممدود وهو مثال للموجود وسينقبض الظل ويرجع الى الحق لانه آية من الشهادة الى الغيب كما اول عليه قوله تعالى

في وجود الانسان العقلي على مذهب الحكماء

كانه يحول

في معنى الانسان الصغير والانسان الكبير

احضر

ونشأ الجهل بذلك وقوله ثم قبضنا ليستأنف يبيّنه او يجلي هذا الرجل اعني هشام بن الحكم اجل رتبة من ان يجهل بامر وكم
الناس في حقه ما قالوا من نسبة الجسمية والصورة عنه سبحانه او غير ذلك من هذه الافتراءات على الائمة الاولياء عليهم السلام فقيل ان
ذلك كان وجها حسنيا ومسلكا دقيقا وحسن تحقيق سواء انكشف ذلك له وانفتح على قلبه باب ام لا والعلم عند الله لكن لما
كان فهم هذه المعاني في غاية الصعوبة والغموض رأى عليه السلام ان ذهن الناس قاصرة عن دركه وانهم لا يعلمون
من الجسم الا المحسوس اضرب عنها الا تنزيهه تعالى عما يصفونه من التجسيم والتحديد وتقديسه عن صفات النقص ولوازم
الامكان واحوال الحدثان فقال سبحان من لا يعلم كيف هو الا هو تنبيها على كل ان ما يدركه احد غيره في نفسه
فهو مخلوق مصنوع وهو تعالى مجرد عنه وان كل ما يتصوره احد فهو من باب الكيفية المنفية عنه وقوله ليس كمثله شيء
ثم اشار الى نفي الجسمية عنه تعالى على صورة قياس مضمر من الشكل الثاني وهو ان الله تعالى ليس بمحدود ولا محسوس
وكل جسم فهو محدود ومحسوس فليس الله بجسم وقوله لا يدركه الابصار ولا يحس تفسير لقوله لا يحد وقوله ولا يجسم ولا صورة
ولا تخطيط ولا تحديد كالنتيجة لما سبق وهي نفي الجسمية والصورة بزيادة نفي التخطيط والتحديد لما بينهما

الحديث الثاني وهو الثامن والمائتان محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام
اسأله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا صورة ورواه محمد بن ابي عبد الله الا انه لم
يسم الرجل **الشرح** نفى الجسم والصورة عنه تعالى على وجه الاشارة الى برهانه وهو ان الله لا مثل له ولا شبه
وكل جسم له مثل فلا شيء من الجسم باله

الحديث الثالث وهو الحادي والثلاثون والمائتان محمد بن الحسن عن سهل
بن زياد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن محمد بن زيد الرزامي خادم الرضا عليه السلام وفي نسخة محمد بن جبلان
الرازي قال جئت الى الرضا عليه السلام اسأله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها
ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا
بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به المقدار
عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير
ستر مستور عرف بغير روية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله الا الله الكبير المتعال **الشرح** فاملى علي اي
يقال املى الكتاب املاء واملل فاطر الاشياء اي مخترعها ومبتدعها اي موجدها من غير مثال وكلت اي
عيت وضعفت ومنه كل اللسان وكل الطرف والكليل منه الحديد وضل فيه تصاريف الصفات اي لم يهتد
اليه وصف الواصفين بانحاء تصاريفهم الصفات والروية الفكر وهو اشتغال الذهن في تصوراته اقول انه عليه السلام
قدم في جواب السائل عن التوحيد حمد الله باعتبار صفاته الالهية والخالقية ليدل على سلب التجسيم والتشبيه عنه تعالى كما زعمه
داود وتقرير ذلك من وجوه الاول انه فاطر الاشياء ومبتدع الذوات من نفس ذاته لا بزيادة ملكة وصنعة كما يكتب الكاتب

او مبنى بنيانا بحكم الكتابة وصنعة البناء ولا بعادة او ارادة زائدة او بمصلحة وقت او شركة احد بل كونه هو وكونه تمام
فعله شيء واحد بلا اختلاف ذات او اختلاف جهة واعتبار والثاني انه ليس بايجاده للاشياء متوقفا على وجود
اصل يصنع فيه ومادة يفعل منها فلم يكن عنده ذلك مفتقرا اليه بل هو منشئ الاشياء لا من شيء اذ المادة وما
ينفعل منها كسائر صنعه وجوده على ان المادة ابعد الموجودات منه واخسها رتبة فكيف يتوقف فعل المطلق على
مادة او موضوع او اصل متقدم عليه والثالث انه خلق الاشياء بقدرته وحكمته اللتين هما عين ذاته اذا ايجاده
بالقدرة والحكمة فلولا افعاله المحكمة المتقنة لكون العالم على اشرف نظام واحكم ترتيب واحسن تقويم عليه دال على انهما
عين ذاته على ما علمت من نفي الزائد وبطلان التسلسل الرابع انه ليست له في فعله وجوده غاية يدعوه اليه غير ذاته كما في
سائر الفاعلين الذين لهم في فعلهم غاية يقصدونها وغرض يأتون به فيقصده وصورة تلك الغاية او الاعتبار بها
في ذاتهم يقصدونها ويفعلون فعلهم لاجل حصولها ثم تستكمل ذواتهم بها فكل فاعل لمقصد وصانع لمطلب غير ذاته
فهو ناقص في ذاته والفاعل الاول تعالى اجل من ان يصنع شيئا لاجل شيء غير ذاته لبراءته عن النقص والشين بل ذاته غاية
كل شيء بل غاية كما انه مبدأ كل شيء بل مبدأ والخامس وهو كالنتيجة لما سبق انه خلق ما شاء كيف شاء متوحدا
بذلك اي خلق الموجودات بمشيته وحكمته التي هي نفس ذاته ووجوده من غير كثرة من تركيب صفة او تشريك احد السادس
ان ايجاده للاشياء ليس الا لاظهار حقيقته واثارة حكمته فان ذاته نور الانوار فانبجست منه الانوار من الاضواء والحكمة
حكمة الحكم فانبعثت عنه صور الاشياء كما هي ومن خاصية النور الاظهار ومن خاصية الحكمة الافادة والافاضة
وقد مر ان العالم ظل الحق ومثاله وكل ظل مثال حكاية فهذه ستة من اوصاف الربوبية ونعوت الالهية حمد الله باعتبارها
ثم شرع في نعته بنعوت مجد الذات وهو ان وجوده تعالى لكونه حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه وهو اصل سائر
الوجودات الذي لا يتناهى وجوده في شدته وقوته الذي لا يتناهى عدة ومدة وكل وجود رشح وفيض وتبع
من وجوده فلا يساويه وجود ولا يدانيه قوة اذ المفيض والمفاض عليه لا يمكن ان يتساويا او يداني المفيض فضلا عن
ان يضبطه او يحفظه او يحيط به او يحده بل هو الحافظ المحدد للاشياء المحيط بها ذاتا وعلما فاذن لا عقل يضبطه ولا
وهم يبلغه ولا بصر يدركه ولا مقدار يحيط به فعجزت دون وصف جلاله عبارة البلغاء وكلت دون ادراك جماله
ابصار الناظرين ولم يهتد الى درك صفاته تصاريف صفات الواصفين وانحاء نعوت الناعتين وقوله احتجب بغير حجاب
محجوب واستتر بغير ستر مستور لما ذكر من صفات جلاله ونعوت احديته انه غير معقول لاحد ولا محسوس لاحد كانه
كان محجوبا مختفيا عن الحواس والعقول فذلك لاحد من ثمة امورا الا لقصوره وابهامه في ذاته واما الحجاب من حيث
وستره فيه وبين مدركه واما الغاية ظهوره وشدة نوره بحيث يكل عنه الابصار والبصائر فاشار الى ان سبب كونه
محجوبا عن العقول مستورا عن الحواس هو الثالث بمعنى شدة النور والاول ليس الا شقاء لا يحتاج الى

البيان فمن عرف ذاته من العرفاء الراسخين والاولياء الكاملين لم يعرف الله بذاته لا بشئ آخر من قوة او رؤية او صورة والى الاشارة بقوله يعرف بغير رؤية ويوصف بغير صورة وينعت بغير جسم اى بغير آلة جسمانية وقوله لا اله الا الله الكبير المتعال كالنتيجة لما سبق المجموع لما تفرق والمجمل لما فصل والثمرة لما اصل **الحديث الرابع** وهو الثانى والثمانون والمائتان محمد بن ابى عبد الله عمن ذكره عن على بن العباس الخراذينى بالراء بعد الخاء والذال المعجمة بعد الالف قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين وبعدها النون الرازى رمى بالغلو وغمز عليه ضعيف جدا له تصنيف فى الممدوحين والمذمومين يدل على خبثه وتهالك مذهبه لا يلتفت اليه ولا يعبأ بما رواه كذا قال النجاشى روى عنه احمد بن ابى عبد الله عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن محمد بن حكيم قال وصفت لابى ابرهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقى وحكيت قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شئ اى محض او خنا اعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم او صورة او بخلقة او بتحديد او باعضاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** الخ البحث فى القول نقل فى كتب الملل عن هشام بن الحكم مقالات فى التشبيه وافقه فيها هشام بن سالم الجواليقى الذى لا ينسج على منواله ونقل انه قال هو سبحانه شبر بشبر نفسه وانه فى مكان مخصوص وجهة مخصوصة ونقل عنه ابو عيسى الوراق انه قال انه مماس لعرشه لا يفضل منه شئ من العرش ان من مذهبه ان الله لم يزل عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو او غيره او بعضه وليس قوله فى القدرة والحياة كقوله فى العلم لانه لا يقول بحدوثهما وقال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هى غيره وقال هشام انه تعالى على صورة الانسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو ساطع يتلالأ وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم فهذه اشارة الى مقالات منسوبة اليه من الرجعيين ولا شك انه يجب الظاهر اقوال باطلة واراء سخيفة ... كل الرجعيين ... مقبولا لان وردت فى مدحهما روايات ولعل هذه الاقوال رموزات وتجوزات ظواهرها فاسدة ويؤولها محمولة على ... رجال ولعله فى القول بها مصلحة دينية او غرض صحيح والله اعلم بسرائر عباده **الحديث الخامس** وهو الثالث والثمانون والمائتان على بن محمد رفعه عن محمد بن الفرج الرخجى بالراء المهملة والخاء المعجمة المفتوحتين والجيم من اصحاب ابى الحسن الرضا عليه السلام ثقة فى رجال الشيخ رحمه الله من رجال الجواد والهادى ايضا والنجاشى روى عن ابى الحسن موسى له كتاب روى محمد بن جابر قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام اسأله عما قال هشام بن الحكم فى الجسم وهشام بن سالم فى الصورة فكتب دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان ليس القول ما قال الهشامان **الشرح** حار يحير حيرة فهو حيران ورجل حائر اى متحير فى امره لا يهتدى كيف يصنع فيه وتحير الماء اجتمع ودار اقول ليس فى هذا الحديث قدح صريح فى الهشامين انما القدح فى القول المنقول عنهما وربما يقال فاسد من قائل صحيح الاعتقاد **الحديث السادس** وهو الرابع والثمانون والمائتان محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن زياد العطار من اصحاب الصادق عليه السلام

وفى ابن داود ثقة روى ابوه عن ابى عبد الله عليه السلام والعلامة بنى على ان المراد به ابن الحسين بن زياد العطار فانه يقال له محمد بن زياد ايضا كما اتفق فى سند النجاشى فى رواية كتابه قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على ابى عبد الله عليه السلام فقلت ان هشام بن الحكم يقول قولا عظيما الا انى اختصرت لك منه احرفا فزعم ان الله جسم لان الاشياء شيئان جسم وفعل الجسم فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل فقال ابو عبد الله عليه السلام ويحه اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا قال قلت فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ لكن هو المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه شئ ولا يشبه هو شيئا **الشرح** قوله لان الاشياء شيئان اى الاشياء الشخصية والنوعية منحصرة فى شيئين هما جسمان ماديان او عرضان ماديان لعله نشأ هذا الوهم من ان الوجود عند اكثر الناس منحصر فى المحسوس فكان القول بان الشئ اما جسم واما فعل الجسم قولا مشهورا والقول بجسمية البارى جل مجده لازما وهذا اللازم مما لا محيص عنه لكل من لم ... وراء المحسوسات وان لم يشعر به فهذا الاصل اى تجرد البارى عن الجسم والجسمانية فى باب التوحيد ركن عظيم واكثر الناس غافلون عنه ومن يعتقد منهم لا ثباته لم يذكر فيه دليلا يشفى العليل ويروى الغليل وغاية ما ذكروه ان الجسم مركب من الاجزاء وليس كذلك اى من المادة والصورة ولم يثبت تركيبه خارجيا وعلى تقدير ثبوته لم يفد الا نفى كونه جسما فبقى احتمال كونه جسمانية بمعنى كونه قوة لجسم او صورة له وليس كل قوة او صورة لجسم عرضا قائما به اذ من القوى والصور ما لم يكن عرضا قائما به اذ من القوى والصور ما لم يكن عرضا ولا قائما بالجسم من حيث ذاته ولا محتاجا اليه بكل وجه فيجوز ان يكون ذات الصورة امرا متعلقا بالجسم متقوما ... يتوقف فى افعاله ولوازمه وتعيناته على ذلك الجسم وبالجملة هذا الاحتمال قديم ليس لسهل الاندفاع وان اندفع لا يندفع الا بخوض شديد وبحث طويل وبعد تمهيد اصول عقلية وقواعد فلسفية يستنكرها بل ينكرها الاكثرون ومما ذكروه فى نفى الجسمية انه تعالى لو كان جسما شارك الاجسام فى الجسمية فلابد من امتياز عنها فيلزم تركبه تعالى مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى اجزائه محال عليه تعالى ويرد عليه ان الامتياز قد يكون بنفس الكمالية والنقص فى الامر المشترك اذ لا لا يمتاز الخط الطويل من الخط القصير بنفس طبيعة الخطية المشتركة بينهما لا بفصل ذاتى ولا خاصة عرضية فيجوز ان يكون مرتبة كاملة من الجسم متميزا بكماله عن سائر الاجسام وسببا لها ولاحوالها فان قيل فيلزم ان يكون تأثيره تعالى فيما بعده بمشاركة الوضع ولا وضع لشئ بالقياس الى ما لم يوجد بعد لا لذاته ولا لموضوع ذاته ولهذا الحكم بان جسما لا يوجد جسما آخر ولا يوجد عن جسم آخر بيان هذه القاعدة غير ثابتة عند المتكلمين واما الذى افاده عليه السلام فى نفى الجسمية عنه تعالى بقوله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فهو افضل البراهين واجوده فى هذا المطلب وبيانه ان كل جسم متناه كما دلت عليه

البراهين القطعية المقدمات واذا كان شبيها كان محدودا بحد وجسما معينا واحدا ودفعة ويكون مشكلا بشكل
الحد المعين والشكل المخصوص اما ان يكون من جهة طبيعة الجسمية بما هي جسمية او لاجل شيء آخر والاول باطل والا
لزم ان يكون جميع الاجسام محدودة بحد واحد وشكل واحد لاشتراكها في معنى الجسمية بل يلزم ان يكون مقدار
الجزء والكل وشكلهما واحدا فيلزم ان لا جزء ولا كل ولا تعدد في الاجسام وهو محال والثاني ايضا باطل لان
ذلك الشيء اما جسم او جسماني او مفارق عنهما والكل محال لانه ان كان جسما آخر فيعود المحذور ويلزم التسلسل وان
كان جسمانيا فيلزم الدور لان وجوده لكونه جسمانيا يتوقف على تحدد ذلك الجسم لان الجسم ما لم يتحدد لم يوجد واذا
كان وجود ذلك الجسم وتحدده متوقفا عليه كان وجوده متوقفا على ما يتوقف عليه وجوده فيتوقف وجود ذلك
الشيء على وجوده وكان تحدد الجسم متوقفا على ما يتوقف على تحدده فيتوقف تحدد ذلك الجسم على تحدده فيلزم تقدم
الشيء على نفسه هذا محال وان كان امرا خارجا عن الاجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم المفروض الها مفتقرا
في وجوده الى امر مفارق عن عالم الاجسام فيكون هو الاله لا الجسم وقد فرض الجسم الها هذا خلف مع انه غير المطلوب
وهو نفي كونه جسما ولا صورة في جسم قوله فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان اشارة الى ما ذكرنا من ان الجسم
لا يقتضي بذاته حدا معينا بل نسبته الى ساير الحدود والمقادير نسبة واحدة فليس له الا القبول والاحتمال فلا
في تحدده بشيء من التناهي والشكل الى سبب خارج عنه مفارق عن الجسم فيكون هو مخلوقا ويكون الاله منزها عن
التحدد والتصور فلم يكن جسما ولا صورة جسمانية وقوله وهو مجسم الاجسام ومصور الصور اشارة الى برهان آخر على
نفي الجسمية والصورية وهو ان موجد الشيء يمتنع ان يساويه في الموجودية بل لا بد ان يكون وجوده اقوى واشد من
وجود الشيء المعلول والا لم يكن احدهما بالعلية والآخر بالمعلولية اولى بل وجود المعلول رشح من وجوده وظل منشئه
له واختلاف الوجودات قوة وضعفا وكمالا ونقصا منشأ اختلاف الهيئات ومعانيها الذاتية فمجسم الاجسام ومصور
الصور اي جاعلها في انفسها ومنشئ ذواتها كيف يكون جسما او صورة لجسم والا لكان يلزم المساواة بين الجاعل والمجعول
في الماهية وفي رتبة الوجود واليه الاشارة لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ
وقوله لكن هو المنشئ الظاهر انه بصيغة المفعول وضميره راجع الى الجسم وان قوله فرق بين من جسمه وصوره
مشتمل على حذف على ان الكلام في صورة قياس استثنائي حذف صغراه مطوية والتقدير انه متى كان الجسم منشأ كان بينه
وبين منشئه الذي جسمه وصوره وانشاه فرق لكن هو المنشئ لما نرى من حدوث كثير من الاجسام وصورها ففرق بينه
وبين من صوره وجسمه وانشاه فثبت انه تعالى لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا اذ الاشياء كلها مخلوق والمخلوق لا يشبه
الخالق **الحديث الرابع** وهو الخامس والثمانون والمائتان محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن علي بن عباس عن
الحسن بن عبد الرحمن الحماني الذي في بعض كتب الرجال الحسن بن عبد الرحمن الانصاري الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام

المنشأت

قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله شيء عالم سميع بصير قادر متكلم
ناطق والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ليس شيء منها مخلوقا فقال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود والكلام
غير المتكلم معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول لا جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شيء سواه مخلوق انما تكون الاشياء
بارادته ومشيته من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق بلسان **الشرح** المعاذ مصدر عاذ يعوذ ومعاذ الله اي اعوذ بالله
معاذا به الخلف والغلط في الكلام المنقول عن هشام في شيئين احدهما ان الله جسم والثاني ان الكلام والقدرة والعلم
يجري مجرى واحد فقوله عليه السلام اما علم ان الجسم محدود اشارة الى ابطال الاول وقوله والكلام غير المتكلم اشارة الى
ابطال الثاني فان العلم يجوز ان يكون عين العالم وكذا القدرة يصح كونها عين القادر بخلاف الكلام سواء كان نفسيا او خارجيا
فانه غير المتكلم فلا يجري مجرى العلم والقدرة فلا يكون الا مخلوقا وقوله معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول اي اعوذ بالله
وابرأ اليه من القول بانه تعالى جسم وان كلامه عين ذاته وقوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد ناظر الى نفي الاول وقوله
وكل شيء سواه مخلوق ناظر الى نفي الثاني وقوله انما تكون الاشياء بارادته ومشيته من غير كلام اشارة الى دفع شبهة
نشأت من قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهي ان الكلام لو كان مخلوقا لكان مسبوقا
بكلام آخر وهو قوله كن فيلزم التسلسل والجواب ان المراد منه مشيته قال الزمخشري في معنى قوله كن انه مجاز من الكلام
وتمثيل لانه لا يمتنع عليه شيء من المكونات وانه بمنزلة المامور المطيع اذا ورد عليه امر من الامر المطاع اقول انما في تحقيق
كلام الله وقوله وامره هو خطاب ليس هذا موضع كشفه وبيانه ولعله تسنح سانحة في موضع آخر اليق به من هذا الموضع وقوله
ولا تردد في نفس ولا نطق بلسان اشارة الى نفي الكلام النفسي واللساني **الحديث الخامس** وهو السادس والثمانون
والمائتان علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن عليه السلام قول هشام الجواليقي
وما يقول في الشاب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله لا يشبهه شيء **الشرح** قد علمت انه لا يشبهه شيء وموجده يجب
ان يكون وجوده نحوا آخر من الوجود اقوى واشد واشرف ولا شك ان الجسم والصورة من جملة المخلوقات والله تعالى خالقها
وموجدها فلم يكن جسما ولا صورة لجسم ولا شيئا آخر من الجواهر والاعراض تحقيق وتوضيح مشتمل على مقدمة
وهي انه قد يكون لمعنى واحد وجودات متعددة وانحاء من الوجود بعضها اقوى واكمل من بعض كحقيقة العلم فانه منه ما هو من العلم ما هو
عرض كعلم الانسان بغيره ومنه ما هو جوهر كعلم بذاته ومنه ما هو واجب الوجود كعلمه بذاته تعالى وبغيره وبعبارة اخرى قد يكون
الشيء موجودا بوجود يخصه وغيره كحقيقة العلم والقدرة فان العلم فينا كيفية نفسانية غير القدرة والقدرة غير الارادة وفي
غير محسوسة وعلم الله بالاشياء عين قدرته عليها وهما عين ارادته والجميع عين حياته وهي كلها موجودة بوجود الذات الحقيقية
على وجود ذاته وبعبارة اخرى ان الشيء قد يكون له وجود تفصيلي وقد يكون له وجود جمالي كالسواد الشديد والخط الطويل
فالاول مشتمل على السوادات الضعيفة المتفاوتة الحدود والتي كل منها نوع مخالف للآخر عند الحكماء صارت موجودة بوجود جملي

في الرد على القائلين بان الكلام والعلم والقدرة تجري مجرى واحد

بحيث قد يكون موجودا بوجود

في ان للجسم مراتب متفاوتة في الوجود

وان لا يشتمل على خلوها كثيرة حقيرة متفاوتة في القصر والطول وجدت بوجود واحد اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان
الجسم وصفه وحسّي الجوهر القابل للابعاد له انحاء من الوجود وبعضها اخس وادنى وبعضها اشرف واعلى فمن الجسم ما هو جسم
هو ارض فقط او ماء فقط او هواء او نار ومنه ما هو جماد فيه العناصر الاربعة موجودة بوجود واحد جمعي كما حققناه لكنه
جماد فقط من غير نمو ولا حس ولا صورة ولا نطق ومنه ما هو جسم هو بعينه متغذ نام متولد مثله جنسية اكمل من جنسية الجمادات
والمعادن ومنه ما هو مع كونه جسما حافظا للصورة متغذيا ناميا مولدا حساس ذو حيوة حسية ومنه ما هو مع كونه
حيوانا ناطقا مدرك للمعقولات فيه ماهيات الاجسام السابقة موجودة بوجود واحد جمعي لا انفصال بينها في هذا الوجود
لكونها موجودة على وجه الطف واشرف وهو وجود الانسان ثم الانسان يوجد في عوالم متعددة بعضها اشرف واعلى
فمن الانسان ما هو انسان طبيعي ومنه ما هو انسان نفساني ومنه انسان عقلي اما الانسان الطبيعي فله اعضاء متباينة
فليس موضع البصر موضع السمع ولا موضع اليد موضع الرجل ولا شيء من الاعضاء في موضع العضو الاخر واما الانسان
النفساني فله اعضاء متمايزة لا يدرك شيء منها بالحس الظاهر وانما يدرك بعين الخيال والحس الباطن المشترك الذي به
يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس وتلك الاعضاء غير متخالفة الجهات والاوضاع ولا موضع لها ولا جهة ولا يقع نحوها اشارة
حسية لانها ليست في هذا العالم وجائت كالانسان الذي يراه الانسان في النوم جزء من اجزاء الاخرة وشعبة منها
ولهذا قيل النوم اخ الموت واما الانسان العقلي فاعضاؤه روحانية وحواسه عقلية فبصر عقلي وذوق وشم ولمس عقلي
اما الذوق فابيت عند ربي يطعمني ويسقيني واما الشم فاني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن واما اللمس فوضع الله يده بين كتفي
الحديث وكذلك له يد عقلية وقدم عقلي ووجه عقلي وجنب عقلي وتلك الاعضاء والحواس العقلية كلها موجودة بوجود
واحد عقلي وهذا هو الانسان المخلوق على صورة الرحمن وهو خليفة الله في العالم العقلي مسجود الملائكة وبعده الانسان
النفساني وبعده الطبيعي فاذا تصورت هذه المقدمات وتحققت وتنقح ما ذكرت عرفت ان معنى السميع البصير له انحاء من
الوجود متفاوتة في الشرف والخسة والعلو والدنو من لدن كونه طبيعيا الى كونه عقليا فيجوز ان يكون في الوجود جسم
الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير المسمى بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية على ان الواجب تعالى لا يجوز ان
يكون له في ذاته فقد شيء من الاشياء الوجودية وليس في ذاته الاحدية جهة منافية لجهة وجوب الوجود وليس فيه سلب
الا سلب الاعدام والنقائص والقصور وهو بجميع الاشياء لجميع الاشياء موجودة في هذا المشهد الالهي بوجود واحد
الذي هو وجود ذاته ووجود اسمائه الحسنى وصفاته العليا بمعانيها الكثيرة الموجودة بوجود واحد فهو حي صمدي

باب صفات الذات وهو الباب الثالث عشر من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث

الحديث الاول وهو السابع والثلاثون والمائتان علي بن ابراهيم عن محمد بن خالد الطيالسي قال الشيخ في الفهرست من اصحاب الكاظم عليه السلام له كتاب يرويه عنه
محمد بن علي بن محبوب وقال النجاشي روى عنه علي بن الحسن الفضال وسعد بن عبد الله ثم ابن خالد الطيالسي ابو عبد الله

عنه حميد اصولا كثيرة ومات سنة تسع وخمسين ومائتين وله سبع وتسعون سنة عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان
عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا
مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما
قال فقال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم

الشرح هذا الحديث مشتمل على ثلث مقاصد الاول
كون صفاته الحقيقية عين ذاته والثاني كونها موجودة في الازل قبل ان توجد متعلقاتها والثالث ان كلام الله
مخلوق اما المقصد الاول فنقول ان الصفات على ثلاثة اقسام منها سلبية محضة كالقدوسية والفردية ومنها اضافية محضة
كالمبدائية والرازقية ومنها حقيقية سواء كانت ذات اضافة كالعالمية والقادرية او لا كالحيوة والبقاء ولا شك ان السلوب
والاضافات زائدة على الذات وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثرا لان حيثيتها بعد اعتبار المسلوب عنه والمضاف
اليها لكن يجب ان يعلم ان السلوب عنه تعالى كلها راجعة الى سلب الامكان فانه يندرج فيه سلب الجوهرية وسلب الجسمية وسلب
المكان والحيز والشريك والنقص والعجز والافة وغير ذلك والاضافات في حقه تعالى كلها راجعة الى الموجدية لتصحيح جميع الاضافات
كالرازقية والخالقية والعالمية والقادرية والكرم والجود والرحمة والغفران ولو لم يكن له تعالى اضافة واحدة اتحدت
فيها جميع الاضافات اللائقة به لادى تخالف حيثياتها الى اختلاف حيثيات في الذات الاحدية واما الصفات الحقيقية
فكلها غير زائدة على ذاته وليس معنى عينيتها وعدم زيادتها مجرد نفي اضدادها عنه تعالى حتى يكون علمه تعالى عبارة عن نفي
الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل ولا ان معنى كونه عالما وقادرا
انه يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة بان ينوب ذاته مناب تلك الصفات ليلزم ان لا يكون اطلاق العلم
والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة فيكون عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بالمجاز فيصح سلبها عنه لانه علامة المجاز ولا
فان قلت فما معنى قول امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات قلت معناه نفي كونها صفات عارضة موجودة
بوجود زائد كالعالم والقادر في المخلوق فان العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا وكذا القدرة فينا كيفية نفسانية وكذلك
غيرهما من الصفات والمراد ان هذه المفهومات ليست صفات له تعالى بل صفاته ذاته وذاته صفاته لا ان هناك شيئا هو
الذات وشيئا اخر هو الصفة ليلزم التركيب فيه تعالى عنه علوا كبيرا فذاته وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر
وهو ايضا موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير فان قلت الموجود ما قام به الوجود والعالم ما قام به العلم وكذا في سائر المشتقات
قلنا ليس كذلك بل ذلك متعارف اهل اللغة اراد ان اكثر ما يطلق عليه اسم المشتق لا بد فيه من صفة زائدة على الذات
كالابيض والضاحك والكاتب وغيرها فحكموا على الاطلاق ان المشتق ما قام به المبدأ والتحقيق ان الاستقراء يوجب ان
خلاف ذلك فانا لو فرضنا بياضا قائما بنفسه لقلنا انه مفرق للبصر وانه ابيض وكذا الحال فيما سواه من العالم والقادر فالعالم ما ثبت

في اقسام صفاته تعالى

للعلم سواء كان بثبوت عينه او بثبوت غيره فان قلت ذاته مجهول الكنه لنا ومفهوم العلم معلوم لنا فكيف يكون احدهما عين الاخر قلت المعلوم لنا من العلم مفهومه الكلي المشترك المقول بالتشكيك على افراده الموجوده بوجودات مختلفة الذي هو ذات الباري هو فرد خاص منه وذلك الفرد لشدة نوريته وفرط ظهوره مجهول لنا محجب عن عقولنا وابصارنا وكذا القياس في ساير الصفات فمفهوماتها المشتركة معلومة ووجوداتها القدسي الواجبي مجهول وايضا الوجود معنى مشترك في الواجب والممكن يحكى في كل موجود بحسبه العرض عرض والعلم والقدرة ونظايرهما كمالات الموجود بما هي موجودة وكل كمال يحصل للاشياء بواسطة الوجود فهو للوجود التام الالهي اولا وبالذات فهو تعالى الحي القيوم العليم القدير المريد السميع البصير بذاته لا بصفة زايدة على ذاته كما يقول الصفاتيون والا يلزم ان تفتقر في افاضة هذه الكمالات على ذاته الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الشيء الموصوف بها واما المقصد الثاني فتحقيقه في غاية الغموض والدقة فان العلم والقدرة والسمع والبصر من الصفات الحقيقية التي يعرضها الاضافة وقد ثبت ان اضافاته تعالى كلها راجعة الى الاضافة القيومية فكيف يتصور علم ولا معلوم وقدرة ولا مقدور وسمع وبصر ولا مسموع ولا مبصر وقيوم ولا متقوم به وهذه المسئلة من مسائل ربط الحادث بالقديم التي تحيرت فيها الحكماء العقلاء ولم يأتوا في تحقيقها بشيء يعتد به لكن يجب ان تعلم ان لكل شيء نحوا من الوجود لا ينفك عنه فمن الاشياء ما يكون وجوده تجدديا مثل الحركة والزمان الذي مقدارها فوجود الحركة ليس الا تجدد امر وتقضيه فذلك الامر نحو وجوده الحدوث والتجدد فيكون ثباته عين التجدد وبقاءه عين التبدل والانقضاء واذا علمت هذا فاعلم ان الحركة والتجدد كما يجري في الاين والوضع والكم والكيف يجري في الجوهر وليس لجمهور الحكماء برهان على نفيها عن الجوهر وما ذكروه منقوض ومدفوع ومن حقايق البراهين على اثبات الحركة الذاتية للجواهر الجسمانية ان طبايع الاجسام الفلكية والعنصرية كلها حادثة الذات متجددة الهويات لا يكون وجودها الا على نحو الحدوث فالعالم الجسماني وجوده وحدوثه لا غير فالفيض قديم والفيض حادث والمعية ثابتة بينهما كما بين العالمين اللذين هما معان متضايفان لان القدم نفس ذات الاول والحدوث نفس ذات الثاني وهذا في التمثيل كمعية القطرة مع البحر فانها تتقضى لعظم احدهما وصغر الاخر معا رتقتها واما المقصد الثالث فنقول التكلم ليس الا انشاء ما يدل على ضمير المتكلم فالدال هو الكلام والمدلول هو المعنى والمنشي ما يدل عليه هو المتكلم والتكلم هو ذلك الانشاء فان اريد بالكلام المصدر المعنى اعني المتكلمية يكون من باب الاضافات ومن الصفات الاضافية فان اريد بالدال على المعنى يكون من قبيل الافعال وان اريد به كون الذات بحيث ينشاء منها ما يدل على المعنى يكون من الصفات التي هي غير زايدة في حقه تعالى على الذات لكن الظاهر من كلامه عليه السلام انه جعل المتكلمية من الصفات الاضافية حيث قال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية لان اضافته تعالى لا توجد الا مع وجود الفعل والفعل حادث فالاضافة ولهذا قال كان الله عز وجل ولا متكلم اي الموصوف بالفعل باضافة المتكلمية

في وجود صفات ايجادية قبل ايجاد متعلقاتها في الازل

فائدة

الحديث الثاني وهو الثامن والثمانون والمأتان محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه الشرح الضمير في به راجع الى الغير واعلم ان علمه تعالى بالاشياء التي هي غيره تعالى وغير صفاته واسمائه على اربع مراتب احدها مرتبة ذاته والعلم بهوية الاحدية وهو العلم الاجمالي البسيط الذي لا ابسط منه وقد اشرنا الى ان ذاته تعالى كل الاشياء من حيث لا كثرة فيه والثانية مرتبة قضائه وعلمه التفصيلي الذي بعد الذات وهو ام الكتاب وفيها صور جميع الاشياء معقولة مفصلة محفوظة عن التغير وهو عالم القضاء الربانى المشار اليه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والثالثة مرتبة القدر وهو كتاب المحو والاثبات لقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفيها صور جميع الموجودات على الوجه الجزئي النفساني المتغيرة واحدة بعد واحدة والرابعة وهي اخيرة المراتب وفيها الصور الكونية المادية بعوارضها الجسمانية واحوالها الشخصية واوقاتها واحيازها المعينة واوضاعها واشكالها المخصوصة فاذا تقرر هذا فنقول العلمان الاولان احدهما المسمى بالعناية والثاني المسمى بالقضاء لا يتغيران اصلا فعلم الله بغيره اي بغير ذاته وعلمه القضائي قبل كونه ومع كونه وبعد كونه علم واحد لا يتغير ولا يتبدل واما العلمان الاخران فكل منهما متغير لان كل منهما زماني جزئي لكن يجب ان يعلم ان هذه الصور المتعاقبة لها اعتبار من اعتبار كونها في انفسها واعتبار كونها مكشوفة مشهودة له مرتبطة منسوبة اليه فهي بالاعتبار الاول متغيرة وبالاعتبار الثاني ثابتة لان ذاته تعالى محيطة بالاشياء ونسبته الى الزمانيات واحدة فالزمان بجميع اجزائه وما فيها وما معها موجودة عنده تعالى دفعة مرة واحدة بالقياس اليه وعلمه بها علم قضائي الحديث الثالث وهو التاسع والثمانون والمأتان محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي هو عبد الله بن يحيى كما ذكره ويقال الكاهلي لاخيه اسحق وفي الفهرست عبد الله بن يحيى له عن النجاشي روى عنه احمد بن ابي عبد الله قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في دعاء الحمد لله منتهى علمه فكتب لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل منتهى رضاه الشرح هذا الحديث دال على ان الاشياء الغير المتناهية المتعاقبة المعينات في الخارج بجميع كونها موجودة بوجود واحد هو الوجود الالهي فان معلوماته وصفاته واسمائه ولوازمها كلها موجودة بوجود الذات الالهي وذلك ان يكون المراد بعلمه تعالى علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته وان كان المراد علمه القضائي العقلي فيكون المعلومات الغير المتناهية اشخاصها موجودة بوجود واحدة صور حقيقية متناهية هي اصول كلية لتلك الاشخاص والجزئيات الحديث الرابع وهو التسعون والمأتان محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله بن ابي خلف الاشعري القمي يكنى ابا القاسم جليل القدر واسع الاخبار كثير التصانيف شيخ ثقة هذه الطائفة وفقيهها ووجهها ولقي مولانا ابا محمد العسكري قال النجاشي ورايت بعض اصحابنا يضعفون لقاءه لابي محمد ويقولون هذه حكاية موضوعة عليه والله اعلم توفي سعد رحمه الله احدى وثلثمائة وقيل سنة تسع وتسعين ومائتين وقيل مات يوم الاربعاء لسبع وعشرين من شهر شوال سنة ثلثمائة في ولاية رستم عن محمد بن عيسى عن ابي بن ...

على انه

في مراتب علم الله تعالى وتغيره في بعض المراتب دون بعض

بن دراج النخعي ابو الحسين ثقة له كتب وروايات ومسائل عن ابي الحسن الثالث عليه السلام وكان وكيلا لابي الحسن وابي
محمد عليهما السلام عظيم المنزلة عندهما مأمونا شديد الورع كثير العبادة ثقة في الروايات وابو نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة
صحيح الاعتقاد واخوه جميل بن دراج ... نقل الشيخ في كتاب الغيبة عن محمد بن سعيد المدائني انه قال كنت عند ابي الحسن العسكري
عليه السلام اذ دخل ايوب بن نوح ووقف قدامه فامره بشيء ثم انصرف فالتفت الي ابو الحسن عليه السلام وقال يا عمران
احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظر الى هذا انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل اكان يعلم الاشياء
قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عند ما خلق وما كون عند ما كون
فوقع بخطه لم يزل الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء **الشرح** قد سبق ان
لعلمه تعالى اربع مراتب ولنعد ذلك بعبارة اوضح واصرح فنقول قد قرع سمعك منا فيما مضى ان للاشياء وجودات مختلفة
ونشآت متعددة وان لها وجودا كونيا ووجودا نفسيا ووجودا عقليا ووجودا الهيا وان الوجود كلما كان اتم
واعلى كان اكثر جمعا للمعاني والماهيات واشد حيطة بالموجودات فاعلم ان العناية عبارة عن احاطة علم الله بالاشياء كلها
على ما هي عليها احاطة كلية وجمعية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله تعالى المسمى بالعناية الا حضور ذاته لذاته ووجدانها ذاته
وبحضوره لما من معاني الصفات والاسماء التي نسبتها الى وجود ذاته نسبة الماهية الى الوجود في الممكن التي هي عين
وجوده موجودة لكن الواجب لذاته لا ماهية له ولا حد لوجوده والصوفية اصطلحوا عن وجوده تعالى بالاحدية وغيب
الغيوب وعن صفاته واسمائه بالواحدية والالهية وكذلك الحقيقة اولى ما اقتضت المشيئة الذاتية جوهر اقدسي يسمى
بالروح الاعظم والعقل الاول والقلم الاعلى والحقيقة المحمدية على ما وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الكلمات الالهية
واشارت اليه الآيات القرآنية قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقال انه في ام الكتاب لدينا لعلي
حكيم وقال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وله مراتب عقلية ودرجات قدسية تسمى بالجواهر العقلية والانوار القاهرة
لانها مؤثرة بتأثير الله فيما تحتها من النفوس والاجرام فقاهريتها التي هي تأثيرها بتأثير الله في غيرها صورة صفة قاهريته
ومظاهر اسمه القهار وليست من جملة العالم وما سوى الله اذ ليس وجودها وجود الافعال كالنفوس والاجرام لانها خزائن علم الله
ومفاتح الغيب لان العالم والسوى فهو عبارة عن مجموع الاجرام ونفوسها وقواها المتعلقة بموادها لانها حادثة متجددة
في كل حين ثم من بعدها تلك الجواهر القدسية والعلويات والكل من الحقائق والصور القضائية توجد جواهر نفسانية مع
اجرامها السماوية وعناصر جسمانية مع قواها وصورها الطبيعية وموادها الكونية والكل متغيرة متجددة فتلك النفوس السماوية
هي كتاب المحو والاثبات وكما ان العالم الروحاني العقلي بجوهره المجرد القدسي محل للقضاء الالهي باعتباره قلم وباعتبار
آخر كتب في الالواح القدرية صورها النفسانية كلية واخرى جزئية فالعالم النفساني بجوهره النفساني محل القدر او القضاء والكلية
في عالم القضاء وهو اللوح المحفوظ في غاية الصفا كانها لا تتراءى ولا تتمثل لانها موجودة بوجود تلك الجواهر العقلية كما ان صفات الله

في تحقيق علم الله تعالى بالحوادث قبل كونها وبعد كونها

وصفاته واسمائه موجودة بوجود الذات الالهية فينتقش من تلك الصورة في النفوس السماوية الكلية التي هي قلب العالم الجسماني كلياتها
فينتقش بالقلم في اللوح صور امور معلومة منضبطة بعالمها واسبابها كما ينتقش في عقولنا عند استحضارنا المعلومات الكلية
وكبريات القياس عند طلب الرأي الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل ثم تنتقش منه في النفوس السماوية الجزئية التي هي
قواها الخيالية نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات مخصوصة ومقادير واوضاع حسية على طبق ما يظهر
في الخارج كما تنتقش في قوانا الخيالية الجزئية كالصورة الجزئية كصغريات القياس ليحصل بانضمامها الى الكبريات رأي
جزئي يحصل عنه القصد الجازم الى الفعل المعين فيجب عنه الفعل على طبق ما في القضاء كليا وما في القدر جزئيا وذلك العالم
هو لوح القدر وخيال العالم وسماء الدنيا التي اليه الكتابات والان عن غيب الغيب ثم يظهر في عالم الشهادة وهو ايضا كتاب مبين
كما اشير اليه في قوله تعالى وما من دابة الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين وقوله وما اصاب من مصيبة
في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ثم حصول تلك الصور المعينة في موادها الوضعية واوقاتها واوضاعها
والحكمتها هو الوجود والكون الدنيوي الذي هو اخس المنازل اذا عرفت هذا فنقول قوله عليه السلام لم يزل الله عالما بالاشياء
الى آخره صالح لان يراد به علمه الكمالي الذي هو ذاته المسمى بالعناية الالهية وصالح ايضا ان يراد به صورة قضائه لان كل واحدة
من المرتبتين مصونة عن التغير والتبدل واما المراتب الباقية فهي غير مصونة عن المحو والزوال والتغير والانتقال وقد ذكرنا
ان عالم النفوس والاجرام كله متغير فان قلت فما تقول في النفوس الناطقة الفلكية وصورها الكلية وكيف حكم بتجددها وقد ثبت
عندنا انها سوى النفوس الحيوانية امر متوسط بينها وبين العقول الفعالة الفائضة عليها نعم تلك النفوس
الجزئية لها اتصالات وتشبهات بالمثل العليا في حركاتها ... وادراكاتها ... من جهة اتصالها بتلك العقول
الفائضة باذن الله عليها الكليات على سبيل الحكاية وصور الجزئيات على سبيل التحقق ونحن قد اثبتنا في مواضع من كتبنا
ان نفوس السماء [illegible] متجددة الطبايع ... من جهة اتصالها بعالم الامر والوحي باقية دوام ومن جهة تعلقها
بطبايع الاجرام متجددة حدوث وانصرام فقد تحقق علم الله بالحوادث قبل كونها وبعده على وجه لا يلزم منه تغير لا في ذاته
ولا في قضائه الازلي **الحديث الخامس** وهو الحادي والستون والمائتان علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد
بن حمزة قال كتبت الى الرجل اسأله ان مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم
لا نقول لم يزل الله تعالى عالما لان معنى يعلم يفعل فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الازل معه شيئا فان رأيت جعلني الله فداك
ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فكتب بخطه عليه السلام لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره **الشرح** المراد بجميع الموالي
والموالي على وجوه المعتق والمعتق وابن العم والناصر والى المتصرف في امر احد والمراد ههنا الناصر فمعنى مواليك اي
انصارك وشيعتك والمراد ان سبب هذا الاختلاف صعوبة هذه المسألة وغموضها فان هذا الاختلاف بعينه قد وقع بين
الحكماء الفلاسفة المتقدمين فان المشائين اتباع المعلم ارسطاطاليس ذهبوا الى ان علمه بالاشياء متقدم عليها وهو فاعل بالعناية

وان الاشراقيين جعلوا العلم عين التسلط واوان علمه بالاشياء مع الاشياء وان اضافة علمه هي بعينها اضافة فاعلية
وان معلومية الشيء ليس الا حضور ذاته الموجودة عند العالم وقبل الوجود لا حضور فلا علم ثم الطائفة الاولى ذهبوا الى
ان عالميته تعالى بالاشياء بتقرر صورها العقلية وارتسام رسومها الادراكية في ذاته تعالى وعندهم ان تلك الصور وان كانت
وان كانت اعراضا قائمة بذاته الا انها ليست بصفاته وذاته لا ينفعل عنها ولا يستكمل بها لانها بعد الذات وهي
من قبيل اللوازم المتاخرة والاثار لا من قبيل الصفات والاحوال وانها لا تخل كثرتها بوحدة الذات لانها كثرة على
ترتيب السببية والمسببية كترتيب الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها فلا تنثلم بها وحدة الذات كما لا تنثلم وحدة
الواحد بكونه مبدأ للاعداد الغير المتناهية اذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة ولما كان القول بارتسام صور الموجودات
في ذاته قولا فاسدا ومعتقدا رديا انكره المحقق الطوسي قدس سره القدوسي وشنع في شرحه للاشارات عليه وبين بطلانه
ثم اخذ طريقة اخرى في علمه موافقا لما رأى الاشراقيون ولكن فات عنه تحقيق علمه تعالى بالاشياء قبل كونها فبقي المسلكان كلاهما
عاطلان عن اثبات علمه تعالى بالاشياء في مرتبة ذاته الاحدية لان ذلك سر دقيق وامر عميق والخوض فيه لم يتيسر لاحد بطريق
الفكر واستعمال المقدمات وانما ذلك بعون الله وفضله على من يشاء فلذلك لم يأتوا عليهم السلام في الجواب عن هذه المسئلة
في هذه الاحاديث المتقدمة الا بكلام مجمل من غير تفصيل لما راوا من قصور الافهام والمدارك عن دركه تفصيلا **الحديث**

السادس وهو السادس والثلاثون والمائتان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن عبد الصمد بن
بشير بالياء قبل الراء العراقي بضم العين المهملة العبدي مولاهم كوفي ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام صه وفي
النجاشي والفهرست له كتاب روى عنه محمد بن هشام عن فضيل بن سكرة كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام وفي كتاب سعد
ابو محمد قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ان رأيت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده
فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم قبل ان يخلق شيئا من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم انه
لا غيره قبل فعل الاشياء فقالوا ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في ازليته فان رايت يا سيدي
ان تعلمني ما لا اعدوه الى غيره فكتب ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره **الشرح** قول القائل الثاني فهو اليوم يعلم انه لا غيره
قبل الاشياء يعني لم يكن الله عالما قبل وجود كل شيء انه كان غيره حتى يوجده فاذا اوجده فبعد ايجاده وحده وتعليم
انه كان غيره سابقا ولاحقا اذ لو علم قبل ايجاده للاشياء انه غيرها لكان اثبت معه في الازل غيرا من الاشياء والمجيب
المعتقد انه لم يكن معه في ازليته شيء غيره فلم يكن عالما في الازل بانه ليس غيره وهذا في نفسه شبهة والجواب ان علمه تعالى
بذاته لما كان نفس ذاته فكما يكون وجود ذاته في ذاته هو هو وليس هو غيره فكذلك علمه بذاته الذي هو عين وجود ذاته هو بعينه
علم بانه ليس غيره ولا حاجة في هذا العلم الاجمالي الى ليس غيره الا صورة وكما انه لا حاجة في كون كل شيء انه ليس غيره
الى وجود الغير فكذا في علمه بذلك وهذا يوافق مذهب الحكماء الاشراقيين في ان الاضافة العالمية عندهم بعينها اضافة الايجاد

وبهذا

وبهذا يصح في علمه تعالى الذي هو مع الاشياء وهو علمه الذي بعد الذات والبرهان عليه ان الاول تعالى عالم بذاته من غير تغاير
بين ذاته وعلمه بذاته في الوجود الا بحسب المفهوم واعتبار المعتبرين وقد حكموا بان علمه تعالى بذاته علة لعلمه بالعقل الاول وبتوسطه
سائر المجعولات كما ان وجود ذاته علة لوجود العقل الاول وبتوسطه لسائر المجعولات فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعلمه بذاته
شيئا واحدا بلا اختلاف الا في العبارة والمفهوم فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني وجود العقل الاول وعلمه تعالى به شيئا
واحدا من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه فاذن وجود المعلول الاول هو نفس علمه تعالى
به من غير صورة اخرى مستانفة وهكذا الكلام في المعلول الثاني والثالث الى تمام الجواهر العقلية التي هي كمالات ذاتية
الى وقت الاستفادة بها في الاوجه الجسمية من الشرور والافات وهي عالم امر الله في الحقيقة كلام الله الذي قال
انه مفارقة وقعت بين العلم والقدرة لان تلك الكمالات كل منها علم وقدرة معا وهو متوسط بعلم سائر الاشياء و
بوجه لان تلك الجواهر تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي تعقل الاول وما يصدر عنه ولا موجود الا وهو
معقول ومجعول للاول تعالى كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هو عليه الوجود حاصلة فيها وهي صورة القضاء
الالهي الذي ذكرناه في الحديث السابق فالله تعالى يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة هذا ما ذكره المحقق الطوسي موافقا لمذهب الاشراقيين ولا شك في صحته الا انه لا يكفي
في حق علم الله بهذا القدر لقصوره وتفريطه فاين علمه السابق على جميع الاشياء الذي هو من صفاته الكمالية واين عنايته
تعالى بما سواه فان المصير الى ما ذكرناه واليه اشار بقوله عليه السلام ما زال الله عالما تبارك وتعالى فهو المجمل الملخص لما
ذكرناه وهي قصور الافهام عن درك علم الله بالاشياء قبل كونها **باب** آخر وهو من الباب الاول الا ان كليهما في صفات
تعالى والفرق بينهما ان المذكور في الاول ان صفاته تعالى ثابتة في الازل قبل وجود الاشياء بلا تجدد وتغير والمذكور
في الآخر ان كل صفة حقيقية هي عين الاخرى بلا تغاير وهو الباب الثالث عشر من كتاب التوحيد وفيه حديثان **الحديث**

الاول وهو الثالث والثلاثون والمائتان علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في صفة القديم انه واحد صمد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم
قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك
انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان
بصفة المخلوق وليس الله كذلك **الشرح** قوله عليه السلام واحد اي فرد لا ثاني له في الذات ولا في الالهية ولا في وجوب
الوجود وصمد اي ليس في ذاته جهة امكانية وجميع ما له من الصفات واجب الوجود بالذات واحدي المعنى اي لا جزء
له لا خارجا ولا عقلا بحسب الوجود العقلي ولا ذهنا بحسب التحليل الذهني وقوله ليس بمعان كثيرة مختلفة اي معان تقتضي كثرتها
تركيبا من الاجزاء او اختلافا في الجهات والحيثيات بل جميع نعوته وصفاته موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية

علمه وقدرته وسائر صفاته الايجابية وقوله لحدوده اى حاده واخرجه من حد التوحيد الى القرآن وقوله عليه السلام شبهوا الله
التشبيه جعل الشيء شبيها بغيره والمشابهة هي الاتحاد في الكيف والعلم مثلا بجعله زائدا وعينا من المخلوقات كيفية نفسانية
فكل من جعل علمه تعالى زائدا على ذاته او جعله غير قدرته فقد شبهه وكذا الكلام في السمع والبصر وغيرهما فان كلا منهما في
الصفات كيفية نفسانية في المخلوقات وهي في الاول ذاته فكل من جعلها صفة زائدة له فقد شبهه بغيره تعالى عن ذلك علوا
كبيرا قوله عليه السلام يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع هذا القول معنى اتحاد الصفات لا ليته وعينيتها في وجود الذات
المطلق عليه اى جميع الكمالات بل باتفاق واتباعهم من اللاحقين قال ابو علي بن سينا الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان
كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو
حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك سائر صفاته انتهى واما الذي ذكره محمد بن مسلم انهم يزعمون انه
بصير على ما يعقلونه وفي بعض النسخ يعقلونه وكانه سهو من الناسخ فهو اشارة الى مذهب جماعة راوا ان بصره تعالى يرجع
الى علمه بالمبصرات بل وجه كلي وان علمه تعالى عنده بسبب صور عقلية حاصلة في ذاته فاشار عليه السلام الى بطلانه بقوله انما يعقل
اى يعقل زائدا على ذاته ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اى ليس بصفة المخلوق فليس ان يعقل الاشياء عقلا زائدا بل
بل الحق ان علمه بالاشياء يرجع الى بصره لان بصره يرجع الى علمه **الحديث الثاني** وهو الرابع والتسعون والمائتان
علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو في رجال الشيخ العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق
الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام هو سميع بصير سميع بغير جارحة
وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ
كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا له بعض ولكن اردت افهامك والتعبير
عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى **الشرح**
هذا الحديث بعض من الحديث الذي وقع فيه الاجوبة عن سؤالات الزنديق وقد مر في الباب الثاني من هذا الكتاب وشرحناه

باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل وهو الباب الرابع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث

الحديث الاول وهو السابع والتسعون والمائتان محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري عن الحسين بن سعيد
الاهوازي عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون
الا لمراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد **الشرح** هذا الحديث يدل بظاهره على ان ارادته تعالى حادثة كما راه قوم وذهبوا
الى انها مع حدوثها من صفات الذات وان ذاته تعالى محل للارادات الحادثة وذهب قوم آخرون الى ان له ارادتين احداهما
قديمة هي عين ذاته واخرى حادثة هي متجددة متكثرة قائمة بذاته وان ذاته محل لهذه الحوادث والكل باطل وظلم تعالى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا والتحقيق ان الارادة يطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين احدهما ما يفهمه الجمهور وهو الذي ضده

في معنى الارادة وضدها وشبهها

الكراهة وهي التي قد تحصل فينا عقيب تصور الشيء الملائم وعقيب التردد حتى يترجح عنده الامر الداعي الى الفعل او الترك فيصدر
احدهما منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية وهي والكراهة فينا كالشهوة والغضب فينا وفي الحيوان ولا يجوز
على الله بل ارادته نفس صدور الافعال الحسنة منه من جهة علمه بوجه الخير وكراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه
وثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه الاشياء لاجل علمه بنظام الخير فيها لا تبعا لعلمه بذاته لا كاتباع الضوء للمضيء والسخونة للمسخن كفعل
الطبائع لا عن علم وشعور ولا كفعل المجبورين والمسخرين ولا كفعل المختارين بقصد زائد او ارادة ظنية يحتمل الطرف المقابل و
قد تحققت ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذي هو اتم العلوم فاذن هو سبحانه فاعل للاشياء
كلها بارادة ترجع الى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضي لوجوده في الخارج لا لغرض زائد وجلب منفعة او طلب محمدة او ثناء او
التخلص من مذمة بل عناية فعلية محبة ذاته فهذه الاشياء الصادرة كلها مرادة لاجل ذاته لانها من توابع ذاته وعلمه به
فلو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء وقد ذكرناه سابقا ان تحريك الشيء لاجل الشهوة
واللذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما شاعرة بذاتها وكانت مصدر الافعال عن ذاتها
لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها واليه الاشارة بما ورد في الحديث الالهي عن نبيه
تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف والحاصل ان كل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات
او بالعرض وما يكون بالذات يكون اما طبيعيا او اراديا وكل فعل يصدر عن علمه فانه لا يكون الا بالعرض او بالطبع فاذن
يكون بالارادة وكل فعل يصدر لا لعلة جابرة او ظن او تخيل ولا يجوز ان فعل واجب الوجود بحسب الظن او التخيل فان ذلك يكون
لغرض زائد ويكون معه انفعال فان الغرض يؤثر في ذي الغرض وهو منفعل عنه وقد مر ان واجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جميع جهاته فاذن يجب ان يكون ارادته للاشياء علمه بها لا غير فهذه هي الارادة الخالية عن شوب الانفعال
ولا مقابل لها الا النفي المحض ولما كان فهم الجمهور لا يصل الى الارادة بهذا المعنى المتعددة كيفيته بذوق وزرقيته
هذا عن كونه تعالى محلا للحوادث لو كانت الارادة الحادثة من صفات الذات وهي كالعلم الحادث الذي هو اضافة
عالمية تعالى بالحوادث الكونية وهي اخيرة مراتب علمه تعالى **الحديث الثاني** وهو الثامن والتسعون والمائتان
محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن علي بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين
مشكور مات على الاستقامة روى الكشي عن حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن الفضل ابراهيم بن محمد الاشعري
ان الصادق عليه السلام قال فيه بعد موته لقد انزله الله بين رسوله وامير المؤمنين عليهما السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
علم الله ومشيته هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول
سافعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشية
الشرح المشية عين الارادة وقد مر شيء منها وفرق عليه السلام بين علم الله ومشيته بوجهين احدهما ان الانسان يقول

ثم ان الفاعل الذي يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعل فان ذلك الفعل صدر عن علمه وكل فعل يصدر عن [illegible] الشيء فهو كذلك الا ان يكون

[illegible] جعلها عليه السلام من الحوادث والافعال من الصفات الذاتية

في الفرق بين العلم والمشية

سافعل كذا ان شاء الله ولا يقول سافعل كذا ان علم الله وان شاء ان قولك ان شاء الله يدل بمفهومه على انه لم يشأ لا يقع
او لم يكن له علم بانه شاء مع علمنا بانه عالم بكل شيء وبانه اذا شاء شيئا كان الذي شاء كما شاء فظهر ان مسبوقية
وان علمه الازلي سابق المشية لكن يجب ان يعلم ان لله مشية ازلية اجمالية هي عين ذاته وعين علمه الازلي الاجمالي
المشية شاء كل خير اصلحه نظام في العالم ومن الخيرات التي في افعاله ما يلزمها شر وقبيح لو لم توجد لا جلها كان يلزم
حينئذ شر وكثير فهذه الشرور والافات التي في عالمنا هذا داخلة في مشية الله الازلية بالعرض وعلى سبيل التبع
لا بالذات وعلى سبيل القصد الاول فكما ان لعلمه تعالى مراتب فكذا للارادة والمشية ... الفرق الذي ذكره عليه السلام بين العلم
والمشية ليس في وجودهما السابق الازلي في مفهومهما او في بعض متعلقاتهما وانما الفرق في التفصيل عليه السلام الحديث الثاني

وهو السابع والثمنون والمائتان احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام
اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله تعالى
فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه تعالى وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير
ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له الشرح يبدو اي يظهر الروية
التفكر والهمة القصد والارادة فيما كيفية نفسانية تحدث عقيب تصور شيء الملايم ... التصديق بجهة ولكن القصد تصورا علميا
او حسيا او ظنيا او تخييليا ربما وربما يحصل ذلك التصديق الراجح بعد تردد واستعمال روية فاذا رجح جانب
وقع العزم الذي هو الارادة فاذا حصلت الارادة سواء كانت مع شوق حيواني كالشهوة او الغضب ام لا صدر
الفعل لا محالة وبه وجد في الوجود صورته واما ارادة الله الى ذاته نفيت صفة له لاستحالة حدوث صفة او كيفية في ذاته
فهي ليست الا احداثه فاحداثه لامر كاين لا غير لتقدسه عن الروية والهمة والتفكر لما علمت ان هذه منفية عنه لكونها صفات
المخلوقين وكما لا مثل له في ذاته لا شبه لصفاته بل صفاته الحقيقية ذاته فارادة الله المتجددة هي ... افعاله المتجددة والكائنة
الفاسدة فارادته لكل حادث بالمعنى الاضافي يرجع الى ايجاده ومعنى ... الارادة يرجع الى وجوده وهذا كما ان الحادث التفصيلي
فانه بالمعنى الاضافي اي العالمية يرجع الى ايجاد الحادث لا غير ... والانكشاف يرجع الى وجوده لا غير وقوله عليه
السلام يقول له كن فيكون بلا لفظ الى آخره دال على ان قوله تعالى وكلامه عبارة عن ايجاده للشيء فان كن كلمة وجودية
مشتقة من الكون وهو الوجود وعبر بها عن الاقتضاء الذاتي والتوجه الالهي لوجود الشيء والذي هو بمنزلة المخاطبة في
توجه هذا الامر التكويني وتعلق هذا الخطاب الايجادي اما في الكائنات الزمانية فالمواد والقوابل المتعددة واما في العقول

والارواح السابقة فالمهيات والاعيان الثابتة الحديث الثالث وهو الثامن والثمنون والمائتان علي بن ابرهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية الشرح
نحن اذا فعلنا شيئا بقدرتنا واختيارنا فاردناه اولا ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة ثابتة من قبلنا بذاتها لا بارادة

اخرى والا لتسلسل الامر الى ما لا نهاية فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة في الحيوان
مشتهاة لذاتها لذيذة بنفسها وساير الاشياء كالاكل الهني والشرب المري والنكاح البهي لذيذة مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال
حال مشية الله المخلوقة وهي حال نفس وجودات الاشياء فان الوجود خير ومؤثر لذاته ومجعول بنفسه والاشياء بالوجود
موجودة والوجود شيء بالذات والاشياء شيئية بالوجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال
والنقص وكذا الخيرية والمشية والخير الذي في الصحوة غير الخير الذي في الصوم والخير الذي في الروح والعقل غير الخير الذي
في الجسم والطبع وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص وهو ذات الباري جل مجده
فهو المراد الحقيقي والارادة المحضة لطلب جميع الاشياء طبعا وارادة قال الشيخ ابو علي بن سينا هو عاشق لذاته وذاته مبدء
كل خير ونظام فيكون النظام الخير في الاشياء معشوقا له في القصد الثاني والخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو وجدان الوجود
بالذات والشر هو عدم ذات الكمال الحديث الخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن محمد بن عيسى عن ابي محمد
حمزة بن المرتفع عن بعض اصحابنا قال كنت في مجلس ابي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك
قول الله تعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر عليه السلام هو العقاب يا عمرو انه من زعم
ان الله قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وان الله عز وجل لا يستفزه شيء فيغيره الشرح استفزه
اي استخفه وازعجه من مكانه فقال افزعه اي افزعه وازعجه وطيرت فواده وليس في الاول الا انفعال وحدوث
في ذاته والالكانت فيه قوة امكانية وتركبت ذاته من قوة وفعل وهو محال بل هو فعل محض بلا قوة ووجوب بلا امكان
وهذه الانفعالات والتغيرات التي هي في الحيوان ... كلها باطلة فانه لا يغيره شيء ولا ينفعل عن شيء فيزعجه فيغضب او يكره
فلو كان يغضب فيجب ان يكون ابدا غضبانا لانه يكون بذاته والغضب في الحيوان حالة انفعالية شبه المرض بمعنى ثوران دم
القلب ارادة الانتقام وغايته تشفي النفس عن الم الغيظ والله متعال عن الانفعال مطلقا فغضب الله على قوم نزول عقابه وعذابه
عليهم وهو من تبعات افعالهم ولوازم سيئاتهم لا غير الحديث السادس علي بن محمد بن ابراهيم عن ابيه عن الحسين بن الحكم
عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله ان قال فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عليه السلام نعم
ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل
مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء
يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين الشرح معتمل من اعتمل اي اضطرب في العمل
او الشيء يهيج هيجانا اي ثار ونهض وهيجه غيره اي اثاره وحركه كما ان العلم بالله وارادته مراتب بعضها ازلي واجب الوجود لا يشوبه
ولا شوب ولا نقص وبعضها حادث وكذلك لرضاه مراتب فمنها رضا ازلي هو عين ذاته لا يقابله سخط ولا يمازجه شر
وهو كونه بحيث يصدر عنه الاشياء موافقا لعلمه بها على افضل وجه واتمه ومنها ملك مقدس روحاني هو رضوان الله بالنفس

٢٦١ او وجوده عين الرضا من الله وكذا كل جوهر عقلي لا شوب شر ومعصية كان مغضوبا عليه ومنها ثواب الله وجنته وبقاؤه ونعماؤه
والنار اذا ثبت هذا فاعلم ان رضاء الله ليس كما يوجد في المخلوقين لان رضا المخلوق حال يدخل نفسه من خارج فينقله من حالة
التي هي عدم رضاه وسخطه الى حالة اخرى تقابلها هي الرضا واما رضا الله فكما ذكرنا اما وجود ذاته واما نحو كرضوان الجنة
او اضافة ثوابه ورحمته وكذا ضده سخطه وعقابه وكل نعيم ولذة وراحة من آثار رحمة الله وكل الم وعذاب وغصة فمن آثار
غضبه وهو قوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى لكن يجب ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي فلولا الكفر والمعصية لم يكن غضب
ولم يخلق جهنم كما دل عليه قوله فلا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي وقوله عليه السلام ان المخلوق اجوف الى قوله وحدي المنيء بيان يجب
ان كون المخلوق مما يجوز ان يرد عليه حال يدخله فيغيره وهو نقص فيه بخلاف الخالق وذلك لان كل مخلوق جسماني فيه بعد
هو جهة فقره وحاجته ويقال له الامكان والقوة الاستعدادية وكونه مراعدا لما يناسبه لا يقوم بنفسه فيحتاج الى ما يقوم به وهو
الصورة فكل صورة جسمانية لها مادة عدمية بها تقبل كل ما يرد عليها من الاحوال ولو كانت الصورة مجردة بلا مادة لم تقبل شيئا غير
اصلا ولم تتغير من حال الى حال فكل مخلوق جسماني اجوف معتمل مركب اما كونه اجوف فلاشتمال صورته على مرعدى خال في ذاته
عن كل صفة وحلية لا قبول الاشياء وامكانها واما كونه معتملا فانه مما يتغير ويضطرب واما كونه مركبا فلتركبه من القوة والفعل و
من المادة التي بها بالقوة والصورة التي بها بالفعل واما الخالق جل اسمه فقد علمت انه محض حقيقة الوجود والذي لا اتم منه بلا شوب
امكان ونقص فهو واحد لا مثل له ولا شريك وهو احدي الذات لا جزء له بوجه وحدي الصفة وليست صفاته غير ذاته فثبت بالبرهان
انه لا توجد له حالة حادثة فرضاه وسخطه الحادثان ليسا الا ثوابه وعقابه كما علمت من غير تغير في ذاته وفي صفاته الحقيقية لان ذلك
من صفة المخلوقين فذوي النقوص الناقصة المحتاجة في كسب كمالها الى الابدان الطبيعية المستحيلة المتقلبة في الاحوال **الحديث السابع**

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال المشية محدثة

قال ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ره

جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيئين وصفت الله بهما وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل وتفسير هذه الجملة
انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم
والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة ولو كان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة ولو كان ما
من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة الا ترى انا لا نجد في الوجود ما لا نعلم وما لا نقدر عليه وكذلك صفات ذاته
الازلي لسنا نصفه بقدرة وعجز وعلم وجهل ويجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض من عصاه ويوالي من اطاعه ويعادي من عصاه
وانه يرضى ويسخط ويقال في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر
ان لا يعلم ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ولا يقدر ان لا يكون عزيزا حكيما ويقدر ان يكون
جوادا ولا يقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان يكون غفورا ولا يقدر ان لا يكون غفورا ولا يجوز ايضا ان يقال اراد ان يكون
ربا وقديما وعزيزا وحكيما ومالكا وعالما وقادرا لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل الا ترى انه يقال

انه تعالى

انه تعالى اراد هذا ولم يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها يقال حي وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم
غني ملك حليم عدل كريم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحياة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة ضدها الخطأ
وضد الحلم العجلة والجهل وضد العدل الجور والظلم **الشرح** ذكر الشيخ رحمه الله في هذا الحديث قاعدة يعرف بها الفرق
بين صفات ذاته تعالى وصفات افعاله وهي ان كل صفة وجودية لها مقابل وجودي فهي من صفات الافعال لا من صفات
الذات لان صفات الذاتية كلها عين ذاته وذاته مما لا ضد له كما عرفت فكذلك كل ما هو عين ذاته وهذا قانون كلي في تميز
صفات الذات وصفات الفعل ثم فسره وفرعه وشرحه بذكر الاشياء المخصوصة المندرجة تحت المجمل فانك اذا ثبت هذا ما يريده
وهذا ما يكرهه ولا يريده فلو كان مثل هذه الارادة من صفات الذات كالعلم والقدرة كان ما تعلق به نقيضا للذات لا محالة فكان
في الوجود ما هو ضد له تعالى وكذلك تثبت في الوجود ما يرضاه كالايمان والطاعة وما لا يرضاه بل يسخطه كالكفر والمعصية ولو
كان هذا الرضا صفة ذاتية له تعالى كان السخط المقابل له ناقضا لتلك الصفة فكان في الوجود ما هو ضد له تعالى وكذا الحكم فيما يحب
وما يبغض ونظائرها كاللطف والقهر والتوفيق والخذلان والولاية والعداوة وغيرها من الصفات المتقابلة الواقعة في الوجود
بكلا الطرفين بخلاف الصفات الالهية التي ليس لها مقابل في الوجود وان مقابلها ليس الا النفي المحض والممتنع بالذات كعلمه
وقدرته فان علمه متعلق بكل شيء وليس في الوجود ما لا يكون معلوما له تعالى وكذا قدرته متعلقة بكل شيء موجود وليس في الوجود
ما لا يكون مقدورا له تعالى وكذا الحكم في جميع صفاته الذاتية والازلية ولهذا لا يجوز ان يقال له علم وجهل وقدرة وعجز او
سفه او غيره وذلة ويجوز ان يقال له رضاه وسخطه وولاية وعداوة بالقياس الى امرين مختلفين كما في القرآن
قوله لقد رضي الله عن المؤمنين وقوله سخط الله عليهم ولا يرضى لعباده الكفر وقوله الله ولي الذين آمنوا وقوله ان الله عدو للكافرين
وفي الادعية المأثورة اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني وقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم الى قوله غفورا
اشارة الى وجه آخر في بيان الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل وهو ان القدرة صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لا غير ونسبتها
بما هي قدرة الى طرفي الشيء الممكن على السواء فلا تتعلق بالواجب ولا بالممتنع فكل ما هو صفة الذات فهو ازلي غير مقدور
وكل ما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور وبهذا يعرف الفرق بين الصفتين فاذن نقول لما كان علمه تعالى بالاشياء
ضروريا واجبا بالذات وعدم علمه بها محالا ممتنعا بالذات فلا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم لان احد
الطرفين واجب بالذات والآخر ممتنع بالذات ومتعلق القدرة ما هو بالامكان وكذا الكلام في صفة الملك والعزة والحكمة
والجود والمغفرة ونظائرها من صفات الذات كالعظمة والكبرياء والجلال والجمال والجبروت ونظائرها واما صفات
صفات الفعل فانه يجوز ان يقال انه يقدر ان يثيب ويعاقب ويقدر ان لا يثيب ولا يعاقب ويقدر ان يحيي ويقدر ان يميت
ويقدر ان يهدي ويقدر ان يضل وهكذا في سائر صفات الافعال فمن هذا السبيل يعلم الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل
واعلم ان النسخ بينها مختلفة ففي بعضها يوجد في بعض الفقرات لفظة بدل يقدر ان لا يكون يقدر ان يكون وفي بعضها لا يقدر

في الفرق بين صفات الذاتية وصفات الافعال

ان لا يكون والظاهر ان المراد واحد مما ذكرنا وقوله ولا يجوز ان يتعالى اراد ان يكون ربا الى قوله فاراد وجه آخر وذلك لانه
لما كانت الارادة فرع القدرة لانها عبارة عن اختيار احد طرفي المقدور والعزم عليه لاجل تحقق الداعي فما لا يكون مقدورا
لا يكون مرادا وقد علمت ان الصفات الذاتية غير مقدورة فهي غير مرادة ايضا وكونها غير مرادة وجه آخر وهو قوله لان هذه
من صفات الذات والارادة من صفات الفعل معناه ان الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة وهذه الصفات يعني الربوبية
والقدم والعزة والحكمة والملك والعلم والقدرة ونحوها لكونها من صفات الذات فهي قديمة ولا يؤثر الحادث في القديم فلا تتعلق
الارادة بشيء منها وقوله الا ترى انه تعالى لم يرد هذا ولم يرد هذا توضيح لكون الارادة لا تتعلق بالقديم بان ارادة شيء مع كراهة ضده
والقديم لا ضد له ثم اشار رحمه الله الى قاعدة كلية كالنتيجة لما سبق من الكلام وهي ان صفة الذات هي التي ضدها منتف
في الواقع كما قال صفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها اي صفات الذات هي التي تنفي ثبوت كل واحدة منها له تعالى
ضدها عنه تعالى ازلا وابدا كالحيوة مثلا فانها تقتضي نفي ضده الذي هو الموت عنه تعالى ضرورة ازلية وكالعلم فانه يقتضي نفي
الجهل عنه تعالى ازلا وابدا وكذا فيما عداه من الصفات وهذا بخلاف صفات الفعل حيث لا يقتضي ثبوت شيء منها له تعالى
نفي ضده عنه تعالى دائما **تبيين وتحقيق** ومما يجب ان يعلم ان من الصفات ما يشمل الذات والفعل والاضافة كالعلم فان منه
ما هو عين ذاته كالعلم الاجمالي ومنه ما هو عين فعله كالعلم التفصيلي بهويات الاشياء الموجودة عنده ومنه ما هو اضافة تعرض له بالنسبة الى ذوات
الاشياء اذ تحقق علم الاشياء بعين العلم به ذاته لا بامر خارج والعلم حقيقة واحدة لها مراتب الاجمال والتفصيل وكونه عين ذاته تعالى ينافي
كونه صفة ذات اضافة في بعض الاشياء واضافة محضة في بعضها وصورة حادثة في بعضها فكل صفة تكون حالها كذلك
كانت من صفات الذات والفعل جميعا فكان الذي منها في الذات حكمه حكم تلك الصفات الذاتية من انها لا ضد لها
في الوجود ولا ند ولا شبه ولا حد لها ولا برهان عليها وساير احكام الذات الالهية لانها موجودة بذلك الوجود الوجوبي الاحدي
والذي منها في الافعال كان حكمه حكم صفاتها من قبول التضاد والحدوث والزوال وغير ذلك وبالجملة يكون في القديم
قديما وفي الحادث حادثا وكثير من الناس لما نظروا في بعض الصفات ورأوا فيها آثار الحدوث حكموا بان لله تعالى كل
الصفات حادثة وضلوا ضلالا بعيدا وذلك لقصور فهمهم عن درك الوحدة الجمعية في الوجود وصفاته الكمالية واذا عرفت هذا
فنقول ان ارادة الله ومشيته يمكن ان تعدا واعتبارا على وجه تكون من صفات الذات والفعل جميعا ويكون في القديم قديما وفي
الحادث حادثا كالعلم الاجمالي والتفصيلي ويكون الارادات التفصيلية تفاصيل الارادة الذاتية الاجمالية ولعل الذي وقع في هذا الحديث
وغيره من ان المشية حادثة وان الارادة الذاتية الاجمالية من صفات الفعل انما وقع بحسب مرتبتها التفصيلية او بالارادة الموافقة للآيات
القرآنية وبحسب ما يصل اليه فهم الجمهور كما اومانا اليه

باب حدوث الاسماء

وهو الباب الخامس عشر من كتاب التوحيد وفيه ثلاثة
احاديث **الحديث الاول** علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد ابي الخير الرازي واسم ابي الخير زادويه وهو بالزاي والذال المعجمة
والباء المنقطة تحتها نقطة كذا في نسخه وفي الايضاح زادويه بالزاي والذال المعجمة وبعدها واو وبعدها ياء موحدة التحتانية

في بيان ان بعض الصفات الذات و بين صفة الذات والفعل كم

قال النجاشي

قال النجاشي وكان ابوه متطببا يعرف وينكر وقال ابن الغضائري انه ضعيف وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي قال سمعت
الفضل بن شاذان يقول في ابي الخير وهو صالح بن سلمة ابي حماد الرازي كما كني وقال علي كان ابو محمد الفضل يرتضيه ويمدحه
ولا يرتضي ابا سعيد الآدمي ويقول هو الاحمق والمعتمد عندي التوقف فيه لتردد النجاشي وتضعيف ابن الغضائري له عن الحسين بن يزيد
وقال الشيخ في الفهرست له كتب روى عنه سعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله عن الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي
نوفل النخع مولاهم كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وسكن الري ومات بها وقال قوم من القميين انه غلا في آخر عمره والله اعلم
قال النجاشي وما رأينا له رواية تدل على هذا وانا عندي التوقف في روايته لتجرده وقال عن القميين وعدم الظفر بتعديل له
عن الحسن بن علي بن ابي حمزة وهو ابن ابي حمزة سالم البطائني مولى الانصار ابو محمد واقف قال الكشي حدثني محمد بن مسعود
قال سألت علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني قال كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة
وكتبت عنه تفسير القرآن من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وحكى ابو الحسن حمدويه عن بعض
اشياخه انه قال الحسن بن علي بن حمزة رجل سوء وقال ابن الغضائري انه واقف بن واقف ضعيف في نفسه وابوه اوثق منه وقال
علي بن الحسن بن فضال اني لاستحيي من الله ان اروي عن الحسن بن علي وحديث الرضا عليه السلام فيه مشهور وقال النجاشي ابن
شيوخنا يذكرون انه من وجوه الواقفة له كتب وكان ابوه قائد ابي بصير وفي الفهرست روى عنه احمد بن ميثم عن ابراهيم
بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد
وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير
مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا
وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه
اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق
البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر
السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما
كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاث مائة وستين اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة اركان وحجب الاسم الواحد
المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى

الشرح هذا من احاديث المشكلة ونحن نستعين بفضل الله في حله فنقول مستمدا لفطنة وجبانه ان الله تعالى اسماء وصفات
كلها مع كثرتها وتفصيلها غير زائدة على ذاته ولا هي اجزاء ذاته ليلزم النقص او التركيب وليس المراد بالاسم ههنا هو اللفظ الدال على المعنى
الكلي كمفهوم العالم والقادر والمريد والفرق بين الاسم والصفة بوجه كالفرق بين العرضي والعرض وبين الفصل والصورة
فالابيض مثلا اذا اخذ مقيدا لا بشرط شيء هو عرضي محمول واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا غير محمول وكذا الناطق بين

في الفرق بين الاسم والصفة

الاعتبار من فصل وصورة وكذلك الاسماء الالهية اسماء باعتبار وصفات باعتبار فالاسماء كالحي والعالم والقادر
والمريد والسميع والبصير والصفات كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر الا انها بكلا الاعتبارين عين الذات
الاحدية اذا كانت حقيقة وجودية واما السلبيات والاضافيات فمباديها سلوب اضافات خارجة كالفردية والقيومية
والاولية والمبدائية والاسماء المشتقة كالفرد والقدوس والاول والمبدا اضافة عليه ومجموعها الالهية ولكل منها
حظ من الوجود لان الوجود لعموم شانه يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه وهي اول كثرة وقعت في الوجود وليست
قادحة في احدية الذات كما مر مرارا اذ ليست عارضة لذاته كما زعمت الصفاتية ولا متقومة له ولا حادثة في ذاته
كما عليه جماعة ولا موجودة في نفسها ليلزم تعدد القدماء بل هي في نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة
ولا مجعولة ولا لا مجعولة ايضا بل جعلها تابع لجعل الوجود ولا جعلها تابع للاجعل الوجود الالهي فهي مع القديم قديم ومع
الحادث حادث ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد تقال الاسم للصفة باعتبار ما ذكرنا اذ
الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار شئونه الالهية ومراتبه الغيبية
التي هي مفاتيح الغيب ومنها يتضح علمه تعالى بالاشياء كلها بنحو من التفصيل في اجمال الهوية الالهية اذ الوجود كما علمت
بسيط احدي الذات ولهذا قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ولم يقل وفيه مفاتح الغيب ولا وله ولا منه
ليدل على انها غير داخلة ولا عارضة ولا صادرة لانها ليست مجعولة وانما هي معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى
يتعين بها شئون الحق وتجلياته واطواره ليست بموجودات عينية ولا داخلة في الوجود اصلا فهي موجودة في العقل
تارة وفي العين اخرى لا بالاستقلال لكن له الحكم والاثر فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ المحقق محيي الدين الاعرابي
الحاتمي الاندلسي في الفص الادمي من فصوص الحكم بقوله اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي
معان معقولة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزال عن الوجود العيني ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني بل هي عينها
لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات
كما هي الباطنة من حيث معقوليتها فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها
في العين وجودا يزول به عن ان تكون معقولة انتهى ثم نقول كما ان للوجود حقيقة واحدة لها مرتبة كاملة احدية الهية
ولها مراتب اخرى نازلة هي رشحات فيض وجوده وكذلك لتبعها وظلها من الصفات الذاتية والاسماء كالعلم
والقدرة وغيرهما والوجودات الامكانية انما لزمها الامكان والحاجة لاجل نقصانها وقصورها بالضرورة عن حد
الوجود الوجوبي ذاتا اذ التابع والمعلول كيف يساوي المتبوع والعلة وهي متفاوتة المنازل في الشدة والضعف والكمال والنقصان
والقرب والبعد من ينبوع الوجود ونور الانوار ولكل مرتبة ايضا معان معقولة مناسبة من جنس الاسماء والصفات
وكل ما هو اقرب من نور الانوار كان ما له من الاسماء والصفات ما هو اقرب وانسب من صفاته تعالى واسمائه وقد علمت ان لكل

موجود

بوجه عين المسمى علمت ايضا ان العلم والعالم من جملة اسمائه وصفاته الحقيقية والعلم حقيقة واحدة مشتركة قد يكون واجبا بالذات
وقد يكون جوهرا عقليا وقد يكون ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة فعلى هذا لو اطلق على جوهر عقلي عاقل لذاته ولما بعده
كالعقل الاول انه اسمه العليم لم يكن بعيدا وعلى هذا الوجه جرت عادة الصوفية بانهم يقولون لبعض الممكنات انه اسم كذا ولبعض
اخر انه اسم كذا اطلاقا لاسماء الله تعالى على مظاهرها فيقولون هذا هو الاسم الهادي كالملك وهذا هو الاسم المضل كابليس
اللعين ويقولون لملك الحيوة وملك الموت انهما اسما المحيي والمميت وعلى هذا القياس فان للاسماء والصفات ثبوت في مجالي
الذات الالهية وهي متفرقة في الممكنات الا ان بعض الممكنات كالصادر الاول لغاية قربه من الحق يكون له مظهرية جملة الصفات
فهو الاسم الجامع باعتبار ومظهر الاسم الاعظم باعتبار وليس لغيره من الممكنات هذه الجامعية للاسماء ثم نقول ان للاشياء
في الوجود ثلث مراتب **الاولى** الوجود الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره ولا يتقيد بقيد وهو المسمى عند العرفاء بالهوية
الغيبية والغيب المطلق والذات الاحدية وهو الذي لا اسم له ولا نعت ولا يتعلق به معرفة ولا عقل ولا وهم اذ كل ما له اسم ورسم فهو
مفهوم من المفهومات الموجودة في العقل والوهم وكل ما يتعلق به معرفة وادراك فله اشتراك وارتباط بغيره والاول ليس كذلك لكونه
قبل جميع الاشياء ولا يقبل الاشتراك فهو الغيب المحض والمجهول المطلق الا من قبل اثاره ولوازمه **المرتبة الثانية** الموجود المتعلق
بغيره والمحدود بحد والمقرون بالماهية والعين الثابتة وهو ما سوى الحق الاول من الموجودات العالية كالعقول والنفوس والطبايع
والاجرام الفلكية والعنصرية واعراضها **والمرتبة الثالثة** هو الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه وشموله على سبيل الكلية والاشتراك كالمعاني
المعقولة بل على نحو اخر فان الوجود سواء كان مقيدا او مطلقا هو عين التخصص والفعلية والكلية سواء كان نوعيا او جنسيا او طبيعيا
يكون مبهما يحتاج في تحصله وتشخصه الى انضمام وجود اليه وليست وحدته عددية اذ هو مع كل شيء بحسبه فلا ينحصر في حد معين ولا ينضبط
بوصف خاص من القدم والحدوث والتقدم والتاخر والتجرد والتجسم والكمال والنقص والعلو والدنو فهو مع القديم قديم ومع
الحادث حادث ومع المجرد مجرد ومع الجسم جسم ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض بل انه بحسب ذاته وسنخ حقيقته بريء عن هذه
التعينات وانه كما جرى على لسان صاحب الولاية اثاره عين كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة ومع المعقول
معقول ومع المحسوس محسوس لا تنزل منه واليه الاشارة في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ولكونه
عين كل شيء يتوهم انه كلي وقد ضلت العقلاء والعبارات عن بيان انبساطه على الماهيات واشتماله على الموجودات تيسيره الا على سبيل
التمثيل والتشبيه وبهذا يمتاز عن الوجود المقدس الذي لا يدخل تحت التمثيل والتشبيه وبهذا يصح الايات الواردة في التشبيه
وكلا طرفي التشبيه تقريبا الا فهام من وجه فهو بعيد لها من وجه اخر كما قيل ان نسبته الى الموجودات العالية كنسبة الهيولي الاولى
الى الاجسام الشخصية والصور النوعية وكنسبة البحر الى الامواج والتشكلات وكنسبة الكلي الطبيعي كجنس الاجناس الى الانواع
والاشخاص المندرجة تحته الى غير ذلك من التمثيلات واعلم ايضا ان هذا الوجود غير الوجود الانتزاعي الاثباتي العام البديهي
كما مر مرارا انه من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الذهن والوجود الحقيقي مراتب ثلث

في مراتب الاشياء في الوجود ورتبة

في الفرق بين الوجود الانتزاعي والوجود الاصلي

موجود في نفسه اما بنفسه كالاول تعالى او بغيره كما سواه والوجود الانتزاعي كساير المفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها الا
باعتبار وانما هي عنوانات ذهنية للاشياء الموضوعة ليحكم العقل عليها باحكامها وخواصها وهذا وان خفي على اكثر اصحاب
البحوث من المتاخرين لكن القدماء من الحكماء وساير المحققين من العرفاء شاهدوا ان للوجود حقيقة عينية بل
هو اصل الحقائق وان له مراتب ومن مراتبه منشأ الماهيات والمفهومات قال بعض العرفاء بعد ان عين الوجود بمعنى الاثبات
ومثله بالمادة بقوله الوجود مادة الممكن والهيئة الماهية له لحكمة الموجد العليم الحكيم مع وقوع ما كان في علمه عينه بهذه العبارة
والعرض العام هو الضعيف اللاحق به عند تقييده بقيد الامكان لعينه وعن حضرة الوجود واسره في يدي الكثرة انتهى
اراد بالعرض العام الوجود الذي بمعنى الموجودية النسبية ووصفه بالضعيف لانه ضعيف الوجود كساير المعاني النسبية وهو نسبة
نحو الماهية الممكنة عنه حصولها في العقل بدون العين وعلم انه اذا اطلق في عرفهم الوجود المطلق على الحق الواجب يكون مرادهم
الوجود بالمعنى الاول اي حقيقته بشرط لا شيء والتنزيه لا المعنى الاخير والا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى على ذوي البصيرة
وما اكثر ما نشأ لاجل الاشتباه بين المعنيين من الضلالات والعقائد الفاسدة من الالحاد والاباحة والحلول والتشبيه
واتصاف الحق تعالى بصفات الحادثات وصيرورته محل النقائص والافات فعلم ان التنزيه المحض والتقديس الصرف كما راه
المحققون من الحكماء والمحققون من اصحاب الشرايع والاسلاميين باق على الوجه المقرر لهم من غير شك وريب
بعد ان يعرف الفرق بين مراتب الوجود على ما وضحناه لكن من يد ما فقد لم يجعل لبصيرته وليس بيده الا من له
البصر ولا هذه المراتب الثلث اشار القاشاني في حاشيته على الفتوحات الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله وايجاده والوجود
المقيد اثره ولم يرد بالوجود المطلق العام الانتزاعي بل الفيض الانبساطي واراد بالوجود المقيد وجود كل واحد من الممكنات
كالعقل والنفس والفلك والانسان وغيرها فان كلا منها متقيد بحدود وتعينات خاصة فاذا تحققت ما تصورت تلك
هذه المراتب الثلث علمت ان الاول ما نشأ من الذات الاحدية والوجود الحق الذي لا وصف له ولا نعت ولا اسم
ولا رسم هو هذا الوجود المنبسط الذي يقال له الحق المخلوق به ونفس الرحمن وربما يقال له حقيقة الحقائق وحضرة الاسماء
ومرتبة الواحدية واحدية الجمع واسم الله وهذه النشؤ والنشأة ليست فائقة ومفعولة ولا فاعلة ولا متعلقة له لا تنافي
تقتضي المباينة والوجود سنخ واحد ذو مراتب والمراتب الوجودية بحيث ينطوي بعضها في بعض ويحيط بعضها ببعض وانما
يتحقق الجاعلية والمجعولية بين الوجودات المقيدة باعتبار تعيناتها وامتيازاتها بالماهيات والاعيان الثابتة فالوجود
الحق الاحدي من حيث الاسم الله المتضمن لساير الاسماء على وجه الاجمال منشأ لهذا الوجود المطلق باعتبار وحدته الذاتية
ليست كساير الوحدات العددية او الجنسية والنوعية وغيرها وباعتبار تجليه بساير الاسماء الالهية المندرجة في الاسم
الموسوم بالمقدم الجامع وامام الائمة وبواسطته يؤثر في الاشياء بوجوداتها الخاصة التي لا تزيد على الوجود المطلق المنبسط
كالحروف والكلمات الانسانية التي لا تزيد على النفس الخارج من جوفه من الروح البخاري الحيواني المنبسط على الاعضاء

المار

المار على مخارج الحروف ومنازلها الثمانية والعشرين والمناسبة بين الحق والخلق تناهي بسبب هذه الواسطة كالمناسبة
بين النفس والبدن بواسطة روح حيواني اذ ليس من الوجودات المقيدة ما يكون في جميعه الاسماء ونقول الحكماء ان الصادر
الاول هو العقل موافقا لما ورد في الحديث من ان اول ما خلق الله العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش
لا ينافي ما ذكرنا لان ذلك بالقياس الى الوجودات المقيدة المتباينة الذوات كالكلمات والا فبعد تحليل الذهن
العقل الاول الى الوجود والماهية المخصوصة وبها القابلان باعتبارهما الوجوب والامكان نحكم بتقدم الوجود بما هو وجود مطلق
على الماهية بما هي محدودة وان الشيء يعني الماهية ما لم يجب لم يوجد فاول ما نشأ من الحق هو الوجود المطلق ثم يلزمه بحسب كل مرتبة
من المراتب ونزل من المنازل ماهية مخصوصة وكان خاص مظهر اسم خاص فعالم الغيب مظهر الاسم الباطن وعالم الشهادة مظهر الاسم
الظاهر والمجردات من الاسم القدوس والماديات من الاسم المذل وعلى هذا القياس وكما ان الذات الاحدية باعتبار
ذاته وهويته مقدس عن الاوصاف والاعتبارات ولكن يلزمها باعتبار الوحدة والالهية وبحسب مرتبة الاسم الله
جميع الاسماء والصفات التي ليست خارجة عن ذاته ولا متاخرة ولا مجعولة بل هي مع الذات والذات مع احديتها جامعة
لمعانيها المعقولة بلا لزوم كثرة وانثلام وحدة فكذلك الوجود المطلق بحسب باطن حقيقته ومنه غير الماهيات والاعيان الثابتة
الا ان له في كل مرتبة من المراتب الذاتية ماهية خاصة واسم خاص وهو عينه الثابت في تلك المرتبة وتلك الماهيات كما
علمت مرارا غير مجعولة ولا موجودة في نفسها وانما الحكم والاثر من جهة الوجود الخاص الذي هي معه فالاحدية الوجوبية
منشأ الوجود المطلق والواحدية الاسمائية الى العالم وجودا وماهية فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم يكن
بين المؤثر والمتأثر مناسبة وذلك شرط في التأثير والايجاد قال الشيخ العارف المحقق محيي الدين في الباب الثامن والتسعين
ومائة من الفتوحات المكية اعلم ان الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفد كما في قوله قل لو كان البحر مدادا الآية وقال
في حق عيسى وكلمته القاها الى مريم وهو عيسى فلهذا قلنا ان الموجودات كلمات الله من حيث الدلالة السمعية ولا يصح
كل احد فيها هي بالكشف او التعريف الالهي والكلمات المعلومة في العرف انما تتشكل عن نظم الحروف من النفس الخارج
من المتنفس المنقطع في المخارج فيظهر في ذلك التقاطع اعيان الحروف على نسبة مخصوصة يكون الكلمات وبعد ذلك تتحرك
مع هذا بالك لما نورده في هذا الباب ثم قال بعد كلام فلما علمنا ان له نفسا وانه ناطق وان له كلاما وان الوجود
كلماته علمنا انه تعالى ما اعلمنا ذلك الا لنقف على حقائق الامور فنقبل جميع ما ينسب اليه على السنة رسله وكتبه المنزلة
وجعل النطق في الانسان على اتم الوجوه فجعل ثمانية وعشرين مقطعا للنفس يظهر في كل مقطع حرفا معينا هو غير الآخر ميزه مع
كونه ليس غير النفس فالعين واحدة من حيث انها نفس وكثيرة من حيث المقاطع والمنازل وجعلها على ثمانية وعشرين لان
العالم على ثمانية وعشرين من المنازل التي تجول السيارة فيها وفي بروجها وهي التي من الفلك المستدير كالمخارج
للنفس الانسان لايجاد العالم وما يصلح له ثم ساق الكلام في التطبيق والموازنة بين النفس الرحماني والنفس الانساني الى ان قال

في تشبيه الوجود الانبساطي بالنفس الانساني

في هذا الباب ايضا وكل ذلك كلمات العالم وليس في الانسان حروفا من حيث آحادها وكلمات من حيث تركيبها
كذلك اعيان الموجودات حروف من حيث آحادها وكلمات من حيث تراكيبها من المعاني انتهى كلامه اذا تمهدت هذه
المبادي والاصول وتصورت فلنعد الى المقصد فنقول قوله ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت
الى قوله غير مستور اشارة الى اول ما نشأ منه تعالى وظاهر انه ليس من جنس الاصوات والحروف المسموعة ولا من جنس
الجواهر الجسمانية ولا من القوى والنفوس المتعلقة بها ولا من قبيل الاعراض لكونها من التوابع فان جميع هذه
التي ذكرناها نازلة عن رتبة الاولية متساقطة عن درجة التقدم لما عداها من الممكنات وعن الاتصاف بهذه
النعوت المذكورة فلم يبق في الاحتمال العقلي الا احد امرين اما الوجود المطلق الانبساطي والفيض الرحماني او العقل
المفارق وكل منهما صالح محتمل في جليل النظر لصدق هذه النعوت والاوصاف عليه الا ان دقيق النظر يرجح الاول
بوجوه من الترجيح بعضها ذكر وعلم بعضها سيظهر اما كونه غير مصوت بالحروف وغير منطق باللفظ فلان الاصوات
والحروف والالفاظ من الاعراض الضعيفة الوجود المتعلقة باجسام مستحيلة كائنة فاسدة واما كونه غير مجسد فلتقدس
ذاته عن قبول الانقسام والتركيب واما عدم اتصافه بالتشبيه فلتنزه ذاته عن الكيفيات المحسوسة وغير المحسوسة فضلا عن
الالوان والاصباغ العارضة للاجسام المركبة الكثيفة واما كونه مبعدا عنه الاقطار والابعاد فلكونها من صفات الاكوان
الامكانية والزمانية وهو قبل المكان والزمان ولكونهما من توابع المادة وهي اخس خلق الله وابعدها عن عالم الربوبية
واما كونه بعيدا عنه الحد فلان الوجود المطلق لا حد له واما كونه محجوبا عنه حس كل متوهم فلارتفاعه عن درجة المحسوسات
والموهومات واما انه مستتر غير مستور فلان خفاء الوجود لغاية ظهوره واما كونه كلمة فلما علمت من صحة اطلاق الكلمات
على الموجودات الصادرة عنه تعالى لكونها مظاهر اسمائه وصفاته واما كونه كلمة تامة فلجامعيته واشتماله على معاني الاسماء
والصفات وكونه مظهر الاسم الله المندرج فيه جميع الاسماء وكون الاسم عين المسمى بوجه وكون المظهر عين
الظاهر بوجه واما كونه على اربعة اجزاء ليس منها واحد قبل الآخر فاعلم ان تلك الاجزاء ليست اجزاء خارجية ولا مقدارية
ولا حدية كالجنس والفصل او كالمادة والصورة سواء كانتا ذهنيتين او خارجيتين بل انما هي معان واعتبارات ومفهومات
اسماء وصفات فيمكن ان يقال بوجه ان المراد منها صفة الحيوة والعلم والارادة والقدرة فان اول الصادر سواء اعتبر
كونه عقلا او وجودا انبساطيا يصدق عليه انه حي عليم مريد قادر فهذه الاربعة هي امهات الاسماء الالهية وسواها كلها مندرجة
تحت هذه الاربعة ثم منها مضافة الى الخلق لان العلم والارادة والقدرة من الصفات الاضافية فيطالبه المعلوم والمراد والمقدور
وواحد منها ليس كذلك واليه اشار بقوله فاظهر منها ثلثة لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون
وفيه وجه آخر وهو انه قد ذكر في كتب الحكماء ان الصادر الاول له اربع حيثيات الوجوب والوجود والماهية الامكانية والتشخص
فمن حيثية وجوده الواجب بالحق صدر به عقل جوهر قدسي آخر ومن حيث ماهيته الامكانية وتشخصها صدر جرم الفلك

الاقصى ونفسه فحيثية الوجوب لما كانت راجعة الى الحق فليس اثرها الاولي الا وجود الصادر الاول ثم وجوده وماهيته وتشخصه
صارت مصادر لثلثة امور ثلثة فالاول هو الاسم المكنون المخزون والثلثة الباقية هي الاسماء البارزة لحاجة الخلق
وقد علمت ان اطلاق الكلمة التامة على الجوهر العقلي شايع في لسان القرآن ومطابق لدلالة البرهان ان المراد بالاسماء هي المعاني المعقولة
وانما قد تطلق على مدلولاتها ومظاهرها الخارجية ولو باعتبار الجهات والحيثيات وكما ان من الاسماء ما هو كالجنس لطائفة منها
كالمدرك للعليم والسميع والبصير والحكيم والخبير وما هو كالنوع كالاحد بذاته وما هو كالعرض اللازم لبعض كالقادر للحي والعرض
الغير اللازم كالغافر للقدير وما هو كالمركب العقلي من الاجزاء العقلية كالحكيم وما هو كالمركب الخارجي كالحي القيوم والعلي
العظيم وما هو كالبسيط الحقيقي كالموجود الى غير ذلك من الاقسام فمظاهرها ومربوباتها كذلك وكما ان الاسم الجامع الاعظم
هو الاسم الله المتضمن لجميع الاسماء تضمن المحدود لحده حتى ان الاسماء المفصلة الالهية كلها شرح لذلك الاسم الجامع كذلك
خليفة الله في الارض والسماء مختصر جامع لمدلولات الاسماء وكلمة جامعة لمعانيها والعالم كله تفصيل ذاته لصورها القائمة بالنفس
الرحماني والفيض الانبساطي بحسب مراتبه ومنازله واليه الاشارة بقوله فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى لما علمت
ان الاسم عين المسمى بوجه والظاهر عين المظهر بوجه واما قوله ثم وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فنقول

في ان للعلم والقدرة والارادة اربع مراتب

في وجه التاويل على وجه الحكومة والتمثيل ان لكل من العلم والارادة والقدرة اربع مراتب هي كالاركان المبنى واحد فمراتب العلم
تعقل وتوهم وتخيل واحساس فالتعقل للعقل الكلي والتفكر للنفس الناطقة والتخيل للنفس الحيوانية والاحساس للطبيعة
ومراتب الارادة عشق وهوى وشوق وشهوة فالعشق للعقل والهوى للنفس الناطقة والشوق للنفس الحيوانية والشهوة للطبيعة
الحس ومراتب القدرة الابداع والاختراع وهو التصوير والفعل وهو الاعداد والتحريك فالابداع من العقل والتصوير من النفس
الناطقة والفعل للنفس من النفس الحيوانية والحركة من الطبيعة ولهذا قيل في تعريف الطبيعة انها مبدأ اول لحركة ما هي فيه
وسكونه بالذات ونقول فيها وجه آخر وهو ان هذه الاسماء الثلثة لما كانت اسماء الكلمة واحدة ومعاني عقلية لعين واحدة
وكلها في مرتبة واحدة لا تقدم لواحد منها على الآخر فالمسخر المربوب لكل واحد منها هو بعينه المسخر المربوب للآخر فالاركان الاربعة
المسخرة لهذه الاسماء الثلثة يجب ان تكون بعينها بازاء العين لهذه الكلمة واوصافها الالهية بازاء هذه الاسماء الثلثة في الكلمة
من الكلمة والاسم من الاسم فاذا تقرر هذا فنقول الاركان الاربعة المسخرة للكلمة الالهية والاسم الله الاعظم هي العقل والنفس والطبع
والجرم وهي اركان العالم اما من جزء من اجزاء العالم الا ويندرج تحت واحدة منها بل ما من جوهر من جواهر هذا العالم
الا وله عقل ونفس وطبع وجرم وكل منها كلمة من الكلمات بوجه لكنها استفاضة مترتبة في الظهور فكل منها مشتمل على معاني
الاسماء الثلثة من العلم والارادة والقدرة ولكن على وجه التفاوت في الظهور والخفاء والقوة والضعف كما اشرنا اليه قال الشيخ
في الفص السليماني من كتاب فصوص الحكم وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سميته بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما
من الحق فيه قابلية كل ما فضل به فكل جزء من اجزاء العالم مجموع العالم اي قابل لحقائق متفرقات العالم كله فلا يقدح

قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان هوية الوجود عين زيد وعمرو فيكون في عمرو اكمل منه في زيد كما تفاضلت
الاسماء الالهية وليست غير الحق قال الشارح القيصري في شرح هذا الكلام اي كما ان الاسماء الكلية اذا تعينت
صارت مسماة بجميع الاسماء الالهية لعدم دخوله تحت كل واحد منها مثل قولك ان الله هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم
فهي متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها كان كل واحد منها جامعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان
بعضها افضل من بعض لكن المفضول فيه ما في كل فاضل عليه لان الهوية الوجودية سارية فيه فله الالهية بجميع الكمالات
فكل جزء من اجزاء العالم فيه مجموع ما في العالم بوجه انتهى والغرض من هذا النقل ان يعلم كل كون وجد من هذه الاركان
والكمالات الاربع متضمنا لمعاني الاسماء الثلثة التي هي مجامع تفاصيل سائر الاسماء الالهية ومظهر لها فاذن اذا اقترنت
انقسام كل واحدة من هذه الكمالات الاربع بتلك الاسماء الثلثة صار المجموع اثني عشر ركنا لهذا العالم ولهذا المناسبة
انقسمت الافلاك بما فيها باثني عشر قسما هي البروج المشهورة على وجه التربيع والتثليث وكان اصل العالم جوهرا واحدا
مخلوقا على صورة الاسم الرحمن الذي بمنزلة الاسم الله في جامعية الاسماء الحسنى كما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فانقسم باربع حقايق هي اصول العناصر كل منها انقسم ثلثة اقسام فصار اثني عشر قسما
وصارت الفروض المقدرة في الفلك الاطلس اثني عشر فرضا لان منتهى اسماء العدد الى اثني عشر اسما وهي من الواحد
الى التسعة ثم العشرة ثم المائة ثم الالف وليس وراءها الى لا نهاية مرتبة تجري لها اسم غيرها فانما يكون التركيب فيها بتضعيف
لهذه الاسامي الى غير نهاية وكان الواحد اصل العدد فالعالم ايضا كثرة من وحدة وتفصيل بعد اجمال ورتق عن فتق قال تعالى
ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي فظهرت هذه الطبايع الاربع فاما النار فالحق بالفوق
الباقية والهواء متنفس والماء مطبع والارض المادة فظهر حكم كل من الاربع في ثلثة مواضع من الفلك الاقصى وجسم الكل
فالنار البسيطة المعقولة التي هي اصل النيرانات وبعضها والكثيفها هذه النار المحسوسة عندنا ظهر حكمها في ثلثة اماكن من كل منها
وهي الحمل والاسد والقوس وهي البروج النارية وظهر سلطان الهواء البسيطة في ثلثة اماكن منها وهي الجوزاء والميزان
والدلو وهي البروج الهوائية وظهر حكم الماء البسيطة في السرطان والعقرب والحوت وهي البروج المائية وظهر سلطان الارض
البسيطة العقلية في البروج الترابية الثور والسنبلة والجدي فهذه الحقايق الاثنا عشرية هي بان يكون بابها اثني عشر اسماء
من الاسماء الالهية واذا جرى في كل من هذه الاسماء ومربوبا تها حكم الاسماء الثلثة الاصلية التي هي الائمة الكبراء بعد امام الائمة
صارت ستة وثلثين عدد الاسماء المذكورة في هذا الحديث من الرحمن الى الوارث واذا ضوعف كل منها عشرة بجاهها
الاسماء التي المقولات العشر الجوهر والكم والكيف والاين والمتى والوضع والفعل والانفعال والملك والجدة وقد تقرر
ان ازاء كل منها حقيقة بانية واسم الهي ارتقى عدد الاسماء ومربوباتها الى ثلثمائة وستين عدد الدرجات الفلكية فيكون
تحت كل اسم من الاسماء الاثني عشر ثلثون اسما من الاسماء الفعلية التي هي دون اسماء القضائية والقدرية

ولذلك

ولذلك انقسم كل برج فلكي وركن سماوي الى ثلثين جزءا واشار اليه بقوله ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها
فظهر ان العالم كله مخلوق على صورة الاسماء الالهية وان بين الاسماء تفاضلا كما بين المخلوقات وبعضها محيطة وحكم
والامامة على البعض وبعضها كالمحكومة والمسخرة لبعض مع ان جميعها ذات واحدة وانما موجودة بوجود واحد حق بلا كثرة
فيرى اثرها وحكمها في العالم فما من العالم شيء الا هو اثر اسم واسماء كثيرة باعتبار بساطته وتركيبه وشرفه وخسته
فمن الموجودات كلما هو اعلى رتبة واقوى وجودا فهو اكثر جمعا للمعاني واشد وحدة لانه تحت اسم هو اكثر حيطة بغيره من الاسماء
وكلما هو ادنى رتبة واضعف وجودا فهو اقل جمعية لمعانيه واضعف وحدة واكثر قبولا للتفرقة لانه تحت اسم ناية فاعلم من هنا
ان الاسماء الغير المحصورة واقعة تحت الاسماء الثلثمائة والستين وان هذه واقعة تحت حيطة الاسماء الاثني عشر كل ثلثين منها
واقعة تحت واحد من هذه وهذه الاثني عشر واقعة تحت حيطة تلك الاسماء الثلثة الا انه كل اربعة منها تحت كل واحد من الثلثة
الثلثة اي باعتبار القلة والكثرة للظهور فقد علمت ان لكل اسم من الاسماء نصيبا وحظا من الوقوف في جميعها اسماء للذات ولذا
وكذلك هذه الثلثة الاصول لا بد ان يكون واقعة تحت الاسم الواحد المكنون المخزون ولما كان كل معلول وفعل واثر محجوبا
على علته وفاعله واصله فالاسماء الثلثمائة محجوبة على الاثني عشر وهي محجوبة على الثلثة وهي محجوبة على الاسم الواحد حجب الواحد
بهذه الثلثة ثم بالاربعة الاركان ثم بالاثني عشر ثم بالثلثين ثم بالثلثمائة ثم بغيرها مما لا يحصى وذلك الواحد الذي هو امام الائمة
ومرجع الكل هو الله الرحمن كما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فان الرحمن لعمومه وسعته
والشمول لحكم اسم الله حتى ان وجود الغضب وعينه ايضا من الرحمة الواسعة لان الرحمة ذاتية والغضب عارض قال الشيخ
الاعرابي في الفص الزكريائي اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما فان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب
فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة اليه انتهى وذلك لان الوجود هي الرحمة الشاملة لجميع الماهيات والاعيان ومن
جملتها ماهية الغضب وما يترتب عليه من الالام والاسقام والبلايا والمحن مما لا يلائم الطبع فوسعت الرحمة كما وسعت غيرها
فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه تعالى على نسبة الغضب وذلك لان الرحمة كما سبق ذاتية
للحق تعالى وعين الغضب ناشية عن عدم قابلية بعض الاشياء لبعض الكمالات فيسمى شقاوة وشرا واذا نظرت الى
جميع ما يعد من الشرور والوبالات في الموذيات والعلل والامراض وجدتها في انفسها خيرات وجودية وكمالات وانما شريتها
بالقياس الى ضدها والتي لا تجامع معها المقصود وانما عن الجمع بين اطراف الوجود ثم قال والاسماء الالهية من الاشياء
وهي ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة شيئية نفسها
ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا نهاية له دنيا واخرة انتهى اقول فيه تنبيه لنا على ان الذات الاحدية والوجود المحض الحقيقي
البسيط المحض ليس بمفهوم كلي ولا جزئي خارجي ولا يدركه عقل وهذه الاسماء معان كلية لكن بجميع بحسب معانيها وشيئيتها
ناشية عنه على نحو اللزوم فهي على كثرتها وتفصيلها نعوت واسماء للهوية الواحدة فهو الذات الاحدية رحمان برحمة وجودية

في بيان وجه انحصار الافلاك في اثني عشر

في ان التفاوت بين العالم بحسب تفاوت الاسماء

في ان الغضب من جملة الرحمة

في عدم التعارض بين الاسماء والصفات

ورحمة شيئية بحتة وكذا في العلم والقدرة وسائر الصفات لان الوجود واحد بالجميع والمعاني المعقولة الاسمائية شيئيات
ذلك الوجود فالرحمة الوجودية شيئية الرحمة الاسمية وبواسطتها شيئيات سائر الاشياء واعيانها وكذا الكلام
في العلم وغيرها ومما يجب ان يعلم ان اطلاق الخلق والايجاد له ع بالقياس الى الاسماء والصفات بالحقيقة كما وقع في هذا الحديث
وغيره من الاحاديث من باب التوسع والاضطرار والا فلا تغاير في الوجود بينه تعالى وبين معاني اسمائه وليست هي من قبيل
اللوازم للماهية اذ لا ماهية له تعالى ولا من لوازم الوجود له ع لان لوازم الوجودات متأخرة الوجود عن وجودات ملزوماتها
وتلك المعاني ثابتة في مرتبة الذات نعم نسبتها الى ذاته تعالى كنسبة ماهية الممكن الى وجوده الا انها ليست ماهية له ع لكونه
غير محدود وكل ممكن محدود فكما ان ماهية الممكن مجعولة بالعرض لاتحادها مع الوجود المجعول بالذات كذلك معقولات الاسماء
والصفات الالهية لا مجعولة بالعرض لاتحادها بالا مجعول بالذات وهو الوجود الواجبي فافهم ذلك ان شاء الله الحديث

الثاني احمد بن ادريس عن حسين بن عبد الله عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر [illegible] بن بزيع بالباء المنقطة تحتها
نقطة والزاي والياء المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة مولى المنصور من اصحاب ابي جعفر الثاني ع ثقة كوفي في صحة [illegible]
كتاب روى عنه عبد الله بن حماد ويحيى بن زكريا والحسن بن علي بن عثمان عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا ع
هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان محتاجا الى ذلك لانه لم يكن
يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج ان يسمي نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره
يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي
العظيم هو اول اسمائه علا على كل شيء الشرح كونه تعالى عارفا بذاته هو نفس ذاته فذاته بذاته عارف ومعروف
وعرفان من غير تغاير بين هذه الامور كما عرفت سابقا وكذلك كونه رائيا لذاته ومرئيا ورؤيته لا يوجب تغايرا في الذات
ولا في الجهات والحيثيات اذ شهود الشيء ليس الا حضوره وذاته حاضرة لذاته وكل مجرد كذلك كعلمنا بنفوسنا
الذي هو بعينه نفوسنا ولكن نحن قد نتصور نفوسنا بعلم زائد على نفوسنا وقد نتكلم نحن في انفسنا حديثا نفسيا
فنسمع منها الحديث ونسألها وذلك لنقص ذواتنا وكونها محتاجة بالقوة ولو كانت نفوسنا تامة بالفعل من كل الوجوه
كان جميع ما تطلبه وتدعوه غير خارج عنها فلم تحتج الى تصور زائد ورؤية زائدة وسماع كلام وانشاء حديث في نفس
للنفس فاذن هذه المعاني الزائدة مسلوبة عنه ع لكونه تام الذات من كل وجه فلا يسأل ذاته ولا يطلب منه شيئا لان ما يطلبه
هو نفسه ليس بخارج عنه بل هو فوق التمام لانه بقدرته نفس الاشياء ويفيض وجودها منه ونفسه هو قدرته وقدرته
نافذة من دون استعمال آلة او فكر او روية او تردد خاطر لا كقدرتنا الناقصة قوله ع فليس يحتاج ان يسمي نفسه كان
قائلا يقول اوليست ذاته تعالى قبل ان يخلق الخلق مسمى بهذه الاسماء والاسماء مسموعة فيلزم عليه ع ان يكون
يسمع عن ذاته فاشار الى دفعه بانه تعالى غير محتاج الى ان يسمي ذاته باسمه لكونه متميزا بذاته عن ما سواه وحيث هو

في مرتبة

في مرتبة من الوجود ولا مشارك له ولا سكان معه في تلك المرتبة قوله ع ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها الضمير في ولكنه
للشأن اي ولكن اختار لنفسه اسماء لائقة بذاته وصفاته وانما وضعها لاجل غيره لحاجته الى ان يدعوه بها ويسأل آثاره ومقاصده
عنه ع ولان يعرف الله بتلك الاسماء اذ ليس كل احد ان يعرف المعاني الالهية والمعارف الربوبية الا بوسيلة الاسماء الملفوظة
قوله ع فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها اعلم ان المراد بالاسماء في هذا الحديث الاسماء الملفوظة التي
هي اسماء الاسماء واما في الحقيقة كما عرفت مرارا وسيظهر لك ايضا زيادة ظهور فان المعرف جار عند اهل الله واهل البيت
عليهم السلام خاصة على اطلاق الاسماء الملفوظة التي هي مع معاني الصفات كما مر وعلمت ايضا انها غير مجعولة ولا مخلوقة وانما هي معاني
معقولة ثابتة بالاجمال الثابت للذات الاحدية ليس للاختيار فيها مدخل ولكن له مدخل في تسمية الاسماء الملفوظة المسموعة لحاجة
الخلق فمعقول لا بد ان في اختياره العلي العظيم اولا لذاته تعالى دون سائر الاسماء من مرجح فاشار الى المرجح بان مدلول العلي الاعلى
من خصوصه ع لا يشاركه غيره ولان غيره من الاسماء مفهومها اضافية لا تعقل الا مع تعقل الغير فانه العلي لذاته وكل ما عداه ودونه
في الرتبة ليس لاحد غيره علو الا بالاضافة الى بعض ما عداه وعلوه الاضافي انما يستفيده منه ع والقرب منه ع وكل ما هو اقرب منه فهو
اعلى رتبة في الوجود وقوله ع فمعناه الله واسمه العلي العظيم يعني ان الله لما كان بازاء الذات ليس لاحد ان يناله ويدركه والغرض
والغرض من الاسم ان يكون وسيلة الى افهام مدلوله ومسماه والعلي العظيم معناه مفهوم لنا ولفظ الله غير مفهوم المعنى المحقق فهو
بمنزلة الذات والاسماء الالهية جارية عليه فانك تقول هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى والعلي العظيم اسم ثم اعلى واول
الاسماء لما مر من انه علي في نفسه وغيره مستفيد العلو النسبي منه فيلزم كونه علي ذاته ان يكون اعلى الاشياء وان يكون علا على كل
شيء فهذا العلو النسبي له مع سائر الاشياء من لوازم علوه الحقيقي الذاتي الثابت له قبل وجود من يعلو عليه من الممكنات قال الشيخ محي الدين
الاعرابي في الفص الادريسي من كتابه فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية والنسب بحيث
لا يمكن ان يفوته نعت منها وليس ذلك الا المسمى الله خاصة واما غير المسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان مجلى له فان
صورة فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها ظهرت فيه فالذي يسمى الله هو الذي له تلك الصورة ولا يقال هو ولا هي غيره
انتهى منه وههنا دقيقة لطيفة وهو ان علياه هو الانسان الذي هو المخلوقات ولا فرق بينه وبين حبيب الله محمد ص في الرتبة
والولاية والانسان الكامل مخلوق على صورة اسم الله وفيه آيات الربوبية ومظهرية الاسماء والصفات وقد سماه الله تعالى
بهذا الاسم من بين الاسماء اشتقاقا من اسمه العلي الاعلى فهو من ذلك ان لهذا الاسم مزية خاصة ع الحديث الثالث
وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال سألته اي سألت ابا الحسن الرضا ع عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف الشرح
هذا تصريح بما ادعيناه مرارا من ان المراد بالاسماء في لسان الحديث وعرف اهل العرفان هي المعاني المتعينة والنعوت الكلية
الدالة على ذات الشيء وحقيقته ونسبتها الى الذات نسبة الماهية وان الاسماء الموضوعة انما وضعت اولا وبالذات لهذه المعاني
الكلية المعقولة لا الهويات الوجودية التي ليس للفهم سبيل الى ادراكها الا بالمشاهدة الحضورية الحديث الرابع محمد بن ابي عبد الله

في وجه كون اسمه العلي الاعلى اول الاسماء

عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح الذي ذكر قصة والنجاشي علي بن صالح بن
محمد بن يزداد بالزاي بعد الياء والمنقطة تحتها نقطتين والدال المهملة بعدها ابن علي بن جعفر الواسطي العجلي الرقاء ابو الحسن
سمع فاكثر ثم خلط في مذهبه عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله
غيره وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما عبرته الالسن وعملته الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياه
والمغيى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يتكون فيعرف
كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه
باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد
موحد فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره
ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره

الشرح في هذا الحديث عدة مسائل برهانية الاولى ان اسم الله غيره سواء اريد به اللفظ والكتابة والمفهوم اما اللفظ
والكتابة فظاهر واما المعنى المفهوم فلانه امر كلي والكلي محتاج في وجوده وتعقله الى غيره الثانية ان كل شيء وقع عليه اسم شيء
سواء كان وجوديا او عدميا او ذاتا او صفة او اسما له تعالى او لغيره فهو مخلوق ما خلا الله اي ما خلا الذات الاحدية المسمى بهذا الاسم
فانه ما عداه وان كانت اسماؤه تعالى ومعانيها فالاسماء مخلوق اي تابع سواء كان صادرا مجعولا او لازما غير مجعول
الثالثة ان كل ما عبرته الالسن كالاسماء الملفوظة وعملته الايدي كالاسماء المكتوبة فهو مخلوق وفيه اشارة الى رد مذهب
من زعم ان القرآن قديم حتى مقروه ومكتوبه وكذا من زعم ان الكلام عين المتكلم الرابعة ان الله اي اسم الله ان الكلام
كما دل عليه صدر الحديث غاية من غاياته اي علامة من علاماته اذ الغاية بمعنى الراية وفي بعض النسخ غاية من غايات
والمغيى غير الغاية اي المقصود غير العلامة الخامسة ان كل غاية موصوفة بصفة زائدة وكل موصوف بصفة زائدة فهو
مصنوع فالكلام في صورة قياس برهاني من الشكل الاول منتج موجبة كلية وهو قولنا كل غاية مصنوعة
اما الصغرى فلان الذي يجعل علامة فله ذات في نفسه غير ما هي علامة له وقد عرضه كونه علامة لما هو من جنس المضاف
وذات الشيء غير اضافته الى ما هي علامة له فاذن كل علامة لشيء فهو موصوف بصفة عارضة واما الكبرى فلان كل امر
ذا امر فيه تركيب من امر بالقوة وامر بالفعل وكل مركب مصنوع مخلوق السادسة ان صانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى
يريد بيان ان الحقيقة الالهية شيء غير معاني الاسماء والصفات والكلام في صورة قياس مطوي الكبرى من الشكل
الثاني وهو ان صانع الاشياء لا حد له وكل اسم وصفة فهو محدود فصانع الاشياء غير اسمائه وصفاته اما الصغرى فلانه
فلما مر مرارا ان الوجود المحض لا حد له ولا جزء ولا برهان عليه اذ الحد والبراهين ماخوذة من ذاتيات الشيء وصفاته
الكلية وعلة ايضا ان الاسامي بازاء المفهومات وحدودها فذاته تعالى من حيث هويته الوجودية غير محدود ولا مسمى ولا تعقيه

تدمير رد على من قال ان الكلام قديم

اي العلامة

في ان الواجب تعالى غير الاسماء والصفات

الاخرى

الاخرى فان كل اسم وصفة واقع تحت جنس من عوالي الاجناس والصفات الاضافية واقعة تحت مقولة المضاف
والصفات الحقيقية ايضا كالعلم والقدرة مفهوماتها واقعة تحت مقولة الكيف وكل ماله جنس وفصل فله حد فجميع الاسماء
والصفات موصوف بحد وله اسم فالواجب تعالى الذي هو بذاته صانع الاشياء هو غير كل اسم وصفة السابعة قوله
لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره يريد بيان انه تعالى لا يمكن ان يكون مدركا لغيره اذ ادراك الشيء اما بحصول صورته
او بحضور ذاته وكل ما يدرك بحصول صورته فهو امر كلي وله احتمال الشركة بين الامثال والوجود كما مر ليس بكلي ولا جزئي
لا مثال فلا يمكن معرفة شيء من الهويات الوجودية الا بنفس هويته وحضور ذاته ولا حضور للشيء الوجودي الا لنفسه او لصانعه
فيدرك كل وجود اما ذاته او صانع ذاته لا غيره فكل معروف لغيره فذلك الغير صانعه وموجده والواجب الوجود حيث لم يتكون
من غيره فلا يعرفه غيره لما ذكرنا ان لا حضور للشيء الوجودي الا لذاته او لصانعه ومكونه فان صانع الشيء محيط به لانه تمام
ذاته واما المصنوع فهو غير مدرك لصانعه اذ ليس عنده من الصانع الا وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته كنسبة ضوء او ظل
من الشمس الى الشمس فظهر من بيانه ان ذاته تعالى لا يعرفه غيره فثبت ان ذاته غير اسمائه وصفاته لانها معروفة وهذا هو المطلوب
الثامنة ان كل ما ينتهي اليه معرفة احد فهو تعالى غيره لما مر ان كل ما يتصور في عقل او وهم او حس من المعاني الصفات
فله امثال واشباه والله ليس له مثل ولا شبه فهذه ايضا حجة على ان اسمائه وصفاته ليست هي بحسب المفهوم ذاته
نعم لا وجود لها فيه تعالى الا وجود الذات على انها غير موجودة في حد ودونها فهذا من الغوامض فانها لا موجودة ولا غير
موجودة لا واحدة ولا غير واحدة قال الشيخ الاعرابي في الفص الاسماعيلي اعلم ان المسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء
وكل موجود فماله من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل واما الاحدية الالهية فما لاحد فيها قدم انتهى ولما كان علم
الاسماء الالهية علما غامضا دقيق المسلك قد زلت فيه اقدام كثير من الناس وقد ذكر في هذا الحديث ما يفتح باب
المعرفة لمن كان له قلب ويثبت له قدمه في التوحيد اشار الى ذلك بقوله لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد
الخالص اي عن شوب كثرة ونقيصة وحدوث ومكان ثم امر بطلبه لتصديقه وتفهمه بقوله فارعوه اي اطلبوه بالبحث
والتفتيش وصدقوه بالاذعان واليقين وتفهموه بالتعلم والسؤال كما قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
باذن الله اي بتوفيقه وتاييده المسئلة التاسعة انه لا يمكن معرفته الا به وقد سبق انه لا يمكن العلم به الا بشهود ذاته وصريح
الهوية الاحدية اذ لا صورة تساويه ولا جنس ولا فصل ولا جزء ولا ماهية ولا سبب له ولا برهان عليه ولا حد له ولا معرف له
اذ ذاته اظهر من كل شيء فلا يظهره غيره وايضا كل ما فرضت انه سبب ظهوره فهو مسبب ذاته وظهوره عين ذاته وذاته
لا سبب لها فكذا لا سبب لظهوره فمن زعم انه يعرف الله بحجاب اي بتوسط بينه وبين خلقه او بصورة عقلية او مثال
خيالي فهو مشرك غير موحد اذ جعل غيره من كل الوجوه مثله وكل ما عرف بشيء فلا بد بين المعرف والمعرف من مجانسة من جهة
والا فليس ذلك الشيء معرفا اصلا الا ترى انك اذا قلت الانسان حيوان ناطق فوجدت بين المعنيين اتحادا بالذات

في ان الواجب غير مدرك بالحصول والحضور

في ان الواجب تعالى لا يعرف بغيره

واذا قلت الضاحك كاتب فيهما اتحاد بالموضوع والله سبحانه مجرد الذات عن كل ما سواه فهو به وشاكله وصورته غيره من كل وجه اذ لا مشاركة بينه وبين غيره في جنس وفصل او مادة او موضوع او عارض وانما هو واحد موحد فرد عما عداه قوله فكيف يوحده من يزعم انه عرفه بغيره فاعرفه ولا وحده اذ ليس بين خالق الاشياء والاشياء مشترك لا ذاتي لكونه بسيط الحقيقة ولا عرضي اذ ليس له امر عارض الا السلوب والاضافات والاشتراك بين امرين في السلب المحض والاضافة المحضة لا يصحح كون احدهما معرفا للآخر فان قلت اليس الوجود امرا مشتركا بين الخالق والمخلوق قلنا اما الوجود بالمعنى العام البديهي فهو امر اعتباري ذهني من المعقولات الثانية والاعتبارات الشاملة العامة كالشيئية ونحوها واما الوجود الحقيقي فليس طبيعة مشتركة بين الخالق ومخلوقه لان وجوده تعالى حقيقة الوجود المحض الذي لا اتم منه ولا متناهي له في الشدة ولا يشوبه عدم وقصور ونقص ولا يمازجه جهة وحدة واما وجود الممكن فهو كشبح وفيض له من وجوده وقد خالطه الاعدام والنقائص مع الآفات والامكانات فاين المشاركة بينهما في نحو من الوجود وقوله والله خالق الاشياء لا من شيء كان لئلا يتوهم انه مادة للممكنات فلا يكون متبر الذات عنها فيقدح في فردانيته تعالى عن ذلك علوا كبيرا فظهر وتبين من جميع هذه المباحث كما ثبت وتحقق ان ذاته تعالى المسمى بالاسماء الحسنى هو غير اسمائه وبهاء غيره على الوجه الذي مر بيانه بلا تعطيل وتشبيه **باب معاني الاسماء واشتقاقها** وهو الباب السادس عشر من كتاب التوحيد وفيه اثنا عشر حديثا **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القاسم بن يحيى مولى المنصور روى عن جده ضعيف قصة قال النجاشي له كتاب فيه آداب امير المؤمنين روى عنه احمد بن ابي عبد الله واحمد بن محمد بن عيسى بن عبيد عن جده الحسن بن راشد الطفاوي والطفاويون منسوبون الى جمال بن ثنية وهو عصر بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ويكنهم البصرة وامهم الطفاوة بنت جرم بن ريان ولدت بجبال جريان وسرباد وكان الحسن ضعيفا في الرواية وقال ابن الغضائري الحسن بن راشد الطفاوي البصري يروي عن الضعفاء ويروون عنه وهو فاسد المذهب وما اعرف شيئا اصلح فيه الا روايته كتاب علي بن اسماعيل بن شعيب بن ميثم وقد رواه عنه غيره والظاهر ان هذا هو الذي ذكرناه وان الناسخ اسقط الا من اسم ابيه وقال ابن الغضائري الحسن بن راشد مولى المنصور ابو محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلام ضعيف في روايته وهذا ذكرا ان في الاول والظاهر ان هذا ليس ذاك وليس هو الذي ذكرناه في القسم الاول من كتابنا عن الشيخ الطوسي جرحه فانه قال الحسن بن راشد يكنى ابا علي مولى آل المهلب بغدادي من اصحاب الجواد ثقة الى هنا كلام صاحب قصة وفي فهرست الحسن بن راشد له كتاب الراية رواه القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد المنصور ابو محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى ضعيف في روايته وابن داود وضع جميع ذلك من حسين متفرقا وقال اني رأيت بخط الشيخ ابي جعفر في كتاب الرجال كذا ثم قال قريبا الحسن بن راشد الحسين بن راشد آل المهلب وذلك من رجال الصادق وذلك مولى بني العباس وهذا من رجال الجواد

وقال بعض اصحاب الرجال والحق ان جل ما ظهر لي لسهو من الشيخ اقرب من وقوع السهو عنه ومن غيره في مواضع على انه لا ريب ان في رجال الصادق حسن بن راشد كما هو معلوم من سند الروايات وكذلك في كتب الرجال والحديث في القسم بن يحيى بن الحسن بن راشد مع التصريح في الرجال بانه مولى المنصور والراوي عن الصادق والكاظم عليهما السلام وهنالك وفرق بين الثقة والضعيف بالمرتبة وكثيره والمروي عنه عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله قال الشيخ الجليل جامع الكافي رحمه الله وروى بعضهم الميم ملك الله والله اله كل شيء والرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة **الشرح** اما تفسيره للحروف الوحدانية التي في بسم الله فذلك من باب التوقيف لا سبيل للعقل اليه واما قوله والله اله كل شيء فهو صريح قول من قال انه مشتق وقد مر ذكر الاقوال في معناه وقوله الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة فلعل انهما اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من الغضب والعليم من علم والرحمة في اللغة قيل انها رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان والحق فيها انها حالة نفسانية تكون مع رقة القلب وبها الفعل المودة والاحسان كما ان الغضب حالة نفسانية تكون في الاكثر مع قساوة القلب وجموده تقصد منها الاساءة والجور وكذا العلم والحلم والحياء والصبر والعفة والجود وغيرها فانها صفات نفسانية يناسبها احوال القلب ومزاج البدن وهي مبادي الافعال والآثار يناسبها واذا اطلق بعض هذه الصفات على الله فلا بد ان يكون هناك على وجه اعلى واشرف لان صفات كل موجود على حسب وجوده فصفات الجسم كوجوده جسمانية وصفات النفس نفسانية وصفات العقل عقلانية وصفات الله الالهية لا كما عليه كثير من اهل التمييز من ان يكون هذه الصفات في حق الله تعالى اسماء ويقال ان معانيها انما تطلق باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات وهذا من قصور العلم وضيق الصدر وعدم سعة التعقل حيث لم يدركوا المقامات الكمالية من صفات الوجود ومعارجه ومنازله واحواله في كل موطن ومقام فوقعوا في مثل هذا التعطيل لتخالف عن التحصيل وبالجملة العوالم متطابقة فما وجد من الصفات الكمالية في الادنى يكون في الاعلى على وجه ارفع وابسط فافهم هذا التحقيق واغتنم فانه عزيز جدا ثم ان الرحمن اشد مبالغة من الرحيم لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى كما ذكره الزمخشري وغيره وذلك تارة يعتبر تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام وعظام وان النعم الدنيوية فيكون جليلة وحقيرة وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا على رحمة الآخرة ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غير من الصفات لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان ما عداه مستفيض فهو مفيض لطفه وانعامه يريد به جميل ثناء او جزيل الثواب او يزيل رقة الجنسية عن قلبه او حب المال عن نفسه ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجود النعمة والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة له عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى والآلات التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك

في صفات الله تعالى كل موجود على حسب وجوده

في الفرق بين الرحمن والرحيم

من خلقه لا يقدر عليها احد غيره تعالى **الحديث الثاني** علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم
انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها فالله مما هو مشتق فقال يا هشام الله مشتق من اله والاله يقتضي
مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين
ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال قلت زدني قال لله تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم
هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب
والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناقل به اعداءنا الملحدين مع الله عز وجل غيره قلت نعم
فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا **الشرح** هذا الحديث
بعينه قد مر في الباب الرابع المعنون بباب المعبود وقد شرحناه ولا تفاوت بينهما لا في المتن ولا في السند الا في لفظة واحدة
هي لفظة تناقل ههنا بدل تناضل هناك وهو من المناقلة في المنطق وهي ان تحدثه ويحدثك وجل نقل بعضه الجواب
وناقلت وهو فلانا اذا حدثته وحدثك وفيما ذكرناه هناك كفاية في شرحه فلا نعيده **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد البرقي عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل
عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل **الشرح** هذا من باب تفسير الشيء بلازمه فان معنى الالهية يلزمه الاستيلاء
على جميع الاشياء دقيقها وجليلها وخفيها وشاهدها وعلويها وسفليها ودنياها واخراها **الحديث الرابع** علي بن محمد عن سهل
بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال الشامي من اصحاب الرضا عليه السلام روى عن الرضا عليه السلام وروى عنه محمد بن
الوليد الخزاز بفتحه وهي تختلف بحسب الروات قال النجاشي قال سالت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل الله نور السموات
والارض فقال هادي لاهل السموات وهادي لاهل الارض وفي رواية البرقي هدى من في السماء وهدى من في الارض
الشرح كما ان النور المحسوس كنور الشمس هو ما يهتدى به اهل الارض في ظلمات البر والبحر فالله تعالى نور يهتدى
به اهل السموات واهل الارض في ظلمات بر الجسمانية وبحر الروحانيات فهو تعالى هاد وهدى ايضا باعتبار انه بنفسه
يهتدي الخلائق وحقيقة النور ومعناه هو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وما حقيقته الظهور لا بد ان يكون بسيطا لا تركيب فيه
اذ لو كان ذا ماهية مركبة من جزئين لكانا اما نورين او ظلمتين او واحد منهما ظلمة والاخر نورا وان كان الاول ففي احد
الجزئين كفاية في تحقق ماهيته فلم يكن ماهيته مركبة وقد فرضت مركبة هذا خلف وان كان الثاني فالعقل الصريح شاهد
بامتناع حصول حقيقة النور المحض من الظلمات وان كان الثالث فيلزم حصول الواحد الطبيعي من امرين متباينين
غاية الخلاف وكيف يجوز تالف ماهية وحدانية من ظلمة محضة ونور محض اذ لا واسطة بين النور والظلمة لانها ليست
الا عدم النور عما من شانه كما هو التحقيق واذا بطل التالي باقسامه بطل المقدم فثبت ان النور حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل لها ولا مادة
لها ولا صورة فلا حد له بل لا معرف له اصلا لان الكاشف للشيء لا بد ان يكون اظهر منه ولا اظهر مما حقيقته الظهور وربما يكون

شدة الظهور

شدة الظهور سبب خفائه واذا ثبت ان النور بسيط لا حد له ولا معرف فالتفاوت بين افراده ليست بفصول ولا
بمشخصات زائدة لفقر المعاني في وجوده الذي هو غير ظهوره بل الوجود والنور حقيقة واحدة والاعتبار مختلف فالتفاوت بين
الانوار انما يكون بالشدة والضعف فغاية شدته ان يكون نور الانوار والنور الغني وغاية ضعفه ان يكون ظلا وضوءا محسوسا
بل نقول النور كالوجود ينقسم الى نور لنفسه ونور لغيره كنور الاجسام سواء كان عرضا لازما كنور الشمس ونور النار او عرضا مفارقا
كنور القمر ونور الارض وسواء كان عرضا محسوسا كالامثلة المذكورة او غير محسوس كادراكات القوى الحسية والخيالية والعقلية
فان كل صورة ادركتها وعلمته هي ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها وهي المدركات الخارجية والنور لنفسه اما لا يكون ثم النور
لنفسه اما نور لنفسه بنفسه كواجب الوجود او نور لنفسه بغيره كما سواه من الانوار القاهرة والمدبرات العقلية والنفسية فنور الانوار
هو نور في نفسه لنفسه بنفسه واما ما سواه من الانوار سواء كانت انوارا لانفسها كالجواهر النورية ولا كالعلوم والادراكات الا
الحسية فليس شيء منها نورا بنفسه بل كلها بنور الانوار كانت انوارا بمعنى ان ذواتها النورية فائضة منه مجعولة جعلا بسيطا وشدة
نوريتها على ترتيب الاقرب فالاقرب منه كترتب ضوء الشمس شدة وضعفا حسب ترتبها قربا وبعدا منها فيها تسلسلت في الضعف
والنقص الى حد الغسق والظلام وهناك نزلت في النقص والبعد عنه الى حد الهيولى والاجسام اذ كما اشرنا يرجع مراتب
الانوار الى مراتب الوجودات كما ظهر لمن امعن النظر وخاض فاذن ذاته بذاته لما كان موجد الاشياء كلها ومظهر
حقائقها بافاضة انوار وجوداتها كان منور السموات والارض اي لاهل السموات واهل الارض وحيث ان نوريته بنفس ذاته
لا بنور عارض فكان نور السموات والارض بالحقيقة وكل نور هاد بنفسه وهدى فتفسير نور السموات والارض بهاد لاهلها او هدى
لمن كان فيهما كما في الروايتين تفسير باللازم المساوي **الحديث الخامس** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن
يحيى عن فضيل بن عثمان البصري قال الشيخ في الفهرست له كتاب روى عنه الحسن محمد بن سماعة قال الطوسي انه واحد
عن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل هو الاول والاخر وقلت اما الاول فقد عرفناه واما الاخر
فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير والزوال او ينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن
صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة هو
الاول قبل كل شيء وهو الاخر على ما لم يزل ولا تختلف عليه الصفات والاسماء كما تختلف على غيره مثل الانسان الذي
يكون ترابا مرة ولحما ودما مرة ورفاتا ورميما مرة وكالبسر الذي يكون مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتتبدل
عليه الاسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك **الشرح** يبيد اي يهلك والرفات الحطام وقد رفت الشيء
يرفت اي تكسر وتفتت والرفات كل ما دق وكسر كالفتات والرميم ما بلي من العظام والبسر بالضم الرطب كالحصرم
بالنسبة الى العنب ويقال بالفارسي غوره خرما ونسبة الرطب الى التمر كنسبة العنب الى الزبيب والطلع اللقاح بالفتح
ما هو قبل البسر وبعده الخلال فان اول النخل طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر ثم سئل عن تفسير هو الاول والاخر فلما كان

اوليته بوجه من الوجوه ظاهرة بخلاف آخريته اذ فيها اشكال لا تناهيت بالذات ولا بالعلية ولا بالشرف ولا بالمكان
ولا بالزمان اذ ليس تعالى بزماني كما ليس بمكاني فاقتصر السائل على طلب الجواب عن اشكالها فمهد عليه السلام اولا قاعدة وهي انه
ليس شيء من الموجودات غير الحق الا ويهلك او يتغير واشار الى نحوي التغير بانه سواء كان من ذات المتغير كالتغيرات الطبيعية
او يدخل عليه من خارج كالتغيرات القسرية وسواء كان في كيفية كالالوان والطعوم او في غيرها من الهيئات والصفات
الذاتية او العرضية وسواء كان التغير بطريق الاستكمال والازدياد او بطريق الانتقاص واما الحق تعالى فلا تغير فيه اصلا لا في ذاته
ولا في صفة من صفاته فهو لم يزل كما لا يزال بحالة واحدة ثم اشار الى كونه اول كل شيء وآخره بانه شيء غيره الا ويجوز
غيره اوله وانه يختلف عليه الصفات والاسماء كالانسان مثلا فانه اول كونه حال جنينه وهو جسم وله في آخر كونه صفة جزء
وجسم خرد كالخبز الذي يكون له صفات واسماء سابقة وصفات واسماء لاحقة فاذا كل ما سواه اوله غير آخره وآخره غير اوله
والله تعالى اوله عين آخره وآخره عين اوله من كل الوجوه ولانه تعالى مع كل شيء في كل وقت وحال فهو اول
وقبل كل شيء ولو باعتبار حاله وبهذا الاعتبار هو آخر وبعد كل شيء ولو باعتبار حاله وبهذا يتقدم قوم فانه وجه لطيف
ذكره قال بعض حكماء الاسلام هو تعالى اول من جهة انه مبدأ يصدر عنه كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اولى بالوجود
يعني به انه اكمل وجودا واشرف من غيره وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون بعده فقد وجد زمان لم يوجد معه
ذلك الشيء الزماني ووجد تعالى مع ذلك الزمان لا فيه وهو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان الذي فيه اولا اثره وقبوله
اراد به ان الممكن ما لم يجب به تعالى او ما لم يوجد وذلك وجه المنسوب اليه فهو تعالى بهذا المعنى اول كل شيء لا بالزمان
قال وهو آخر لان الاشياء اذا نسبت اليها اسبابها وقفت عنده اذ اذا ادبك وانظرت الى وجود شيء وفتشت عن سببه
ثم عن سبب سببه وهكذا فتنتهي بالاخرة اليه وانه آخر ما يحصل اليه اجتماع اسباب الشيء هو آخر لانه الغاية الحقيقية في كل
طالب فالغاية مثل السعادة والخير في قولك لم شربت الدواء فتقول لتغير المزاج فيقول لم اردت ان تغير المزاج فتقول
للصحة فيقول لم طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير مطلوب
لذاته لا لغيره فالحق الاول هو الذي يتصل اليه كل شيء ويطلبه ويتشوقه ويقصده طبعا وارادة بحسب طاقته مع ما يعرفه
الراسخون في العلم بتفصيل الحكمة وبكلام طويل فهو المحبوب الاول فلذلك هو آخر كل غاية اول في الفكر آخر في الحصول
هو آخر من جهة ان كل زمانية يوجد زمانا يتأخر عنه ولا يوجد زمانا يتأخر عن الحق انتهى كلامه فقد اربعة وجوه
لكونه تعالى اول كل شيء وثلثة وجوه لكونه آخر كل شيء ويرد على الوجه الثاني من وجوه التأخر وهو كونه غاية الاشياء
بان الواجب الحق يتقدم بالذات على جميع الاشياء فليس معلولا لشيء منها فلا يجوز ان يكون غاية لشيء منها لان كونه
غاية يقتضي التأخر والمعلولية وهو ليس بآخر ولا معلول واجيب عنه بان كونه غاية وآخرا في الحصول ليس باعتبار
وجوده في نفسه ليلزم استحالته بل باعتبار وجود نسبة بينه وبين الطالب كالقرب منه والوصول اليه هذا ما قيل ونحن نقول

اشرنا فيما سبق من الكلام في اثبات كونه غاية الى وجه اقرب الى التحقيق من هذا فليرجع اليه من اراده **الحديث الثاني**
علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن حكيم عن ميمون البان الكوفي من اصحاب الباقر والصادق
عليهما السلام روى عنهما قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الاول والآخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن
بدء سبقه والآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين ولكن قديم اول آخر لم يزل ولا يزال بلا بدء ولا نهاية لا
يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال خالق كل شيء **الشرح** البدء مهموز من بدأ الامر فهو فعيل بمعنى المصدر اي البدأة
لوقوعه في مقابل النهاية وعن الثانية بمعنى الى والمراد ان اوليته تعالى لا عن ابتداء وآخريته لا الى نهاية فهو الاول لم يزل بلا
اول سبقه ولا بداية له وهو الآخر لا يزال بلا آخر بعده ولا نهاية له قوله ولكن قديم اول آخر حيث اتى بغير الواو العاطفة
اشارة الى ان اوليته عين آخريته فيدل على ان كونه قديما ليس بمعنى التقدم الزماني اي لا ابتداء والكلي بلا نهاية اذ وجوده ليس
بزماني سواء كان الزمان متناهيا او غير متناه والا لزم التغير والتجدد ولذا اتى بل وجوده فوق الزمان والدهر نسبته الى الازل
كنسبته الى الابد فهو بما هو ازلي ابدي وبما هو ابدي ازلي وانه وان كان مع الازل والابد لكن ليس في الازل ولا في الابد
حتى يتغير ذاته واليه الاشارة بقوله لا يقع عليه الحدوث اذ كل زماني ذو زمان وان لم يكن ذا بداية فهو حادث اذ كل آن من وجوده
مسبوق بعدم سابق وقوله ولا يحول من حال الى حال نفي التغير لا الحدوث وفيه اشارة الى ان لا تغير في صفاته كما لا تغير في ذاته
فليست ذاته ولا صفاته بحقيقة واقعة في الزمان ولا تتغير وقوله خالق كل شيء كالبرهان لما ذكر فانه تعالى لما كان خالق كل
شيء سواء كان خالقا للزمان والدهر فيكون وجوده قبل الزمان قبلية بالذات لا بالزمان والا لزم تقدم الزمان على نفسه
وهو محال فاذن حيث هو تعالى لا زمان ولا حركة ولا تغير اصلا فهو اول بما هو آخر وآخر بما هو اول ونسبته الى الازل والابد
نسبة واحدة ومعيته قيومية غير زمانية **الحديث الثالث** محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر
الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه واسماؤه وصفاته هي هو فقال ابو جعفر
ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول هذه الاسماء
والصفات لم تزل فان لم تزل محتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها فنعم وان كنت تقول لم يزل تصويرها
وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون
بها اليه ويعبدونه وهي ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات
والمعاني والمعني بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يقال الله مؤتلف
ولا الله قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته لان ما سوى الواحد متجزئ والله واحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلة والكثرة وكل متجزئ او متوهم
بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له فقولك ان الله قدير خبرت انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه
وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه واذا افنى الله الاشياء افنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا يزال

في عدم الابتداء لاوليته وعدم الانتهاء لآخريته

من لم يزل عالما قادرا فقال لكيف سميعا بصيرا سميعا فقال لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الحس
وكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص وغير ذلك ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك
سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة واخفى من ذلك وموضع النشو منها والعقل والشهوة للسفاد والحدب على نسلها واقام
بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية والقفار فعلمنا ان خالقها لطيف بلا كيف
وانما الكيفية للمخلوق المكيف وكذلك سميناه قويا لا بقوة البطش المعروف من المخلوق ولو كانت قوته قوة البطش المعروف
من المخلوق لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة وما احتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم
كان عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر ومحرم على القلوب ان تمثله
وعلى الاوهام ان تحده وعلى الضمائر ان تكونه جل وعز عن اداة خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا الشرح
المعقول المحسوس والسفاد نزو الذكر على الانثى والحدب التعطف والشفقة يقال حدب عليه وتحدب اي تعطف والنسل الولد
والمفاوز جمع مفازة بمعنى المهلكة من الفوز بمعنى الهلاك وان جاء بمعنى النجاة ايضا ومناسبته لارض القفر بها لانها مهلكة والقفار
جمع القفر وهي ارض لا نبات فيها ولا ماء والبطش السطوة والاخذ بالعنف والقصار فعال مبالغة قاصر وفي نسخة ولا ابتصار
ببصر قد علمت ان اسماء الله تعالى وصفاته معان معقولة متغايرة المفهوم كلها الذات احدية الكثرة ولا اختلاف فيها
وكيفية اختلافها وصدقها عليه سبحانه في غاية الغموض والصعوبة ولهذا كان الناس كالحيارى فيها لا يهتدون اليها سبيلا
فمنهم من تحير وقال فمنهم من قال انه عالم بعلم زائد قادر بقدرة زائدة سميع بصير بسمع وبصر زائدين عليه ومنهم
من ذهب الى انه ليس بعالم وقادر ولا غيره من الصفات والاسماء بالحقيقة وانما اطلقها عليه باعتبار ترتب الغايات
لا باعتبار حصول المبادي ولم يعلموا ان لكل شيء غاية لا ينفك عن المؤثر والمبدأ وحيث لا مؤثر ولا مبدأ فلا اثر ولا
له ولا غاية تترتب عليه وانت اذا قلت الله عالم مثلا فان اردت بان هذا اللفظ هو ذلك اللفظ فهو باطل اذ لا كلام
في الالفاظ وان اردت بان ذاته تعالى نفس لفظ العالم فذلك ايضا باطل وكفر فاحش بلا شبهة لان اللفظ حادث
والذات قديمة وان اردت ان ذاته تعالى عين معنى العلم فهو ايضا باطل لان معنى العلم كلي يصدق على كثيرين وذاته ليس بكلي
وايضا من العلم ما هو حادث ومنه ما هو جوهر ومنه ما هو عرض فكيف يكون معنى العلم بعينه ذات الباري وايضا كما انه تعالى
عالم كذلك قادر فاذا كان ذاته عين معنى العلم وكان ايضا عين معنى القدرة كان معنى العلم والقدرة واحدا فيكون كل علم
قدرة وكل قادر عالما وليس كذلك وان اردت بقولك الله قادر وعالم ان له علما وله قدرة كما في الانسان فيلزم
الكثرة في صفاته بالحقيقة وهو باطل لادائه الى الكثرة ويلزم ايضا ان لا يكون في حد ذاته عالما قادرا حيا وان يكون معطلا
خاليا عنه وكل ذلك محال وان اردت ان في ذاته علما وقدرة فيلزم التركيب في ذاته ابتداء فهذه الوجوه كلها باطلة
والحق ما يستفاد من هذا الحديث وغيره من الاحاديث فاذا عرفت ما ذكرناه فلنرجع الى الشرح فنقول يريد

وكيفية اطلاق اسمائه تعالى وصفاته عليه

ان جنبه على كيفية حمل اسماء الله وصفاته على ذاته بهو هو فقال القائل بان اسماءه وصفاته هي هو ان هذا الكلام
اي قولك ان اسماءه وصفاته هي هو حين ان كنت تقول هي هو اي تريد بقولك هي هو انه ذو عدد وكثرة بان تقصد
بالاسماء والصفات الفاظها المتكثرة وتقصد معانيها المتغايرة في الوجود كما عليه الاشاعرة فتعالى عن ذلك اي عن ذي
الكثرة في ذاته او في صفاته وان كنت تقول هذه الصفات لم تزل فان لم تزل اي قولك لم تزل يحتمل معنيين احدهما صحيح
والاخر فاسد فان قلت لم تزل في علمه وهو مستحقها اي كان يعلم انه تحق ذاته في الازل انه عالم قادر حي مريد سميع بصير وغيره
من الصفات وانه في الازل مستحق هذه الصفات ومصداقها والمحكي عنه بها سواء عبدها غيره اولم يعبد صدق بها
عليه وحكي بها عنه اولم يصدق ولم يحك فنعم اي بلى ما قلت انه صحيح حق وان كنت تقول لم تزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع
حروفها اي صورة الفاظها المسموعة المركبة من الحروف التي تتهجى بها وتتقطع فلا توجد مجتمعة فمعاذ الله ان يكون معه غيره
في الازلية الذاتية سيما الحوادث الزمانية بل كان الله ولا خلق ثم خلق من عالم التقدير والتكوين والله خالق الامر والخلق
والكون المكون وانما لم يقل كان الله ولا شيء لان شيئية الاسماء والصفات غير زائلة عنه وله تعالى شؤون ذاتية
ثم اراد ان يشير الى فائدة هذه الاسماء المسموعة فقال ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها ويخاطبونه يطلبون منه
حاجاتهم كقولهم بالسنتهم يا رحمن يا رحيم يا غفار اقض حاجاتنا وارحمنا واغفر لنا ويتضرعون بها اليه ويعبدونه ويدعونه
خوفا وطمعا وكل ذلك بالالفاظ اذ ليس كل احد مما يمكنه ان يناجي ربه الا بالالفاظ والحروف فان تجريد المعاني
من الالفاظ المسموعة والتخيلية كالاحاديث النفسية غير حاصل غير ممكن للاكثرين حتى ان المتفكر كالمناجي لفظا بالالفاظ
والتخيلية وكذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ثم عاد الى بيان مغايرة الاسماء والصفات للذات الاحدية
بوجوه واضحة ودلائل ظاهرة منها ان الذكر حادث والمذكور قديم ومنها ان الفاظ الاسماء والصفات مخلوقات وكذا معانيها
اي معاني الاسماء والصفات والمعني بها اي الذات الاحدية هو الله لانه مصداقها والمحكي عنه بها فان الوجود البسيط الاحدي
المجرد عن ماهية بنفسه مصداق هذه المعاني ومطابق الحكم بها عليه والحكاية بها عنه ومنها انها مختلفة مؤتلفة وذاته تعالى
غير مختلف ولا مؤتلف ولا انفصال مما يليق او يمكن فيه الاختلاف والائتلاف لاستلزامها التجزي والانقسام وقبول
الزيادة والنقصان اما في الخارج او في التوهم والتجزي والانقسام مطلقا مستلزم للامكان سواء كان بالفعل كالجسم
او بالقوة كالجسم البسيط مثل الماء والهواء وسواء كان في الخارج كالحيوان المركب من النفس والبدن وكجسم من الهيولى والصورة
فانها مركبة في تحليل العقل من الجنس والفصل لاشتراكها مع الاجسام في الجوهرية وامتيازها عنها بفصلها المميز عن ما عداه
والله بريء من الامكان فهو بريء من التركيب مطلقا فذاته غير شيء من الاسماء والصفات الملفوظة والمتوهمة وكل
منها مركب ومحدود مخلوق دال على ان له خالقا وقد علمت ان خالق الشيء ليس مثل خلقه ولا من جنسه وايضا يلزم افتقاره
وافتقاره الى خالق آخر فيتسلسل الامر الى لا نهاية وقوله فقولك ان الله قدير الى قوله سواء اشارة الى كيفية اتصافه تعالى بصفاته

في كيفية حمل اسمائه تعالى وصفاته على ذاته بهو هو

في مغايرة الاسماء والصفات للذات الاحدية

بمعاني الاسماء والصفات بحيث لا يوجب كثرة فيه ولا معنى زائدا عليه بحيث يحتمله عقل السائل فان اكثر الناس لا يسعهم
ان يعقلوا من القدرة والعلم وغيرهما من الصفات الكمالية الا مثل ما تصوروه ووجدوه من نفوسهم وهي كيفيات نفسانية
وحالات وملكات حيوانية ولم يعلموا ان معنى واحدا قد يكون لانحاء من الوجود بعضها ارفع من بعض ولا ان هذه المعاني
كلها موجودة بوجود واحد فيه تعالى على وجه اعلى واشرف وابسط فلاجل هذه العلة ارجع عليه السلام معاني الصفات الحقيقية فيه تعالى
الى سلوب اضدادها لئلا يتوهم معنى زائد فيه كما جعل الحكماء وحدته تعالى عبارة عن نفي الكثرة عنه فلذلك جعل قدرته عبارة
عن نفي العجز وعلمه عبارة عن نفي الجهل وعلى هذا القياس سمعه يرجع الى نفي الصمم وبصره الى نفي العمى وحيوته الى نفي الموت
فهذا نحو من المعرفة يليق بحال الجمهور من الناس ولا يسع عقولهم ازيد منها وقوله وان اخفى منه الاشياء الى قوله عالما
استدلال على بيان المغايرة بينه وبين صورة الاسماء والصفات وهجائها وتقطيعها من جهة النهاية كما ان المذكور سابقا
من جهة البداية اذ كل حادث فان وكل ازلي باق فكان المذكور هنالك ان ذلك الاسم حادث وهو سبحانه ازلي فيكون غيره
والمذكور ههنا ان ذلك الاسم فني ولا يزال عالما من لم يزل عالما فيكون غيره ولما كان في جواب السائل فرجع تعالى الى نفي
نوع خفاء عاد الرجل فقال فكيف سمينا ربنا سميعا فاجاب عنه بانه لا لعدم خفاء المسموعات عنه من غير افتقار الى آلة وقوة
دماغية فسمعه تعالى عبارة عن علمه بالمسموعات وبصره علمه بالمبصرات تنبيها على ان علمه بالاشياء يؤول بانتفاء الجهل بها
فسمعه وبصره يؤولان بعدم خفاء المسموعات والمبصرات عليه وقوله عليه السلام وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف جعل لطفه تعالى
عن علمه بالاشياء اللطيفة كالبعوضة واعضائها كالجناح والرجل والعين وقواها كالسمع والبصر واحوالها كالادراك والارادة
كالحركة والسكون والشهوة والمحبة والشفقة والالفة والغضب والنفرة والعداوة وافعالها كالحركة والسكون والسفاد ونقل
الطعام والشراب الى الاولاد وغير ذلك من امورها كموتها وحيوتها ونفعها وضرها وآجالها ومقادير اعمارها وارزاقها الى غير ذلك من لطائف
خلقه ودقائق صنعه وهو تعالى لطيف لعلمه بلطائف الامور بلا كيفية اذ كل كيف وكل ذي كيفية مخلوق وفي كتاب التوحيد للشيخ ابي جعفر
محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله باسناده عن الصادق عليه السلام اللطيف هو العالم بالشيء اللطيف كالبعوضة وخلقه ايضا بانه لا يدرك
ولا يحد وقيل هو اللطيف لانه فاعل اللطف وهو ما يقرب معه العبد من الطاعة ويبعد عن المعصية والله لطيف بعباده اي موفق لهم
وفاعل بهم ما يقربهم الى طاعته ثم الى دار كرامته ورحمته ويبعدهم عن معصيته ثم عن دار غضبه وعذابه وذلك لان الانسان
بالعلم والطاعة يتلطف قلبه ويتنور ذاته فيستحق القرب والكرامة وبالجهل والمعاصي يتكثف قلبه ويتظلم ذاته فيستوجب البعد والعذاب
قال الغزالي في شرح الاسماء الحسنى اللطيف انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك
في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك
في العلم والفعل الا لله تعالى فاما احاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكشوف في علمه كالجلي من غير فرق واما
رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل ايضا تحت الحصر وشرح ذلك يطول وقوله عليه السلام وكذلك سميناه قويا الى آخره تنبيه على ان

في معنى اللطيف

الشاقة

الشاقة وليست قوته تعالى من جنس القوى الجسمانية كقوة البطش المعروف من المخلوقات لان البرهان قائم على ان كل قوة
جسمانية متناهية محتملة للزيادة والنقصان فتحتاج الى محدد يحدها فيقوى عليها ويقدرها على الحد الذي لها وتلك القوة الاخرى ايضا
ان كانت متناهية كان حكمها كذلك الى ان ينتهي الى قوة ربانية غير جسمانية ولا متناهية دفعا للتسلسل والدور وايضا كل ما يحتمل
الزيادة كالاعداد والاجسام والمقادير والحركات والازمنة وما يتعلق بها كالقوى والكيفيات فهو ناقص بذاته مفتقر الى غيره وكل ناقص
يحتاج الى الكمال ويكمل فلا يكون قديما واجبا لذاته ثم عد عليه السلام من اسمائه التنزيهية وصفاته التقديسية ما هو كالتتمة لما حصل ذكره
لما فصل وباقي الالفاظ واضحة **الحديث الثامن** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال رجل عنده عليه السلام الله اكبر فقال عليه السلام الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام حددته فقال الرجل كيف اقول
قال قل الله اكبر من ان يوصف **الشرح** لما كان الاكبر من اسماء التفضيل كالاعظم والاطول والاعلم ونحوها والموصوف بها يجب ان
يتفضل عليه فيما هنالك ذاتا كقولك هذا اطول من ذلك فمعناه انه وجد فيه مثل الذي فيه ذلك من الطول مع زيادة وكان الحق تعالى
بحيث لا مجانس له في ذاته ولا في صفاته فلم يجز اطلاق الاكبر عليه بالمعنى الذي يفهمه الناس من ظاهر اللفظ اذ التكبير والتصغير
من صفات الجسمانيات ولا ايضا ينبغي ان يكون المتفضل عليه شيئا خاصا او عاما كما يقال الله اكبر من العرش او من العقل او من
كل شيء لانه يوجب التحديد والتجنيس كما علمت فلذلك افاد ان معنى الله اكبر من ان يوصف فلا يلزم التحديد **الحديث التاسع**
ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد بفتح الميم واسكان الراء وفتح الواو والكاف آخره اسم ابيه عبيد بن سالم
بن ابي حفصة مولى بني عجل ثقة وقال بعض انه مولى عمار بن المبارك العجلي واسم مروك صالح واسم ابي حفصة زياد قال الكشي
قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق وفي الفهرست روى عنه
احمد بن ابي عبد الله وكذا في النجاشي عن جميع بن عمير مجهول قال قال ابو عبد الله عليه السلام اي شيء الله اكبر فقلت الله اكبر من كل شيء فقال وكان
ثم شيء فيكون الله اكبر منه فقلت وما هو فقال الله اكبر من ان يوصف **الشرح** قوله وكان ثم شيء اي وكان في مرتبته
وحيث حقيقته شيء حتى يقاس اليه ويتفضل عليه بل كل شيء هالك عنده الا وجهه الكريم وكل وجود وكمال وجود مضمحل في وجوده وكماله
يعرفه الراسخون في العلم فلا مقايسة بينه تعالى وبين غيره وباقي الحديث قد سبق **الحديث العاشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
بن عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال انفة لله **الشرح** الانفة محركة الاستنكاف
يقال انف منه انفا وانفة محركتين اي استنكف وتنزه وسبحان علم التسبيح اي التنزيه منصرف لان فيه شبه التأنيث ولا يتصرف
وانما يكون منصوبا على المصدرية وقولك سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك بجميع آلائك سبحانك وسبح ايضا بمعنى صلى ومنه قوله تعالى فلولا
انه كان من المسبحين اي المصلين وسبح الله اي نزهه والسبوح المنزه عن كل سوء ونقص والسبحة النافلة لانه يسبح فيها يقال
قضيت سبحتي اي نافلتي من الذكر والصلاة وقوله سبحات وجه ربنا تضيئين اي جلالته والتسبيح افضل من التهليل لان كل مسبح
موحد دون العكس الكلي اذ قد يكون الموحد معتقدا عن الشريك جسما واعلم ان من اشد تجرده وطهارته عن المادة وارجاسها ذكر

انه اكبر

فهو اتم تسبيحا لله واعرف بتنزيهه وتقديسه فدرجات المسبحين في الفضيلة والمثوبة على حسب درجاتهم بعدهم عن المادة
فلا يمكن لمن يستغرق في الدنيا وشهواتها ان يكون من المسبحين ولا اعتداد بتسبيح من يقول بلسانه سبحان الله وقلبه مستغرق
بالشهوات **الحديث الحادي عشر** احمد بن مهران روى عنه الشيخ الكليني رحمه الله في هذا الكتاب قال ابن الغضائري انه ضعيف
عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني ابن علي بن الحسين بن زيد بن الحسن بن علي بن ابي طالب ابي القاسم له كتاب خطب امير المؤمنين
كان عابدا ورعا له حكاية تدل على حسن حاله ذكرناها في كتابنا الكبير قال محمد بن بابويه انه كان مرضيا وقال في كتاب من لا يحضره
الفقيه حدثني علي بن احمد عن حمزة بن القاسم العلوي رحمه الله عن محمد بن يحيى العطار عن من دخل على ابي الحسن الهادي عليه السلام من اهل الري
قال فقال اين كنت قلت زرت الحسين قال اما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين بن علي عليهما السلام
عن علي بن اسباط عن سليمان بن تريد مولى طرباك في كتاب النجاشي انه روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام ذكره ابن نوح له
نوادر روى عنه عباد بن يعقوب الاسدي عن هشام الجواليقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله سبحان الله ما يعني به قال تنزيهه
الشرح قد مضى شرحه **الحديث الثالث عشر** علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى جميعا عن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر الثاني عليه السلام ما معنى الواحد فقال اجماع الالسن عليه بالوحدانية كقوله ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله **الشرح** هذا الكلام اشارة الى ان العقول الانسانية مجبولة بحسب الفطرة الاولى على
الاعتراف بان الله واحد لا شريك له ولولا الاغراض النفسانية والنواميس الظلمانية لما اختلف اثنان فيه ولذلك لما اشهدهم
في الفطرة السابقة على انفسهم حين سألهم الست بربكم قالوا بلى بالاتفاق وكذا في الفطرة الثانية ايضا لو خلوا وطباعهم ولم يكن لهم
غرض آخر وسئلوا من الخالق بأنهم يقولون الله في الجواب لا محالة روي ان زنديقا دخل على الصادق عليه السلام وسأل عن الدليل على اثبات
الصانع فاعرض عنه ثم التفت اليه وسأله من اين اقبلت وما قصتك فقال الزنديق اني كنت مسافرا في البحر فعصفت علينا الريح
وتقلبت بنا الامواج فانكسرت سفينتنا فتعلقت بساجة منها ولم يزل الموج يقلبها حتى قذفت بي الى الساحل فنجوت عليها فقال عليه السلام
ارأيت الذي كان قلبك اذا انكسرت السفينة وتلاطمت عليكم الامواج فزعا عليه مخلصا له في التضرع طالبا منه النجاة فهو الاله فاعترف الزنديق
بذلك وحسن اعتقاده وذلك من قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر الآية **باب آخر** وهو الباب السادس عشر **وهو من الباب الاول**

باب المعاني التي تحت اسماء الله تعالى

اي فيه من الخبر الاول الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين وان كانت الاسماء مشتركة وفيه حديثان

الحديث الاول علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد المختار الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني
عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق
من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا قلت اجل
جعلني الله فداك لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شيء والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية
قال يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل
واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين والانسان نفسه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد وهو اجزاء

مجزى

ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالانسان
واحد في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما
الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد قلت جعلت فداك فرجت عني
فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني احب ان
تشرح لي ذلك فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف اولا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه في النبات
اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون
بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم فلما راينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت
والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الاشجار والمفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به اولادها عنها
ونقلها الغذاء اليها ثم تأليف الوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وانه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه
ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق
اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء **الشرح** اجل مثل نعم الا انه احسن من نعم في التصديق ونعم احسن منه في الاستفهام
واحلت اي جئت بالمحال والجثة شخص الانسان قاعدا او قائما وقد يستعمل مرادفا للجسد والعصب عضو من الاعضاء
البسيطة ابيض لين في الانعطاف صلب في الانفصال ينبت بعضها من الدماغ وبعضها من النخاع ومنفعته انه يؤدي قوة الحس
والحركة الى الاعضاء وانه يقوي اللحم لاختلاطه به والعروق اجسام عصبانية الجوهر ممتدة طولا مجوفة نابتة من الكبد منفعتها
توزيع الدم على الاعضاء والبشر والبشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المرأة وهي ملامستها والشت المتفرق شت وشتيت
اي متفرق واشياء شتى وشتان بينهما اي بعد وفرجت بالتشديد مأخوذ من الفرج من الغم وهو التفصي منه والبعوض البق
الواحدة البعوضة والجرجس بالكسر البعوض الصغار واللجج جمع اللجة وهي معظم الماء واللحا ككسا ممدود قشر الشجر والدمامة الحقارة
اي الحقارة من الدميم كامير يعني الحقير ثم ذكر ان الصفات الالهية وكانت اسماء هذه الصفات اسماء مشتركة بين الله
وخلقه موهمة للتشبيه اراد عليه السلام ان يبين ان اطلاقها عليه ليس باعتبار المعاني التي تطلق بها على الخلق فقال عقيب ذكر ما لا يعرف به صفته
المجهول الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ اي لا يمكن ان يعرف حد الخالق والمنشئ من المخلوق والمنشأ على وجه الكنه لا
ذاته من ذاتهم ولا صفاته من صفاتهم ولا علمه من علمهم ولا قدرته من قدرتهم ثم ذات الحق ووجوده دال على ان الخالق
وجوده اعلى واشرف من وجود المخلوقين علوا واما خصوصية وجوده الذي هو به هو فغير معلوم من هذا الطريق وكذلك علمها
وقدرة القادرين دلالات على ان خالقهم وعالمهم علما وقدرة اتم واشرف واما ان علمه باي نحو هو وقدرته على اي وجه هي
فلا يعرف البتة من هذه العلوم والقدر وقوله لكنه المنشئ بمنزلة المقدمة الاستثنائية لقياس استثنائي حذفت صغراه لدلالة الكبرى
عليها فصورته هكذا كلما كان الله المنشئ فلا يعرف من المنشأ لكنه المنشئ ينتج فلا يعرف من المنشأ فذكر موضع هذه النتيجة قوله فرق

في معنى الجليل

بين من جهة وصورة والنشاه اي فرقا بينه وبين من جسمه وصوره وقد عرفت سابقا ان المراد من مثل هذه الالفاظ
الجعل البسيط اي جعل نفس الجسم ونفس الصورة لا ان الجسم لم يكن جسما فجعله جسما او جعل الجسم جسما وان الصورة كانت
غير صورة فجعلها صورة او جعل الصورة صورة حتى يلزم ان يكون خلقه وانشاؤه من شيء او شيخ فلم يكن خلقه ابداعا
محضا لا من شيء وعلى الثاني يلزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه وكذلك عطف على الفعلين قوله وانشاؤه يدل على الايجاد لا من شيء
فان الحسبان يختص بمثل هذا الفاعل الذي هو المنشئ بدون غيره من المبادي والفواعل التي تفعل بحركة والة او مادة او نحوها
وقوله اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا بيان للدليل وتحصيل المقدمة المذكورة اولا اعني قوله لا يعرف الخالق من المخلوق
ولا المنشئ من المنشى وبيانه انه لا يمكن ان يكون بعض افراد طبيعة واحدة نوعية او جنسية علة موجدة لبعض آخر منها والا لزم ان يكون
الشيء علة لنفسه وان معلوله علة لنفسه وعلة لعلته ايضا ويلزم التساوي مثلا اذا فرض كون نار سببا لتقتضيها النار الاخرى فنسبتها اليها
ونسبته تلك لا يخلو اما ان يكون من جهة كونهما نارين فقط او من جهة ان هذه نار فقط وتلك شيء آخر او نار وشيء آخر اي المجموع
بما هو مجموع او من جهة ان هذه غير نار او مركب من نار وغيرها ثم مركب تلك نار فقط او من جهة ان كلتيهما غير نارين او مركبتين
من نار وغيرها او من جهة ان هذه نار فقط وتلك شيء آخر فهذه اربعة اقسام وان كانت الثلاثة الاخيرة لكل منها اقسام
من الاربعة فيلزم منه ان يكون كل نار علة لكل نار وكل نار معلولا لكل نار لان المقتضي لعلية هذه العلة لما كان نفس الطبيعة النارية
المشتركة بين النارات فكانت كل نار علة لتلك النار وكذا لما كان المقتضي لمعلولية تلك النار الاخرى نفس الطبيعة النارية
كان كل نار معلولا لهذه النار فكان كل علة للكل ومعلولا للكل وكان كل منها علة لنفسه ولعلته وعلة لعلته ويلزم التساوي ايضا
لا يخفى واما القسم الثاني فيلزم ان يكون كل نار علة لتلك النار وان يكون نفس تلك النار ايضا علة لها واما القسم الثالث فيلزم
ان يكون كل نار معلولا لهذه النار حتى نفسها وبطلان اللوازم في هذه الاقسام يستلزم بطلانها واما القسم الاخير فيلزم ان لا يكون
ما فرضناه علة ومعلولا من طبيعة واحدة وهذا خلف فثبت ان سبب الشيء يستحيل ان يكون مثل ذلك الشيء ولا شبهه من حيث
كونه شبها له ولما كان الاول تعالى سببا لجميع ما عداه وكان صفاته غير زائدة على ذاته فلا يشبه شيئا ولا يشبه هو شيئا لا في الذات ولا في الصفات
فعلمه مغاير لكل علم وقدرته مغايرة لكل قدرة وكذا الحكم في ارادته وحيوته وسمعه وبصره وجوده وكرمه ولطفه ورحمته وسائر صفاته
فان قلت اليست هذه الاسماء مشتركة بينه وبين الخلق اما بمجرد اللفظ او بحسب المعنى الجامع المشترك فتشابهت الصفات كما قال
الخصم ان الله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الفردانية فالجواب بمثل ما اشار اليه حيث قال يا فتح احلت اي قلت محالا
من القول ثبتك الله اي على التوحيد انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى وفي بعض النسخ دليل على المسمى
والمراد ان كل اسم له لفظ ومفهوم كلي وما صدق عليه ذلك المفهوم الكلي من الافراد الحقيقية ويقال له المسمى وربما يقال له المعنى
ايضا كما يقال للمفهوم الكلي وذلك هو المراد هيهنا كما في كثير من المواضع فالتشبيه انما يتحقق ان كانت الافراد متشابهة المعنى وهو المراد
من قوله انما التشبيه في المعاني واما اذا كان الاسم واحدا والمفهوم مشككا بان يكون في بعضها اشد واقوى وفي بعضها

اضعف

في عدم معرفة الخالق من المخلوق

اضعف وانقص فلا تشبيه وهو المراد من قوله فاما في الاسماء فهي واحدة اي كل واحد من اسمائه تعالى واحد مشترك بينه وبين خلقه
لفظا ومفهوما لا حقيقة وماهية لانها متخالفة الحقائق قوله وهي دلالة على المسمى يعني هذه الاسماء المشتركة انما دلالتها على المسمى بوجه
من الوجوه لا انه يعرف بها حقيقة المسمى فانا لا نفهم من اسم العليم الا انه ذو اطلاع ما وحقيقة علمه الذي هو به عالم ولا من الواحد حقيقة
وحدته التي هو بها واحد بل هو كوجوده مجهول الكنه لنا وكذلك وحدته وسائر صفاته مجهول الكنه وما يوجد من هذه الصفات
في المخلوقات فهي في غاية معلومة فكيف يقع التشبيه بسبب اطلاقها عليهم فالوحدة التي يوصف بها البارى جل مجده وحدة حقيقية
لا يمازجها كثرة بوجه من الوجوه لا بحسب الخارج ولا بحسب الفرض والوهم وبعده وحدة العقل وفيها شوب من الكثرة
من حيث ان العقل قابل لان يحلله الذهن الى ماهية ووجود ويحلل ماهيته الى جنس هو معنى الجوهرية وفصل مميز له عن سائر الجواهر
وبعد وحدة العقل وحدة النفس وفيها تضاعفت الكثرة وبعد وحدة النفس وحدة الطبيعة والصور التي في الاجسام البسيطة القابلة
للقسمة بحسب الوهم الى اجزاء غير متناهية بالقوة وبعد وحدتها وحدة الاجسام المركبة القابلة للانقسام بالفعل فان كل جسم منها
من حيث انه ذو صورة طبيعية واحدة يقال انه واحد ومن حيث انه ذو اجزاء بالفعل او بالقوة فهو كثير والوجود كلما نقص وجوده
وبعدت ذاته عن الحضرة الاحدية الصرفة ضعفت وحدته وكثرت كثرته اذ وحدة كل شيء عين وجوده فيجب نقصان
الوجود ويكون نقصان الوحدة وضعفها حتى ينتهي الى شيء وحدته عين قبول الكثرة كالجسم بما هو جسم ثم الى شيء وحدته عين
الكثرة بالفعل كالعدد بما هو عدد فان العشرة وحدتها وعشريتها التي هي بها واحدة هي نفس الكثرة واذا علمت هذه المعاني
فنقول ان وحدة الانسان بما هو انسان وحدة ما ليست قابلة لانحاء من الكثرة وهو قوله عليه السلام ان الانسان وان
قيل واحد فانه يخبر اي بهذا القول انه جثة واحدة وليس باثنين اي الشخص الواحد من الانسان ليس شخصين وهذه الوحدة
ايضا التي بحسبها يكون واحدا طبيعيا امر عارض لجثة فان زيدا مثلا شخص واحد من الانسان بحسب تلك الوحدة لا يمكن
انقسامه الى انسانين لا بالكل ولا واحد ويمكن انقسامه الى اثنين ففي الانسان الطبيعي وحدة اقوى من الوحدة التي في الماء والهواء
والياقوت والذهب والفضة فان وحدتها الطبيعية لكونها ضعيفة سارية في جميعها وما دتها ابية عن قبول الكثرة في نفس ما هي
بها واحدة بل وحدتها كالامر عين قوة كثرتها واما الانسان الواحد الطبيعي من الجهة التي هو بها واحد يقابل الكثرة فان وحدته التي
هو بها واحد طبيعي وحدة نفسانية ليست سارية في مادته وقد علمت ان وحدة النفس في المرتبة والكمال تلو وحدة العقل
ولكن لجهات اخرى بحسبها يكون كثيرا من وجوه شتى والى تلك الجهات اشار بقوله والانسان نفسه اي ذاته وشخصه ليس
بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة اي له كثرة واختلاف بحسب الاجزاء وبحسب العوارض جميعا وقال ومن الوانه مختلفة
فقوله هي غير واحد فكيف اذا كانت اجزاؤه والوانه وصفاته مختلفة فقوله من موصول جيد وقوله الوانه مختلفة جيد وخبر
والجملة صلة من وقوله غير واحد خبر ثم شرع في بيان اختلاف الاجزاء والالوان بقوله وهو اي الانسان الواحد اجزاء مجزاة
بالفعل لا بمجرد الوهم والفرض ولم تكن ذو اجزاء ثم ثبت جهة الوحدة وقد علمت ان تلك الجهة ليست في جثة الانسان وبدنه

في ان بين اسمائه تعالى وبين اسماء خلقه اشتراكا لفظيا ومعنويا لا حقيقيا

وانما هي في روحه واما البدن فهو عين جميع الاجزاء وانما قال ع ليست بسواء تأكيدا لاختلافها وبعدها عن الوحدة لان الاجزاء
المتشابهة من شأنها الوحدة بخلاف الاتصالية المتخالفة فانها يستحيل ان يصير واحدة بالاتصال فهي ابعد من الوحدة وقوله ع
غير مجرى الى قوله غير باضعه بيان لعدم الاستواء وقوله وكذلك سائر جميع الخلق تعميم للحكم المذكور لئلا يتوهم اختصاصه بالانسان
وقد تبين ان الوحدة فيما سوى الاول تع غير خالصة وقوله ع فالانسان واحد في الاسم ولا واحد في المعنى اي وحدة
خالصة لا يمازجها كثرة وقوله والله جلت جلاله هو واحد لا واحد غيره اي الواحد البحت الذي لا تشوبه كثرة بوجه من الوجوه
صار مختص به تع دون ما سواه من الموجودات التي يطلق عليها اسم الواحد فان وحدتها ظل الوحدة كما ان وجودها رشح
من وجوده وكلما هو في سلسلة الوجود ابعد عن الواجب الوجود فهو انقص وحدة واكثر اختلافا والانسان لكونه بحسب خلقته البدنية

وفي معنى اللطيف

واقعا في اواخر الموجودات مخلوقا من الله بعد وسائط كثيرة تضاعفت عليه جهات الكثرة حتى صارت وحدته ناقصة كالوحدة
الاجتماعية التي لمعاجين مركبة من متفقات مختلفة صارت بالاجتماع مما يطلق عليها الاسم الواحد وهو قوله فالانسان
المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد فالاسم واحد والمسمى كثير والفرق
بين بدن الانسان والمعجون هو ان بينها مع الوحدة الاجتماعية وحدة جزئية فائضة على البدن مستتبعة لمنه بجهته متعلقة
بها وفي المعجون ليس سوى الاجتماع وحدة جزئية غير الكيفية الاعتدالية المقربة الى تشابه ولما تحقق وتبين بما افاده ع ان
الوحدة وان وحدته تع لا تشارك سائر الوحدات في الحقيقة والمعنى بل في مجرد الاسم بمفهومه الكلي وصار ذلك معلوما للفتح
بن يزيد مستبشرا وقال ما قال من الثناء والدعاء اراد ان يفسر ع معنى اللطيف المذكور في كلامه ع من جملة اسمائه سبح
قد علم من البيان المذكور في باب الوحدة ان جميع صفاته تع على هذه السبيل من انها بالمعنى الذي له تع غيرها بالمعنى الذي لغيره
فعلم ان اللطف له تع على خلاف لطف خلقه لكن احب ان يشرح ع ذلك له فقال ع يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشيء
اللطيف يعني انه انما اطلقنا اسم اللطيف على الله تع لوجهين احدهما اللطف للطيف يعني لخلقه الاشياء اللطيفة والثاني لعلمه بالاشياء
اللطيفة ولا شك ان في الموجودات لطيفها وغير لطيفها اشياء لطيفة وهو تع عالم بها وصانع لها مع اللطف في صنعه وقد مر تحقيق
ان كل ما يوصف به المخلوق من الصفات الوجودية فهو في الخالق على وجه اعلى واشرف فاذا علمت ذلك فلم يطلق هو عليه سبح ثم شرع في
بيان آثار صنعه في الاشياء اللطيفة ولطايف خلقه في النبات والحيوان الصغار وفي بيان صغر جثتها وحقارتها واهتدائها الى مصالحها
ولطايف احوالها وادراكاتها وتأليف الوانها وغير ذلك من امورها اللطيفة ظاهرها وباطنها واعلم ان شرح لطائفه تع وحقائق صنعه
لا يفي بذكرها الاقلام والصحائف وانما يمكن التنبيه على بعض مجملا بل لو اراد الانسان ان يشرح لطفه في تيسير لقمة تناولها العبد
من غير كلفة تجشمها وقد تعاونت على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلحي الارض وزراعها وساقيها وحاصدها وتنقيتها وطحنها
وعاجنها وخابزها الى غير ذلك وفي تيسيرها توقف عليه تناولها من الآلات والقوى كخلق الانسان عند مجاورة ثم المضغ
والمضغ ثم تقبيها الى عرضة للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا حادة الاطراف للقطع ثم القدرة على استعمال اللسان الذي الغرض

منه الحلق

منه الحلق ورد الطعام الى البطن كالمجرفة ثم انشاء الرطوبة اللعابية التي تعجن بها الطحين من الطعام ليسهل مروره الى الحلق ويصل
في المعدة الى غير ذلك من الامور الجلية والخفية ويعجز عن ذلك قوله عليه السلام ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سماه
اي سماه لطيفا وذلك لان كل فاعل الصنعة كما انه لابد وان يوصف بها او بما يناسبها مما يليق بمرتبته فهو تع من حيث
دبر الامور حكيم ومن حيث رتبها مقصود ومن حيث وضع كل شيء موضعه عدل ومن حيث لم يترك دقايق وجوه الرفق
لطيف ولن يعرف حقيقة اسماءه تع من لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطفه بعباده انه اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون
الطاقة ومن لطفه يسر لهم طريق الوصول الى سعادة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه لا نسبة له الى الابد ومن لطفه
اخراج اللبن الصافي من بين فرث ودم واخراج الجواهر النفيسة كالذهب والفضة واليواقيت من الاحجار الصلبة واخراج العسل من
النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف واعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة خلقا آخر مستودعا لمعرفته وحاملا
لامانته ومشاهدا لملكوت سماواته وارضه قوله ع بلا علاج ولا اداة الى آخره اشارة الى كيفية صنعه تع وايجاده الاشياء من انه
تم انحاء الصنع وافضلها حيث لا يحتاج فيه الى شيء آخر لا في جانب الصانع كمباشرة او حركة واستعمال آلة وقوة زائدة او غير ذلك
ولا في جانب المصنوع كمادة وموضوع قابل ومصنعة كفعل سائر الصناع كالبناء والحداد والنجار فان الاول يصنع صنعه من الطين والثاني
يصنع من الحديد والثالث من الخشب وكذا القياس في غيرها والله تعالى يخلق ويصنع الاشياء كلها لا من شيء آخر
الحديث الثاني علي بن محمد مرسلا عن ابي الحسن الرضا ع قال اعلم علمك الله الخير ان الله تبارك وتع قديم والقدم صفته
التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته فقد بان لنا باقرار العامة مع معجزة الصفة انه لا شيء قبل الله ولا شيء
مع الله في بقائه وبطل قول من زعم انه كان قبله او كان معه شيء وذلك انه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له
لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك الشيء لا هذا وكان الاول اولى بان
يكون خالقا للاول ثم وصف نفسه تبارك وتع باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه سميعا
بصيرا قادرا قاهرا حيا قيوما ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء فلما رأى ذلك من اسمائه القالون المكذبون
وقد سمعونا نحدث عن الله انه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا اخبرونا اذا زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه
في اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها فان في ذلك دليلا على انكم مثله في حالاته كلها او في بعضها دون بعض اذ جمعتم الاسماء الطيبة قيل لهم
ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين والدليل على
ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا فقد يقال
للرجل كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة واسد كل ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الاسامي على معانيها التي كانت بنيت عليها لان
الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله وانما سمي الله بالعالم بغير علم حادث علم به الاشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل
من امره والروية فيما يخلق من خلقه ويفسد ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلا ضعيفا كما انا لو رأينا

علماء بالخلق إذا سمّوا بالعلم والعلم حادث أو كانوا في جملة ورثها فارقهم العلم بالأشياء فعادوا إلى الجهل والله سبحانه عالم لأنه
لا يجهل شيئاً فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى مع ما رأيت وسمّى ربنا سميعاً لأنه يسمع فيه يسمع به الصوت ولا جوهر
به كما أن خبرنا الذي به نسمع الصوت به على البصر ولكنه خبره لا يخفى عليه شيء من الأصوات ليس على حدٍّ ما سمينا نحن فقد جمعنا
الاسم بالسمع واختلف المعنى وهكذا البصر لا بجرحة منه البصر كما أنا نبصر بجرحة منّا لا ينتفع بها في غيره ولكن الله بصير لا يجهل شخصاً
منظوراً إليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء ولكن
قائم يخبر أنه حافظ كقول الرجل القائم بأمرنا فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت والقائم أيضاً في كلام الناس الباقي وهو
أيضاً يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بأمر بني فلان أي اكفهم والقائم منّا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم يجمع المعنى وأما اللطيف
فليس على قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الأشياء والامتناع من أن يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا الأمر
ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك أنه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقاً متلطفاً لا يدركه الوهم فكذلك لطف الله
تبارك وتعالى عن أن يدرك بحدٍّ أو يحدّ بوصف واللطافة منّا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وأما الخبير
فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا الاعتبار بالأشياء فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم لأن من كان
كذلك كان جاهلاً والله لم يزل خبيراً بما يخلق والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وأما الظاهر
فليس من أجل أنه علا الأشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنّم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الأشياء وقدرته عليها كقول
الرجل ظهرت على أعدائي وأظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على الأشياء ووجه آخر أنه الظاهر لمن
أراده ولا يخفى عليه شيء وأنه مدبر لكل ما برئ فأي ظاهر أظهر وأوضح من الله تعالى لأنك لا تعدم صنعته حيثما توجهت
وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منّا البارز بنفسه والمعلوم بحدّه فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى وأما الباطن فليس
على معنى الاستبطان للأشياء بأن يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علماً وحفظاً وتدبيراً كقول القائل أبطنته
يعني خبرته وعلمت مكتوم سره والباطن منّا الغائب في الشيء المستتر فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وأما القاهر فليس على معنى
علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضاً والمقهور منهم يعود قاهراً والقاهر يعود مقهوراً ولكن ذلك
من الله تعالى على أن جميع ما خلق ملبّس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما أراد به لم يخرج منه طرفة عين أن يقول له كن
فيكون والقاهر منّا على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهكذا جميع الأسماء وإن كنا لم نستجمعها
كلها فقد يكتفي الاعتبار بما ألقينا إليك والله عونك وعوننا في إرشادنا وتوفيقنا الشرح القالون المبغضون من القلى
بالكسر البغض فإن فتحت القاف مددت الألف ولعقه لحسه وجعل الشيء المرفوع بالطعام ولعقه بحجر ونحوه ويقال للغشي كل
شيء مرتفع والخرت ثقب الإبرة والفأس والأذن ونحوها وكبد أي في شدة ومشقة والقضافة الدقة والنحافة وهي
قضيف أي نحيف وتسنّم الشيء ركبه وقبر مسنّم أي مرتفع غير مسطح وهو من السنام واحد أسنمة البعير وتسنّمه علاه والسنم

الدخان مما ارتفع وقوله تعالى ومزاجه من تسنيم قيل هو ماء في الجنة سمّي به لأنه يجري من فوق الغرف والقصور والفلج
بالضم الحاصل الواحد وهو زوره والفلج بالجيم الظفر والفوز الغرض من هذا الحديث كالذي قبله أن يبين أن الأسماء المشتركة
بين الله وبين خلقه ليس إطلاقها عليهما بمعنى واحد ليلزم المماثلة والتشبيه كما توهمته وقد علمت أن التشبيه هو أن يكون نوع
من الصفة الموجودة الخاص النوعي والجنسي موجوداً في شيئين فهما متشابهان وأما إذا كان المسمّى بالصفة في أحد الموصوفين
بمعنى وفي الآخر بمعنى آخر أو يكون في أحدهما موجوداً أشد وأكمل وفي الآخر ضعيف وناقص فلا تشبيه بينهما واعلم أن كثيراً من الناس
لم يتصوروا الواسطة بين كون الاسم المطلق على كثيرين مشتركاً لفظياً بينها كاسم العين الواقع على الأشياء المتخالفة حقيقة
ومجازاً كوقوع اسم الأسد على الشجاع والسبع وبين كونه متواطئاً واقعاً على الكل بمعنى واحد من غير تفاوت في كمالية وشدة
في نفس المعنى المشترك ولم يعلموا أن بينهما قسماً آخر من الكلي المشترك كالوجود بالنسبة إلى الموجودات والنور بالنسبة إلى الأنوار
والعلم بالنسبة إلى العلوم فمن الوجود ما هو في غاية القوة ولا نهاية الشدة التي لا غاية فوقها ومنه ما هو كالهيولى والحركة وكذلك
من النور ما هو نور الأنوار الذي لا غاية لشدته ومنه ما هو كنور البصر الخفاش ونحوه وكذلك من العلم ما هو حقيقة واجب الوجود
الذي به ينكشف جميع الأشياء ومنه ما هو عرض نفساني ناقص لا ينكشف إلا معلوم واحد انكشافاً ناقصاً كعلمنا بشيء نراه من
مسافة بعيدة فنعلم بذلك العلم أنه جسم ولا نعلم أنه أي نوع من الأنواع الجسم بل ربما لا نعلم أنه أي جنس من أجناسه فإذا رأينا أنه
تحرك لا من خارج علمنا أنه حيوان فمع هذه التفاوت بين أفراد العلم كيف يقال إنه معنى واحد متشابه الحصولات ولا يلزم
أيضاً أن يكون وقوعه على أقسامه باشتراك اللفظ فقط فعند القياس في الأسماء المشتركة بين الحق والخلق إذا تمهدت هذه
فنقول ذكر في هذا الحديث عدة من أسماء الله تعالى الموهمة للتشبيه ليبين الفرق والاختلاف فيها بحسب المعنى في الموضعين أي
بين ما سمّي به الخالق وبين ما سمّي به المخلوق فذكر أولاً صفة القديم فقال إنه تعالى قديم والقدم صفة التي دلت العاقل على أنه
لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته يعني أن العاقل إذا نظر في هذه الصفة يستدل منها على أن إطلاقها عليه تعالى ليس بمعنى التقدم في
الزمان يعني قدم الزماني بل بمعنى آخر فإن القدم بحسب أن أحدهما زماني وهو أن لا يكون الزمان وجوده مبتدأ وهو القدم بريء
عن مقارنة الزمان والتغير والتقدر بالمقدار سواء كان مقداراً قاراً كالجسم والخط أو غير قار كالزمان وثانيهما ذاتي والقديم
الذاتي هو أن لا يكون ذاته من حيث ذاته مفتقراً إلى غيره حتى يكون متأخراً عنه بالذات وإلا أن يكون معه شيء متأخر عنه بالذات
حتى يتأخر جميعاً عن شيء ثالث متأخر بالذات فإن المعيّة الذاتية بين شيئين هو أن لا يمكن انفكاك أحدهما نظراً إلى ذاته عن صاحبه
وهذا المعنى يستلزم أن يكون كلاهما معلولي علة واحدة فإن الذاتيين إذا لم يكن بينهما علاقة ذاتية افتقارية بأن يكون أحدهما علة
للآخر أو يكونا جميعاً مستندين عن ثالث موجب لهما فيجوز عند العقل انفكاك كل منهما عن صاحبه فكانت مصاحبتهما لا بالذات
بل بالاتفاق في زمان ونحوه فإذا تحقق هذا فهو به مبدأ كل شيء كان الزمان مخلوقاً له متأخراً عنه فلم يكن قديماً بالزمان فهو قديم
بالذات لأن ذاته غير متعلق بشيء لا شيء قبله قبلية بالذات ولا معية بالذات لما علمت وإن كل ما سواه مفتقر إليه بالذات

في أن الأسماء المشتركة بين الله وبين خلقه ليس إطلاقها عليهما بمعنى واحد

فيكون متأخرا عنه فيكون حادثا لان كل معلول بسبب فله من ماهيته ان ليس وله من علته وسببه ان ليس فكل ما سواه ليس ليس
ليسة ذاتية فكل ما سواه متأخرة عنه تعالى بالذات فبا قرار العاقلة ان الله قديم بان تاخذه تفتيش معجزة بهذه الصفة اي بحيث
لمن زعم ان شيئا قبله تعالى او معه تعالى او كان معه شيء لم يكن له بها موجد اذ يلزم ان يكون ثالث موجد لهما ولو كان
قبله شيء لكان ذلك الشيء خالقا والخالق مخلوقا له فقول القائل العالم قديم باطل محض فان اراد به انه قديم بالذات فهو
يناقض قوله لانه مفتقر الى غيره وان اراد انه دائم مع ذات الباري بحيث ذات الباري لم يكن له في تلك المرتبة وجود
وان قال انه قديم بالزمان فالزمان ليس الا كمية الحركة وعددها والحركة ليست حقيقتها الا الحدوث والتجدد وكذلك كل ما فيها
او معها وايضا البرهان قائم على ان الاجسام وقواها وطبايعها متناهية القوى والافاعيل والانفعالات فلا بقاء ولا استمرار لها
فبطل كون العالم قديما فظهر ان لا قديم بالذات الا الاول تعالى واذا اطلق على غيره كان بمعنى ثالث ليس غير حقيقي وهو ان يكون
ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من وجود شيء آخر وهو القديم العرفي فقد اتفق الاسم واختلف المعنى وكذلك
حال ساير الاسماء المشتركة بين الاول تعالى وبين الخلق قوله ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اي امرهم
بها الخلق اذ قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فتعليل لخلق هذه الاسماء
ولا غاية لها في الاتصاف بها لا لنفس الاتصاف فان كونه تعالى سميعا بصيرا عليما حكيما عزيزا ليس لعلة ولا غاية بل العلة والغاية
في ايجاد الاسماء والاعلام الخلايق بها ما اقتضته الحكمة في ذلك انه خلقهم ناقصين في اول هذه الخلقة فكلفهم بعبادته ومعرفته رحمة لهم
ورأفة بهم ليستكملوا ذواتهم ويصيروا اهلا للقرب ودار كرامته وابتلاهم بالامور ومصايب المحن وشدايد ليلتجئوا اليه ويتضرعوا اليه
بتلك الاسماء فالفقير يقول يا غني والجايع يقول يا رازق والمذنب يقول يا غفار والذليل يقول يا عزيز والمظلوم يقول
يا منتقم يا عدل وهكذا كل يدعوه بما يفتقر اليه فيه فبذلك الوجه يتوسلون اليه ويعرفونه ويستحقون ثوابه وقوله فلما رأى ذلك
من اسمائه القالون المكذبون واشارة الى هشام وشبهه واتباعه الغلاة المتوحدين التي ثبت بها الزائغون عن سبيل التوحيد
المشبهون انه يخلقه المتغضبون لان المحق المكذبون له في قوله ليس كمثله شيء وقوله قيل لهم ان له تبارك وتعالى بيان
لدفع الشبهة وحسم ما ابتدأ … فقصد … على بيان يجمع … ان الاسماء المشتركة ليست بمعنى واحد مقول على الحق والخلق بل
على اختلاف المعاني كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين وقوله والدليل على ذلك الى قوله فافهم رحمك الله استدلال
على صحة استعمال الاسم الواحد بمعنيين مختلفين بامثلة جزئية واطلاقات عرفية واشار بهذا الى ان ما خاطب الله عباده
وتكليمه اياهم بواسطة الكتب والرسل على ما هو المتعارف عندهم من استعمال الالفاظ لم يحجر عليهم في تصحيح … من الالفاظ
وبدلها وحرفوا الكلم عن مواضعها التي عليها العرف والعادة وان كانت موضع التجوز فانه ان قصد اختراع الفاظ آخر
واستيناف وضع لغات اخرى لمعاني الالهية سوى ما هي مستقرة بين الخلق من هذه اللغات المتعارفة لما اهتدى احد سبيل اليه
ولا عليه حجة في تضييعه فاذا ثبت هذا ونحن نرى في العرف الشايع ان يقال الرجل كلب وحمار وغير ذلك من الالفاظ التي …

او لمعاني اخرى واستعملت فيها لاجل مناسبة ما بين الرجل وتلك المعاني الاصلية لاجل حالاته المختلفة فاذا جاز
ذلك وساغ وشاع في المتعارف بين الناس فليجز ان يكون الاسم واحدا بين الله والخلق والمعنى مختلفا واياك ان تفهم
ما ذكره من المثال ان اطلاق هذه الاسماء على الله على سبيل المجاز وفينا على الحقيقة كما ظنه كثير من الاذكياء حتى ان ابا علي بن سينا
زعم ان الوحدة فيه تعالى من لوازم نفي الكثرة وفي غيره كالواحد بالاتصال انما نفي الكثرة من لوازمها فيكون الوحدة هناك
عدمية وهنا وجودية وقال بعضهم ان اطلاق الاسماء عليه سبحانه انما هو باعتبار حصول المبادي كالعلم والقدرة والرحمة بل باعتبار
ترتب غاياتها على ذاته بل الحكم بالعكس اولى فان ما عند الله هي الحقايق المتأصلة من الصفات الوجودية كالعلم والقدرة وغيرها
وما عند الخلق هي ظلال وتوابع ورشحات كما اومأنا اليه مرارا وقوله وانما سمي الله العالم بغير علم حادث لما ذكره بيان اختلاف المعاني
التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين على وجه الاجمال اراد ان يبين الفرق والاختلاف في المعنى في خصوصيات بعض الاسماء على وجه
التفصيل ليكون اوقع في النفس واوضح في المطلوب فذكر اولا اسم العالم لكونه اكثر حيطة من ساير الاسماء فبين ان الله عالم
لا بالعلم الحادث الانفعالي المستفاد من الغير ليكون مستعينا به على حفظ ما يستقبل من امره وعلى الروية والتفكر فيما يريد ان يخلق
من خلقه ما لم يخلقه بعد او يريد ان يفنيه مما خلقه فيما مضى من الزمان مما افناه من خلقه او يريد ان يبقي ما كان خلقه فيما مضى
كما انا في علومنا الحادثة التي بها نستعين على حفظ ما نستقبل من امورنا ونروي بها في فعل فلو لم يحضرنا تلك العلوم الحادثة ويغيب
عنا ما فعلنا وترك ما تركه فلو لم يحضرنا تلك العلوم الحادثة ويغيب عنا لكنا جهالا ضعفاء ناقصين واكثر ما نسميهم العلماء مما
رأيناهم انما نسميهم ذلك بسبب حدوث العلم فيهم لكونهم … وبعد ما زال عنهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل لعدم رسوخ
العلم فيهم فانصرفوا عنه ذاهبين فيه والى الدنيا راجعين لكمال الهم وامثالهما سمعناه ورأيناه واما تسمية الله عالما فليس لكونه
حادث بل لا علم زايد على ذاته فانه تعالى لا يعلم الاشياء من الاشياء فيكون في علمه مفتقرا الى غيره حتى يكون لولا غيره لم يكن
هو بجاهل فيكون في ذاته قوة التغير والانفعال فلم يكن واجب الوجود بالذات ومن كل جهة فقيرا بريئا من الامكان والافتقار
بل الاول تعالى يعلم ذاته بذاته ويعلم من ذاته ما هو سبب له بوسط او بغير وسط وما من شيء الا ويستند اليه في سلسلة الاسباب
المترتبة عنه المرتقية اليه وهو مسبب الاسباب من غير سبب فيحيط بالوجود كله فلا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
وهو بكل شيء محيط اذ الكل ذاته وصفاته وافعاله واما كيفية تلك الاحاطة على وجه لا يقدح وحدته ولا يلزم كثرة في ذاته
ولا في صفاته فهو مما لا يعرفه الا الراسخون والغرض هيهنا ان حقيقة العلم له تعالى وهي عين ذاته او بذاته يظهر وينكشف جميع الاشياء
فعلمه واحد ومع وحدته علم بكل شيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن ذلك حقيقة العلم ولا علما خالصا بل علما مشوبا
بالجهل وكذلك الكلام في ساير صفاته تعالى ومن اشكل عليه ان يكون علم الله عز وجل مع وحدته علما بكل شيء لانه لم يعرف وحدة
الحقايق وظن ان تلك الوحدة وحدة عددية وليس الامر كذلك اذ كما ان وجوده تعالى واحد لا كالاحاد من الاعداد …
لا يشذ عنه شيء وهو مع كل شيء فكذلك وحدة صفاته التي هي عين ذاته وهذا من غوامض الالهية فقد ظهر وتبين ان علمه تعالى

الفرق

في الفرق بين سمعه تعالى وبصره وبين سمعنا وبصرنا

اصل حقيقة العلم والعلم الحقيقي رشح وفيض من علمه وقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى وقوله عليه السلام
وانما سمّى الله عالما لانه لا يجهل شيئا ليس المراد كما توهمه العبارة من كون العلم فيه راجعا الى نفي الجهل حتى يكون من
الصفات السلبية بل المراد به ما اشرنا اليه من كون علمه محض حقيقة العلم لا يجهل معه شيئا وقوله عليه السلام سمي ربنا سميعا الى آخره
بيان للفرق واختلاف المعنى في لفظ السميع والبصير المشتركين بينه وبين الخلق واعلم ان وجوه الفرق بين سمعه وسمعنا
وبصره وبصرنا كثيرة لكنه عليه السلام اختصر في الكلام حذرا من التطويل لحصول المقصود بدونه فذكر من وجوه الفرق ما هو ابين واقرب
الى فهم العامة وهو ثلثة وجوه احدها ان السمع فينا بثقبة ندرك بها الاصوات والبصر ايضا بثقبة ندرك بها الالوان
وثانيها ان الثقبة والآلة التي نسمع بها لا يمكن ان نبصر بها والتي نبصر بها لا يمكن ان نسمع بها وثالثها ان البصر فينا
بالة يحمل شخصا منظورا اليه والسمع بالة يحمل فيه الصوت وانه تعالى سمي سميعا بصيرا لذاته لا بالة من ثقبة او قوة جزئية
فالذي به يسمع هو الذي به يبصر وانه يسمع ويرى لا باحتمال صورة المسموع وشبح المنظور اليه وقوله وهو قائم ليس
على معنى انتصاب يعني ان من الاسماء المشتركة بين الخالق والخلق اسم القائم لكن له في كل منهما معنى آخر فان القائم من الاجسام
ما ينتصب على ساق كما نحن ننتصب عند القيام بامر على سوق ما في كبد ومشقة واما الباري جل مجده فاسم القائم فيه يجري باعتبار انه
حافظ للاشياء مقوم لوجوده ولا يؤوده حفظها وانه القائم على كل نفس بما كسبت فاختلف المعنى واتحد الاسم وقد يطلق
في كلام الناس بمعنى الباقي وهو ايضا معناه مختلف فمعنى الباقي في الخلق ما يوجد في زمان بعد زمان حدوثه واما في حقه
فليس بهذا المعنى لارتفاعه عن مطابقة الزمان بل بقائه عبارة عن وجوب وجوده وامتناع العدم عليه بالذات لذاته
ونفس ذاته والقائم قد يجيء بما يخبر عن الكفاية كما يقال قم بامر بني فلان اي اكفه ولا شك ان هذا المعنى فيه تعالى على وجه اعلى
واشرف بل لا نسبة بين كفايته للخلق كافة لا بالة وقوة وتعب وتكلف وبين كفاية الخلق بعضهم لبعض بتعب ومشقة
فقد اتفق الاسم واختلف المعنى ثم ذكر عليه السلام اسم اللطيف وبين اختلاف معناه في الحق والخلق ثم ذكر اسم
الخبير ثم الظاهر ثم الباطن ثم القاهر وبين في كل واحد من هذه الاسماء الاختلاف والمباينة في المعاني مع الاتفاق
في اللفظ بما يستغني عن الشرح والتوضيح ثم قال وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفى بالاعتبار بما القينا
اليك يعني ان حكم ساير الاسماء الالهية كحكم هذه الاسماء في انها اطلقت عليه تعالى وعلى الخلق ليس بمعنى واحد وان لم نستجمع جميع
الاسماء اكتفاء بما ذكرنا واقتصارا عليه فان العاقل الخبير قد يكتفي بما القي اليه بما بينا لاعتباره في غيره من المواضع او قد يكتفي بالتعبير
بما القي اليك في هذه المواضع لساير المواضع من اطلاق الاسماء والله المعين بالارشاد والتوفيق **باب تأويل الصمد** وهو الباب
السابع عشر من كتاب التوحيد وفيه حديثان **الحديث الاول** علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد
ولقبه شباب الصيرفي ضعيف عن داود بن القاسم الجعفري قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام
جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير **الشرح** قد مرت معاني الصمد في شرح بعض الاحاديث الماضية

في الوحدة التي يجوز عليه تعالى والتي لا يجوز عليه

من اراد فليرجع اليه ان شئت والذي فسره به هو الاولى لان ما سواه يوهم التشبيه **الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد
بن ابي عبد الله البرقي وهو من اصحاب الهادي عليه السلام وهو احمد بن محمد بن خالد المتكرر في الاسانيد ذكره عن محمد بن عيسى عن يونس
بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري الكاتب البرقي ثقة واخوه علي روياه عن ابي عبد الله عليه السلام وقال النجاشي له كتاب رواه عنه
حسن بن محبوب عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله تباركت اسماؤه التي يدعى بها
وتعالى في علو كنهه واحد توحد بالتوحيد في توحده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء
ووسع كل شيء علما **الشرح** قوله واحد توحد بالتوحيد في توحده يعني ان كل واحد دونه له غير يتوحد في توحده او قد
وجدت له في توحده امثال موجودة او مفروضة اذ كل ذي هوية سواء كان بسيطا او مركبا يحتمل فرض الاشتراك بين الكثيرين واما
الباري جل اسمه فليس لوحدته مثل موجود ولا مفروض اذ لا هوية له سوى الانية البسيطة التي لا يشوبه تركيب بوجه من الوجوه
لا في الخارج كالانقسام الى المادة والصورة الخارجيتين ولا في العقل كالانقسام الى الجنس والفصل ولا في الوهم والاعتبار كالانقسام
الى الماهية والوجود فقد ظهر انه تعالى كما لا شريك له في الهيته لا شريك له في احديته فهو متوحد في توحده اي بساطته يعني عدم انقسامه
الى الاجزاء بوجه من الوجوه وكذا لا شريك له في واحديته اي فردانيته فان كل فرد اي كالشمس والقمر ليس تفرده الا بوجه وجهة
دون وجه وجهة فان الشمس مثلا ليست متفردة في الجوهرية ولا في الجسمية ولا في الحركة الدورية بل ولا في الشمسية بحسب العقل
والوهم انما تفردها في ان ليس في الخارج شمس غيرها واما الباري جلت كبرياؤه فهو متفرد في تفرده اي متوحد في توحده ووحدته
وحدته التي هو بها واحد ليست من جنس الوحدة العددية الداخلة في باب الاعداد ولا الوحدة الجنسية التي توصف بها الانواع ولا
فهو متوحد في احديته وواحديته اي في بساطته وفردانيته جميعا واليها الاشارة في قوله توحد بالتوحيد في توحده نقل الشيخ المعظم
رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله في كتاب التوحيد ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين
اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه فقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال عليه السلام دعوه فان الذي
يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله
عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا
ثاني له لا يدخل في باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس
فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له
في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا
عز وجل وقوله عليه السلام ثم اجراه على خلقه يعني اجرى ظل التوحيد على الخلق كما اجرى فيض الوجود عليهم اذ الوحدة في كل شيء هي عين وجوده
بالذات وغيره بالاعتبار فكما ان الوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ونقص مختص به تعالى ووجود غيره مشابك العدم كذلك حكم الوحدة
فوحدات الممكنات متشابكة بالكثرات ولذلك قال فهو واحد صمد قدوس اي فهو فقط واحد كذلك لا واحد صمد في وجوده الا هو

وهو قدوس في وحدته لا تمازجه كثرة فلذلك يعبده كل شيء طلبا لتتميم كماله الوجودي ويصعد اليه كل شيء تخلصا من
عالم التفرقة والكثرة الى عالم الجمعية والوحدة وقوله ومع كل شيء اشارة الى وحدته الذاتية كما الذي هو نفس ق
وسعت كل شيء فان وحدته ليست عددية حتى ينفصل عن غيره بل مع كل شيء لا بامتزاج وغير كل شيء لا بافتراق
شبه ما ورد عن امير المؤمنين ع قال مصنف هذا الكتاب ره فهذا هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل
الصمد المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام
على صفته او تدرك كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة الله عز وجل المصمت لكان مخالفا لقوله عز وجل ليس كمثله شيء لان
ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا جوف لها مثل الحجر والحديد وسائر الاشياء المصمتة التي لا اجواف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فاما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم ع اعلم بما قال وهذا الذي قال ع ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله
عز وجل ليس كمثله شيء والمصمود اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي ص من شعره وبالجمرة القصوى
اذ صمدوا لها يؤمون قذفا راسها بالجنادل يعني قصدوا يؤمونها بالجنادل يعني الحصى الصغار التي تسمى بالجمار وقال
بعض الشعراء الجاهلية ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا لله في اكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبرقان ولا رهيبة الا سيد
صمد وقال شداد بن معاوية في حذيفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد ومثل هذا كثير والله
عز وجل هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجأون عند الشدائد ومنه يرجون الرخاء
ودوام النعماء اقول ان ما ذكره ره ليس فيه كثير فائدة اذ الاسماء المتشابهة في القرآن والحديث كثيرة لكنه تعالى الله تعم
وانما الاشتباه يعم كل احد من موحد ومجسم فالموحدون يفسرونها وجها ولو فسرها الى معان لا يصح في توحيدهم والمجسمون بخلافهم
ولا شك ان اسم الصمد ورد في القرآن والحديث وانه يستعمل في اللغة على معنيين احدهما لا جوف له وثانيهما السيد المصمود اليه
واذا اطلق الصمد على الله فالموحد يفهم بحسب كل من المعنيين ما يليق به تعالى فيفهم من الصمدية بالمعنى الاول وجوب
الوجود وبراءته تعالى عن معنى القوة والامكان وقد مر في الحديث الثالث من باب الارادة عن الصادق ع ان المخلوق اجوف
معتمل اي كله فاذا كان المخلوق بما هو مخلوق اجوف بالمعنى الذي من لوازم المخلوقية كان الخالق موصوفا بمقابله وهو الصمد
بالمعنى الذي يقابل ذلك المعنى وايضا الصمد بمعنى السيد المصمود اليه ايضا لا يصح اطلاقه على الله ع بالوجه الذي يقع على غيره
بل بمعنى اعلى واشرف مما يفهم من معنى السيادة في المخلوقات ثم انه معترف بان الصمد قد جاء في الاخبار من جهة المدلول
الاول فلا وجه لانكاره كما ان لفظ اليد والجنب والاعين والمجيء والاستواء قد جاءت في القرآن ولابد للكل في الجميع
ان يؤول على وجه لا يخل بالتوحيد الخالص عن التشبيه **باب الحركة والانتقال** وهو الباب الثامن عشر من كتاب التوحيد
وفيه عشرة احاديث **الحديث الاول** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل البرمكي عن علي بن عباس الجراذيني
عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري من اصحاب الكاظم ع عن ابي ابراهيم ع قال ذكر عنده قوم يزعمون ان الله

باب الحركة والانتقال

تبارك وتعالى ينزل الى سماء الدنيا فقال ان الله لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل انما منظره في القرب والبعد سواء لم يبعد
منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم يحتج الى شيء بل يحتاج اليه وهو ذو الطول لا اله الا هو العزيز الحكيم اما قول الواصفين
انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به فمن ظن بالله الظنون هلك
فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له على حد تحدونه بنقص او زيادة او تحريك او تحرك او زوال او استنزال او نهوض او قعود
فان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم و
تقلبك في الساجدين **الشرح** قد ورد في بعض الروايات من طرق العامة ان الله ينزل في الثلث الاخير من الليل
الى السماء الدنيا فينادي هل من داع هل من مستغفر والظاهر ان الجسميين يحملون مثل هذه الاخبار على ظواهرها بخلاف اهل التوحيد
فيأولونها على معان صحيحة فلو ثبتت الرواية فلا بد من تاويلها بما لا يوجب تجسما وحركة ولاجل ذلك قال ع ان الله لا ينزل
ولا يحتاج الى ان ينزل لان المتحرك من مكان الى مكان انما يتحرك لحاجة الى الحركة اذ ليست نسبته الى جميع الامكنة نسبة واحدة
بل يختص له مكان او مكانان غاب عنه مكان ومكان في آخر واذا قرب من شيء بعد من شيء آخر فاذا حصل في مكان
وكان مطلوبه في مكان آخر فيحتاج في حصول مطلوبه الى الحركة الى مطلوبه او حركة مطلوبه اليه والاول جل شانه لما لم يكن مكانيا
كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات نسبة واحدة وليس شيء اقرب اليه من شيء آخر ولا ابعد ولا هو اقرب الى شيء من شيء
آخر ولا ابعد الا بمعنى آخر غير المكاني وهو القرب بالذات والصفات ونحو ذلك والبعد الذي بازائه والى ذلك اشار
بقوله انما منظره في القرب والبعد يعني المكانيين سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد هذه العبارة ابلغ في القصد من نفي
المكانية عنه تعالى واستواء نسبته الى الاشياء المكانية من ان يقال هو تعالى لم يبعد من قريب ولم يقرب من بعيد فان هذه
لا تنفي الحركة دون المكانية بخلاف تلك وكل ما ليس بمكاني فهو بحيث لا تختلف نسبته الى الاشياء وان كان ساكنا في مكانه لا يتحرك
وذلك من جهة تحرك الاشياء وقوله ع ولم يحتج الى شيء تتميم لقوله ولا يحتاج الى ان ينزل فالاول اشارة الى البرهان على نفي
الحركة والتغير مطلقا بان معنى الحركة الخروج من القوة الى الفعل وبعبارة اخرى كمال ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وكل
ما هو بالقوة في شيء فهو فاقد له محتاج اليه لانه كمال وجودي له ولا لم يتحرك اليه والحق تعالى غير محتاج الى شيء
فهو غير متحرك بوجه من الوجوه لا في المكان ولا في غيره وانما قلنا انه لم يحتج الى شيء لان ما سواه من الاشياء كلها انما
حصلت منه وهو اصلها ومنبعها ومنشاها وهو المتطول عليها المتفضل المنعم بالاحسان اليها فهي المحتاجة اليه فلو احتاج هو الى شيء
يلزم افتقار الشيء الى ما يفتقر اليه من جهة واحدة وذلك محال لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وذلك قوله بل يحتاج اليه
وهو ذو الطول وانما ذكر قوله لا اله الا هو العزيز الحكيم لان دليل نفي الحركة بنفي الحاجة الى شيء انما يتم باثبات توحيده
ونفي الشريك عنه اذ لو تصور في الوجود اله آخر لامكن ان يتصور حاجة الاله الى غير مخلوقاته اذ على ذلك التقدير لم يلزم
من حاجته الى شيء محال كالدور وما يجري مجراه وايضا لو جاز الشريك عليه لجاز ان يظن بنفسه انه محتاج الى الاشياء

في معنى الحركة

فيقصده او يفعل الحركة مجازفة وهذا كما يعتقده كثير من المتكلمين من جملتهم الزنادقة ان الله تعالى يجوز ان يفعل ما يقصده
كل ما تصوره من القبائح والمجازفات ويستدلون بان العالم كله ملكه وللمالك ان يفعل في ملكه كل ما شاء واراده سواء كان
حسنا او قبيحا وليس لاحد ان يعترض عليه ويسئل عنه لقوله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولما ذكر القاعدة الكلية بالبيان
البرهاني على نفي الحركة المكانية ولازم على نفي الحركة والتغير على الاطلاق اراد ان يشير الى المفاسد التي يلزم من القول بجواز
نزوله من مكان الى مكان فقال انما قول الواصفين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة
يعني ان النزول ضرب من الحركة وان كل ما يتحرك سواء كانت الحركة في الاين او في غيره فهو خارج من نقص الى كمال فيلزم
على هؤلاء الواصفين له سبحانه بالنزول ان ينسبوه الى النقص وذلك قبل الحركة او الى زيادة وهي بعد الحركة والخروج من القوة الى الفعل
وكل ما يوصف بنقص او زيادة ففي ذاته امكان ينفعل من غيره فمركب ذاته من قوة وفعل اي من مادة بها يكون بالقوة ومن صورة
بها يكون بالفعل وكل مركب فهو ممكن الوجود محتاج الى غيره فيلزم ان لا يكون الله العالم واجب الوجود وهذا محال وقوله وكل
متحرك يحتاج الى من يحركه او يتحرك به اشارة الى حجة اخرى على بطلان قولهم بالحركة وهي ان كل متحرك لا بد له من محرك
غيره سواء كان مباينا له كالحركات النفسانية هو المعبر عنه بقوله من يحركه او مقارنا له كالحركات الطبيعية وهو المعبر عنه بقوله
او يتحرك به وذلك لان الحركة صفة حادثة لكون اجزائها غير مجتمعة في الوجود وكل جزء منها مسبوق بجزء آخر فيكون حيثما ثبت
وما تركب فهو اولى فهي لكونها صفة تحتاج الى القابل ولكونها حادثة تحتاج الى الفاعل ولا بد ان يكون فاعلها غير قابلها لان المحرك
لا يحرك نفسه بل الشيء يكون متحركا بالقوة كما ان المسخن لا يسخن نفسه بل لا بد ان يكون سخونته بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها
امر بالفعل فكل متحرك يحتاج الى محرك يغايره غير قابل لهذه الحركة اذ لو كانا في قابلها فلا يخلو اما ان يكون بالفعل من كل جهة
فيكون محركا غير متحرك اصلا او لا يكون كذلك فيكون بالفعل من هذه الجهة وبالقوة من جهة اخرى او يكون متحركا بحركة
اخرى فيحتاج الى محرك آخر غيره ويعود الكلام فاما ان يتسلسل المحركات والمتحركات الى لا نهاية وهو محال او ينتهي الى محرك
غير متحرك لكونه بالفعل من كل جهة وهو يستلزم المطلوب من نفي الحركة عن الاول تعالى لكونه مبدأ جميع الاشياء واليه ينتهي سلسلة جميع
الحاجات ثم اشار الى هلاك من ظن هذه الظنون الفاسدة بالله وتوهم هذه الآراء الباطلة في حقه تعالى ثم حذر القوم من ان يقفوا
بالمعرفة بالله على حد من حدود التشبيه والتحديد او التجسيم اللازم من نسبة هذه الصفات اليه تعالى كزيادة او نقصان والتحرك
على سبيل المباشرة او التحرك على اي نحو كان او بزوال عن حالة كانت او بانتقال لحالة لم يكن او قيام جسمانية وقعود او نحو ذلك من
هذه الصفات الجسمانية ثم اكد ذلك بان نهى عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين فضلا عن هذه الاراء
والاقوال الكاذبة التي يعرف فسادها وكذبها بادنى التفات من العلم الذي هو علم ثم امر بالتوكل على العزيز الرحيم الآية عظمة
وتنبيها على امور يجب ان يكون الانسان عليها من التوكل عليه تعالى والتسليم لامره ومعرفة انه عزيز اجل من ان يصفه الواصفون
مع غاية تعززه وترفعه عن الاشياء رحيم رؤف بالخلائق كلهم مطلع على جميع احوالهم وحركاتهم وتقلباتهم في الذوات والصفات

فيما يلزم من القول بنزوله من مكان الى مكان تعالى

وان علمه بالاشياء على وجه الرؤية والمشاهدة دون غيرها من الافهام كالعلم الحصولي او التجربة والاستدلال او الافتقار الى
اتباع المسموعات وان رؤية البعض لا يحجبه عن رؤية بعض آخر لتساوي نسبة الكل اليه تعالى لكونه بريئا عن الامكنة والازمنة وان
الاشياء كلها ساجدة خاضعة له لامكانهم وافتقارهم اليه كما قال تعالى ولله يسجد من في السموات وما في الارض من دابة او لم
يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون **الحديث الثاني** وعنه رفعه الى الحسن بن راشد
عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابراهيم عليه السلام انه قال لا اقول انه قائم فازيله عن مكانه ولا احده بمكان يكون فيه ولا احده ان يتحرك
في شيء من الاركان والجوارح ولا احده بلفظ شق فم ولكن كما قال تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته من غير تردد في نفس صمدا فردا
لم يحتج الى شريك يذكر له ملكه ولا يفتح له ابواب علمه **الشرح** يعني اني لا اصف الرب تعالى بانه قائم بالمعنى الذي يقوله
اهل اللغة فيلزم زواله عن مكانه الذي كان قبل القيام ولا ايضا اصفه بالكون في مكان ليلزم كونه جسما محدودا ولا ايضا اصفه
واحده بالحركة بكله او بشيء من اجزائه ليلزم عليه التغير والحاجة الى الغير كما تعالى الله عن جميع ذلك علوا كبيرا الى هنا كان الكلام
في كونه في نفسه وفي نحو وجوده ثم اخذ في كيفية صنعه وامره بتكوين الاشياء فاشار الى ان ذلك ليس بنطق فم والالفاظ عند تكلمه
كما في كلام العباد المركبة والانضمام الشفتين ولكن كما دل عليه قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو انه تعالى
يفعل بارادته بنفس مشيته وقوله كن من غير استعمال آلة وجارحة ومن غير تردد وتفكر في ضميره ولا روية لنفس لكونه احدا صمدا او
لكونه واحدا فردا في الالهية لم يفتقر في ايجاده الاشياء الى شريك يعينه ولا وزير يدبر له في امره او يذكر له ملكه وسلطانه ويكون
ويكون ببرا انفراده لا يفتح له ابواب علمه في موضع الحال عن فاعل لم يحتج او ضمير له المنصوب بالمفعولية **الحديث الثالث** وعنه
عن محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن داود بن عبد الله مجهول غير مذكور عن عمرو بن محمد لم يجد هذا الاسم في كتب الرجال
والذي فيها عمر بن محمد بدون الواو وقد مر ذكره في الحديث الثامن والثلاثين عن عيسى بن يونس من اصحاب الصادق عليه السلام زنديق
ذكر الكتاب قال قال ابن ابي العوجاء لابي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره ذكرت الله فاحلت على غائب فقال ابو عبد الله ويلك
كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم فقال ابن ابي العوجاء
اهو في كل مكان اليس اذا كان في السماء كيف يكون في الارض واذا كان في الارض كيف يكون في السماء فقال ابو عبد الله عليه السلام
انما وصفت المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما حدث في
المكان الذي كان فيه فاما الله العظيم الشان الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه
الى مكان **الشرح** الذي احلت من الحوالة حلت زيدا بما كان على وهو كذا درهم على رجل فانا محيل وزيد محال
ومحتال والمال محال به والرجل محال عليه والتركيب دال على النقل ومنه التحويل وحبل الوريد عرق تزعم العرب انه من الوتين
وهما وريدان يكتنفان صفحتي العنق مما يلي مقدمه غليظان فلا يدري اي لا يعلم وقد يحذف الياء لكثرة الاستعمال قد علمت ان
اكثر الناس لا يعرفون من الموجود الا المحسوس فلا جرم ينكرون الصانع ومن اقر منهم بالصانع يعتقده الا جسما واعلم ان كثيرا

قوله لا يفتح له ابواب علمه

من الناس وان عقدها بالموجود بغير المحسوس لكنهم زعموا ان الموجود البريء عن التعلق بالاجسام والمواد لابد ان يكون غايبا عن هذا العالم اذ لو كان حاضرا لكان مكانيا ثم لا يمكن حضوره الا في مكان خاص دون سايرها لكنه لا ستحالة كون شيء الواحد في المكانين فضلا عن اكثر منهما فزعموا الفاسد انهم لم يعرفوا من الحضور والمعية الا حضور جسم في مكان او حضور جسم عند جسم آخر او معية حال بمحل سواء كان موضوعا او مادة او محل بحال سواء كان عرضا او صورة فهذا الرجل يعني ابن ابي العوجاء لجهله بالله وحكمته ونفوذ امره وعموم علمه بالاشياء كلها وسعت رحمته التي وسعت كل شيء قال ما قال وقد نسب الغيبة عن العالم الى الله تعالى كبعض المتفلسفة الذين زعموا ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات ويغرب عن علمه الاشياء ولم يدر انه من جهة ذاته انه تم لكونه فاعل الخلق وموجدهم ومبدئهم وغايتهم وقيامهم كيف يكون غايبا عن الخلق والشيء مع نفسه بالامكان يمتنع ان يكون ولا يكون مع موجده بالوجوب الذي هو به موجود فكيف يصح لشيء ان يغيب عنه موجده وخالقه ولا يغيب عنه نفسه التي هو بها هو فقط فبهذا البرهان ظهر انه تعالى مع خلقه شاهد عليهم اقرب اليهم من ذواتهم كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الذي هو جزء من البدن البدن فاذا كان كذلك فيسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم ولما سمع ابن ابي العوجاء انه تعالى غير غايب عن الخلق بل معهم ابدا كان في وهمه تصور فطانته بتراء وغريزته العوجاء من المعية والقرب الا مقارنة الاجسام ولا من الكينونة في شيء الا كينونة الجسمانيات وحلولها في المكان فاستبعد القول بان الله تعالى في كل مكان وزعم انه اذا كان في مكان لاشتغل ذاته وشغله وضيق عنه مكان خر فبين له ان الذي وصفت هو حال المخلوق الجسماني المقدر الذي اذ ضيع من مكان الى مكان زحم فيه جسما آخر واخرجه عنه واشتغل المكان به وفرغ عنه المكان الاول فلا يدرك عنده ما كان في المصير اليه من المكان ما يحدث في المصير عنه كالا يدرى عنده ما كان هناك ما حدث بهنا وهذا القصور ذاته ونقص حقيقته وضيق وعاء الوجود الى التقيد بالمكان ثم بعض من المكان على الاختصاص كالفلكيات وعلى البدل حتى لو فرض جسم طالبي للمكان كله هو ايضا ناقص الجوهر ضيق الوجود محدود فاما العظيم القيوم ذو القوة الشديدة الغير المتناهية فنسبته جميع الامكنة والمكانيات واضعاف اضعافها الى ذاته كنسبة القطرة الى البحر الا متناهي وكذلك نسبة جميع الازمنة الغير المتناهية الى قدرته وبقائه كنسبة الآن الواحد الى الزمان الا متقطع طرفاه فلا يشغله شأن عن شأن ولا عالم عن عالم فكيف حضور بمكان عن حضور بمكان آخر والله واسع عليم

الحديث الرابع علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد عليهما السلام جعلني الله فداك يا سيدي قد روي لنا ان الله في موضع دون موضع على العرش استوى وانه ينزل كل ليلة في النصف الاخير من الليل الى السماء الدنيا وروي انه ينزل عشية عرفة ثم يرجع الى موضعه فقال بعض مواليك في ذلك اذا كان في موضع دون موضع فقد يلاقيه الهواء ويتكيف عليه والهواء جسم رقيق يتكيف على كل شيء بقدره فكيف يتكيف عليه جل ثناؤه على هذا المثال فوقع عليه السلام علم ذلك عنده وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا واعلم انه اذا كان في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة

الشرح قوله انه على العرش استوى مع الروايتين المذكورتين كالادلة على ما ذهب اليه بعض في موضع دون موضع على ظاهر الامر فتشبث بها المجسمون اما الآية فيجب حملها على معنى لا يخل بتنزيهه تعالى عن التجسيم والتشبيه ولا يجوز حمل قوله على العرش استوى على الجلوس والاستقرار وشغل المكان ويحجر عنه البراهين الكثيرة القاطعة في هذا الباب يورد ذكر بعضها في الاصول فان شئت فاذكر من جملتها ثلاثة براهين احدها انه لو استقر على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا يكون قابلا للزيادة والنقصان فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين دون غيره لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فلو كان تعالى جالسا مستقرا على العرش لزم كونه حادثا وهذا محال وثانيها لو كان في جهة ومكان لكان اما غير متناه في جميع الجهات او متناهيا في الجميع او متناهيا في بعض الجهات وغير متناه في بعض اخرى والاقسام باسرها باطلة فكذا المقدم اما بطلان القسم الاول فلعدم تناهيه في جميع الجهات فيلزم ان يكون ذاته مخالطا لجميع الاجسام العلوية والسفلية والقاذورات والنجاسات تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا يلزم ان يكون السموات حالة في ذاته ويكون الارضون ايضا حالة في ذاته او لزم هذا المقول الذي من ذاته هو محل السموات اما ان يكون عين الذي هو محل الارضين او غيره فعلى الاول يلزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد بلا امتياز بينهما في الوضع والاشارة فيلزم كونهما ذاتا واحدة لامتناع التداخل ولا ينتقض هذا بكون العناصر في محل واحد هو الهيولى لان الهيولى لا ذات لها ما بقيت الصور المتخالفة بصورها النوعية فالذي من الهيولى محل للارض وان كان في ذاته ومن حيث هو هو عين الذي منها محل النار الا ان الارض متميزة عن النار بصورتها وذاتها المستقرة بوضعها الخاص من تقتضيها عن العناصر شغلها الطبيعي وكذا العناصر متميزة بعضها عن غيرها بالصور الذاتية المستقرة لحصصها ووضعها الخاص في فوقيتها على بعض العناصر وان كان الثاني يلزم ان يكون ذاته مركبة بالفعل من الاجزاء والابعاض وايضا اذا كانت ذاته تعالى حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يكون الشيء الذي حصل فوق هو عين الذي حصل تحت فيكون الذات الواحدة في الاحياز الكثيرة دفعة واحدة وهو قبيح والا يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذاته وهو محال واما بطلان القسم الثاني وهو كونه متناهيا من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل فيحتاج في اختصاصه بالقدر المعين الى مخصص مقدر له فيلزم كونه تعالى محدثا وهو محال واما بطلان القسم الثالث وهو كونه متناهيا في بعض الجهات دون بعض فهو من وجوه احدها ان الجانب الذي هو متناه منه قابل للزيادة والنقصان فيلزم الحدوث والذي من غير متناه ثانيها ان هذا الجانب الا متناهي الجانب الذي لا يتناهاها اما عينه او غيره فعلى الاول يلزم ان المتناهي هو بعينه غير المتناهي وهذا محال وعلى الثاني يلزم التركيب في ذاته وهو ممتنع وثالثها ان الجانب المتناهي والجانب الغير المتناهي اما متحدان في الماهية ولوازمها او مختلفان فيها فان كان الاول فما يصح على كل منهما جاز على الآخر بحسب الذات والماهية فاختصاص احدهما بالتناهي والآخر باللاتناهي يحتاج الى تأثير مؤثر من خارج لامتناع الترجح بلا مرجح فيكون مفتقرا الى غيره تعالى فيه تأثير وهو محال وان كان الثاني فيلزم التركيب والاختلاف في ذاته تعالى ولو كان حاصلا في المكان لكان الكون في المكان المستلزم لقبول الاشارة الحسية نحوا من الوجود للمكان اي نحو من الامكنة والاجرام نحو خاص من الوجود ولا يمكن انقلاب احدهما الى الآخر فنقول لو كان تعالى في مكان دون مكان فلا يخلو اما ان يكون ذلك المكان غير الامكنة الاجسام وليس المكان الا امرا قابلا للاشارة الحسية والتقدير فيكون الاله العالم جسما وكل جسم بما هو جسم

في عدم جواز حمل الجلوس والاستقرار على العرش على ظاهره

وذلك ممتنع والبرهان الثالث

قابل للقسمة والكون والفساد والزيادة والنقصان فيكون حادثا وان مكانه هذه الامكنة التي هي الاجسام فيلزم قبوله
للزيادة والنقصان والانطباق مع الجسم الذي هو في مكانه وذلك يستلزم الحدوث وهو محال فقد علم من هذه البراهين وغيرها
من الحجج الكثيرة انه تعالى ليس في جهة ومكان متحيزا بهما فلا يمكن حمل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى على الاستقرار في المكان فحينئذ هذا
محل القول للفريقين مذهبان احدهما القطع بانه تعالى متعال عن المكان والجهة وترك الخوض في تأويل الآية مع التفويض بل تفويض
علمها الى الله تعالى كما هو الظاهر في هذا الحديث حيث لم يأت بالجواب الا في قوله الكيل وهو تساوي نسبة ذاته تعالى وعلمه وقدرته الى
الاشياء وثانيهما الخوض في تأويله وقد ذكروا فيه اقوالا اقربها ما ذكره القفال من المعتزلة وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمته
وكبريائه وتقريره انه تعالى لما خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا
يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في
ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء
ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش
وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات
والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة
والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا هاهنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا
الكلام في العرش والكرسي انتهى كلام القفال وقد تبعه كثير من علماء المفسرين الذين جاؤا بعده فاقتفوا على منهاجه منهم الزمخشري
والرازي والنيسابوري والبيضاوي اما الزمخشري فحيث قال في تفسير قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ما هو الا
تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثم ولا قعود ولا قاعد كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة و
السموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي الا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره
انتهى وهذا بعينه خلاصة كلام القفال واما الرازي فحيث قال في تفسيره الكبير بعد ما نقله هذا حق وصدق وصواب
نظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي كثر الضيافة فلان كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا وليس المراد
في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها بل المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا هاهنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ
القدرة وجريان المشية واما النيسابوري فحيث قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمته وكبريائه ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا
قاعد كما اختاره جميع المحققين كالقفال والزمخشري وتقريره انه تعالى يخاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته كذا وكذا ونقل
جميع العبارة المنقولة من القفال بعينها واما البيضاوي فلقوله هذا تصوير لعظمته وتمثيل مجرد ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد
فقد علم ان هؤلاء المفسرين اقتفوا اثر كلام القفال وخفي ان ما ذكره القفال واستحسنه هؤلاء المعدودون من اهل العلم والكمال
غير مرضي عند المحققين المتقدمين من حمل هذه الآيات والالفاظ القرآنية ونظائرها المذكورة في الكتاب والسنة على مجرد التخييل

في تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى

تصويره

والتمثيل

والتمثيل من غير حقيقة دينية واصل ايمانية بل هو فتح باب السفسطة والتعطيل وسد باب الاهتداء والتحصيل وفتح باب التأويل
فيها وفي المعاد والجنة والنار من عذاب القبر والبعث والصراط والميزان والحساب والكتاب والجنان والنيران بل الحق المعتقد
والاصل المعتمد ابقاء صور الظواهر على ظواهرها مع لوازم اعتقاد تنزيه الله سبحانه وحوالة علم ذلك الى علام الغيوب ثم تربص فضله
ورحمته والتعرض لنفحات كرمه وجوده كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها فيكون
كذلك الى ان يفتح الله بصيرته ويزيل عن قلبه حجب الاهتداء ويصير من جملة الراسخين في العلم ونحن قد ذكرنا في تفسير آية الكرسي
منهج العلماء الراسخين في متشابهات القرآن وان ذلك غير طريق الظاهريين من الحنابلة واصحاب الحديث ومن يحذو حذوهم
وغير طريق العقلاء المتأولين الذين يحملون الظواهر الى امور عقلية صرفة فان للقرآن كما قال ص ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا كيف ولو
لم يكن الآيات محمولة على ظواهرها من غير تشبيه وتجسيم لما كان نفعها عاما ولما كانت نازلة على كافة الخلق بل كان نزولها عليهم
موجبا لتحيرهم وضلالهم وهو منافي الرحمة والحكمة ثم ان الذوق السليم والفطرة المستقيمة شاهدان على ان متشابهات القرآن كما ليس المراد منها
مقصورا على امور جسمانية يعرف كنهها كل عامي وبدوي من الاعراب كذلك ليس المراد ايضا مجرد التمثيل والتصوير بحيث يمكن تصوره
لكل من له قوة التمييز العقلي ولو كان كذلك لما قال وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ولما دعا رسول الله ص في حق ابن عباس
اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ولما ورد في كثير من الروايات في الكافي وغيره عن ائمتنا ع نحن الراسخون في العلم
ونحن نعلم تأويله ومما يدل على ضعف ما ذكره القفال ومتابعوه في قوله الرحمن على العرش استوى ما يأتي عن قريب من قوله ع
في عدة احاديث مروية عنه وهو سئل عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال في رواية استوى على كل شيء وفي رواية
اخرى استوى من كل شيء وفي اخرى استوى في كل شيء وسيتضح لك معنى استوائه تعالى على العرش ثم على كل شيء
واما الروايتان الاخريان فان ثبت نقلهما فيجب حملهما على نزول مبادي رحمته وعنايته واسباب فيضه وكرمه الى سماء الدنيا
التي هي موضع تقدير الامور وتقسيم الارزاق وتخصيص بعض الاوقات دون بعض لتفاوت القوابل في صلوحها لقبول الفيض
والرحمة وقرب استعدادها في اوقات مخصوصة فنزول الفاعل كناية عن قرب استعداد القابل وقوله اذا كان في موضع دون موضع
فقد يلاقيه الهواء يعني اذا جاز كونه في موضع دون موضع فيجوز كونه في موضع الهواء ويلاقيه الهواء ويتكيف حينئذ بكيفية الهواء
كيفيا بالكيفية التي فيه من حر او برد او رطوبة او يبوسة ثم انه جسم رقيق فيجوز ان يتكيف بقدر ما فيه من الكيفية كذلك
يجوز ان يتكيف الباري جل ذكره بكيفية الهواء تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذا اشارة الى نفي كونه تعالى على العرش اي علوه عليه فان العلم
والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وقوله ع هو المقدر لها بحسن تقديرا كالبرهان على انه تعالى ليس بمكان في العرش وفوقه
لانه جسم متناه محدود بقدر معين مع ان نسبته الى جميع المقادير واحدة فيحتاج الى من يخصصه بمقداره المخصوص وذلك
المخصص ان كان جسما آخر فيجري الكلام ايضا في مخصصه فيلزم التسلسل او الانتهاء الى غير جسماني يقدر العرش بمقداره الذي هو احسن
المقادير تقديرا وشكلا لان شأنه ان يكون احسن في النظام لكن الاول محال فتعين الثاني وهو المطلوب وقوله ع وعلمه انه اذا كان فيه

في قوله تعالى ليس كمثله شيء

لا اخره اشارة الى تساوي نسبته قدرة وعلما وملكا واحاطة الى جميع الاشياء وانه اذا نزل الى شيء كسماء الدنيا او موضع
خير بالمعنى الذي سبق من قرب الاستعداد ونحوه ليس انه ينصرف ويزول من الموضع الذي نسب اليه قبل ذلك واذا كان
مع شيء لم يخل منه شيء آخر بل هو دائما بحال واحدة من غير تفاوت في قربه وبعده وانما التفاوت من جهة الاشياء في قربها
وبعدها منه ثم تتفاوت مراتبها ودرجاتها في الكمال والنقص ثم انه عليه السلام لم يلتفت الى دفع ما ذكره القائل من الاوقات لفوته ولكنه
لانه اخس واهون من ان يلتفت اليه ولانه اندفع بما افاده من القول الحق والاصل الكلي من قوله عليه السلام لم يخل منه مكان **الحديث الخامس** وبهذا
عن محمد بن جعفر بن محمد بن عون الكوفي الاسدي ساكن الري ثقة ومحمد بن ابي عبد الله كان ثقة صحيح الحديث الا انه روى عن الضعفاء
وكان يقول بالجبر والتشبيه فانا في حديثه من المتوقفين وكان ابوه وجاره روى عنه احمد بن محمد بن عيسى قده وقال النجاشي ومات ليلة
الخميس لعشر خلون من جمادى الاولى سنة اثنتي عشرة وثلثمائة عن محمد بن عيسى مثله **الحديث السادس** قال صاحب الكتاب ابو جعفر
محمد بن يعقوب الكليني برد الله مضجعه وضاعف اجره وفي قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم تقديره ما ورد فيه عنه عن عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فقال هو واحد واحدي الذات بائن من خلقه وبذلك وصف نفسه وهو بكل شيء محيط
بالاشراف والاحاطة والقدرة ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم
لا بالذات لان الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزمها الحواية **الشرح** قوله هو واحد احدي الذات
اشارة الى تحقيق اصل ينفع الاشكال الذي يعترض بال الانسان من هذه الآية وهي من وجوه منها لزوم المكانية في حقه تعالى
ومنها انه يتصور شيء واحد رابعا لجماعة اعني الثلثة وبعينه سادسا لجماعة اخرى وهم خمسة وكذا القول فيما دون الخمسة
الاربعة وفي ما فوقها فيكون خامس الاربعة وسابع الستة وثامن السبعة وعلى هذا القياس لقوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر
الا هو معهم ومنها انه يلزم انه متى تحقق الثلثة تحقق العدد الغير المتناهي لانه اذا استلزمت الثلثة رابعا يحصل بوجود الرابع اربعة
فيستلزم خامسا فيصير المجموع خمسة وهي مستلزمة لسادس والستة مستلزمة لسابع والسبعة لثامن وهكذا الى ما لا نهاية واللازم محال
فكذا الملزوم ومنها انه تعالى قد كفر من قال ان الله ثالث ثلثة فهذا في ظاهر الامر يناقض القول بانه رابع الثلثة فكيف يبطل القول
بكونه ثالث ثلثة ويصح القول بكونه رابع ثلثة فهذه اشكالات عظيمة وشبهات عويصة لكنها كلها منحلة بتحقيق الوحدة التي بها
واحدة فانها ليست وحدة عددية شخصية كشخص من الاشخاص المتماثلة بالنوع المتخالفة بالعوارض ولا الكلية كجنس ولا نوعية
ولا جنسية لا بالاتصال ولا اتصالية لا انفصالها ولا اجتماعية لاعتبار بينها ولا غير ذلك اذ لم يكن في نفسه واحدا ولا وحدة بالموضوع
ولا الكلي في موضوع ولا بالمحمول ولا الكلي لعارض زائد وقد علمت ان صفاته ذاته ولا وحدة بالمشابهة ولا الكلي كيف شبيه
ولا بالمساواة ولا الكلي لكم وانما وحدته وحدة حقيقة الوجود وهو الوجود الذي لا يشوبه العدم والقصور وحقيقة الوجود كما عرفت ليست
بنوع ولا جنس وانما التفاوت بين آحاده بالكمالية والنقصان والشدة والضعف والنقصان والضعف انما يكونان لشوب العدم

والعدم فلا فات له والكمالية والشدة انما يكونان بخلوص حقيقة الوجود عن شوب العدم فالوجود الشديد التام الذي
لا اتم منه وهو الواجب جل اسمه حكم حقيقة الوجود في ان جميع الهويات الوجودية متقومة به لا يوجد بدونه واذا كان كذلك
فما من ذرة من ذرات الوجود الا وهو نور الانوار مقوم لها محيط بها قاهر عليها لا بمعنى الصنع والايجاد فقط ولا بمعنى العلم بها علما
زائدا على الذات فاذا تقررت هذه المقدمات وعلمت ان وحدته تعالى ليست الا وحدة حقيقة الوجود فاندفعت
الشبهات كلها اما الاولى فلانه انما يلزم المكانية لو كان حصوله في مكان يوجب لا حصوله في مكان آخر وحضوره عند جماعة
يستلزم غيبته عن جماعة اخرى كما هو شأن المكانيات وهو ليس كذلك بل حصوله ههنا وحضوره هوهنا بعين حصوله هناك وحضوره
هناك واما الثانية فانما يستحيل كون الموصوف بصفة موصوفا بعينه بما يناقضها لو كانت وحدته وحدة عددية فان شرط
التناقض الذي هو من جملة الوحدات الثمان المشهورة اعني وحدة الموضوع المراد بها ان يكون الموضوع واحدا بالعدد والا
فلا تناقض في قولك الانسان عالم والانسان جاهل بل كون الباري رابع الثلثة لا يناقض كونه سادس الخمسة ولا غيره لان
وحدته كما علمت ليست عددية واما الثالثة فانما يلزم استلزام الثلثة للرابع باستلزامه لخامس فضلا عن اللانهاية لو كان
الرابع من جنس الثلثة حتى يحصل من اعتباره مع الثلثة مجموعا اربعة مماثلا كالثلثة التي كانت اجزاؤها متماثلة فيطرد حكمها
في استلزام امر آخر معها الى الاربعة الحاصلة منها ومن الرابع بل هذا الرابع مقوم لتلك الثلاثة ليس بخارج عنها حتى يكون كل منها
واما الرابعة فنقول انما قد كفر الله القائل بانه تعالى ثالث ثلثة لانه جعله كالاثنين ولو قال ثالث اثنين لم يلزم منه كفر فانه تعالى
ثالث كل اثنين ورابع كل ثلثة وخامس كل اربعة ولكن ليس ثاني اثنين ولا ثالث ثلثة ولا رابع اربعة ولا خامس خمسة لانه ليس
من جنسها ولا ثالث الثلثة لابد ان يكون من جنس الباقية وهو ليس كمثله شيء وبذلك وصف نفسه فاعلموا اخواني معاشر الشيعة هذا السر
العظيم والعلم المكنون الذي نزل عليه القرآن الكريم والامام الاعظم الذي هو شريك القرآن لن يفترقا ابدا واشكروا الله
شكرا كثيرا وارجو من الله ان ينفعكم وينور قلوبكم بنور هذا التوحيد الذي لا تجده ولا تقريره ولا اثباته بهذا النحو فيما تقدم من صحف الحكمة
ولنرجع الى حل الالفاظ التي في قوله عليه السلام واحد واحدي الذات اشارة الى نحو وحدته التي ليست كسائر الوحدات حتى يكون حكمها حكم
الوحدة التي من باب الاعداد ونقيضها الكثرة والوحدة الاخرى وقوله عليه السلام بائن من خلقه اي مباين الحق في نحو الوحدة وعليه تباينه
لما ينبغيهم فان مباينته ليست بعزلة في التشخصات المتباينة في الامكنة والاوضاع وانما مباينته لخلقه بانه تام كامل في ذاته وهم ناقصون محتاجون
اليه وهو قائمهم ومقيمهم وقوله عليه السلام وبذلك وصف نفسه اشارة الى قوله ليس كمثله شيء وقوله وهو بكل شيء محيط اشارة الى انه مع وجوده
وتفرده لا يخلو منه شيء من الاشياء لانه مقومه ومحصل ذاته وبهذا يندفع الشبهات المذكورة وقوله بالاشراف والاحاطة والقدرة
تنبيه على انه ليس المراد بهذه الاحاطة ما يكون بحسب الوضع كما هي بين الاجسام التي بعضها في جوف بعض فانما يعني المغايرة بل يكون
بحسب المعنى والحقيقة كاحاطة العلم بالمعلوم واحاطة التمام بالناقص واحاطة القدرة وهي وجود القادر بما هو قادر بوجود المقدور
بما هو مقدور اذ لا تفاوت بينهما الا بالتمام والنقص وقوله لا يعزب الآية كالنتيجة واللازم لما ذكره عليه السلام من قوله وهو بكل شيء محيط

لانه اذا احاط بكل شيء فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولذلك عقبه بقوله بالاحاطة والعلم اي ليس
فيه تمثال احاطة بكل شيء كتمثال احاطة علم احدنا بالاشياء الكثيرة المتباينة الوضع من جهة العلم باسبابها ومباديها لكن بين ذاته
وعلمنا زائد على ذاتنا وعلمه تام وبكل شيء وعلمنا ناقص وببعض الاشياء وكما لا يلزم من علمنا بتلك الاشياء حصول شيء واحد
بالعدد في اماكن متباينة الوضع كحصول جسم واحد في اماكن فوق واحد فكذلك لا يلزم فيه بل ذاته اشد احاطة واشرف علما
واوسع وجودا وهو المراد من قوله بالذات اي الاحاطة بغيره شيء بالذات فان علمه غير زائد على ذاته فاذا كان علمه بكل شيء محيطا
فهو بكل شيء محيط كما قال تعالى في القرآن الا ان العقول عاجزة عن تصور هذه الاحاطة وكذا عن تصور معيته بكل شيء كما قال
فيه وهو معكم اينما كنتم مع نهوض البرهان الموافق للقرآن عليه ولعجز العقول الضعيفة عن دركه تحاشى اكثر الناس حتى الفضلاء
عن ذلك قائلين بلزوم مخالطة القاذورات والنجاسات والتكيف بكيفية الاجسام ذوات الروائح والطعوم الخبيثة والاتصاف
بصفات البهائم والسباع تعالى الله عن اوهام المبطلين وعقائد المشبهين علوا كبيرا وقوله لان الاماكن محدودة الخ تعليل لنفي
الاحاطة بالذات عنه تعالى وهي الاحاطة التي وجودها عين تعلقها بان الاماكن كلها بحيث تحويها اربعة حدود
او على القول بان المكان بعد سطحي لان السطح مقدار ذو بعدين ولكل منهما حدان فيحويه حدود اربعة واما على القول بانه بعد جسمي
فيحويه ستة حدود لان كل جسم له ابعاد ثلثة طول وعرض وعمق ولكل منها حدان فيحويه ستة حدود فاذا كان في الحضور وعدمه
بالذات كما في الجسمانيات لزمها الحواية اي لزم الذات كونها محوية بحدود فيكون المصدر لمبني المفعول او لزمها حوايته بحدود بها
فحذف المضاف اليه واقيم اللام بدله **الحديث السابع** في قوله الرحمن على العرش استوى علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد
عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث ثقة قال النجاشي روى عنه عمران بن موسى الاشعري و
في الفهرست روى عنه الصفار عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال
استوى على كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء **الحديث الثامن** وبهذا الاسناد عن سهل عن الحسن بن محبوب عن محمد
مارد التميمي عربي صميم كوفي ثقة محمد بن مسلم روى عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة عين ذكره في الفهرست والنجاشي له كتاب روى عنه الحسن بن
محبوب ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه
من شيء **الحديث التاسع** وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله الرحمن على العرش استوى فقال استوى في كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب
استوى في كل شيء **الشرح** هذه الاحاديث متقاربة اللفظ متحدة المقصد يعني انه عليه السلام كيف المراد من الاستواء في قوله
الرحمن على العرش استوى معنى الجلوس والاستقرار كما سبق ولما يأتي من الحجج والبراهين الدالة على نفي المكانية عنه فثبت تجرده
عن جميع الاحياز والامكنة واذا ثبت تجرده عنها ثبت ان نسبته الى الكل نسبة واحدة فيكون المراد بالاستواء معنى آخر غيرهما كالعلو
ونحوه كالاحاطة العلمية والقرب بالرحمة والافاضة او الخلق والتقدير ونحوها لا يختص بالعرش لان الكل معدوم محفوظ

فيهم العرش وغيره من الاشياء كلها فاذا استوى برحمته وعلمه وقدرته لان ذاته غير متناهي القوة والقدرة فقدرته
على العظيم كقدرته على الحقير وعلمه بالخفي كعلمه بالجلي انما التفاوت في القرب والبعد المعنويين الواقع بين الخلائق بالنسبة اليه تعالى
لتفاوت فطرهم واستعداداتهم وقابلياتهم ولو كان الكل مستعدا للقبول لفيض ناطقة كالانسان لافاض عليها اذ قدرته
مع الجميع قدرة واحدة فهو بقوة واحدة يفعل الافاعيل فالقوة التي يفيض بها العرش والسموات والارضين وما فيها من المخلوقات
قوة واحدة هي بعينها ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره واعلم ان المشبهة تعلقت بهذه الآية في ان معبودهم جالس على
العرش وما كان ما افتروه وجهروا عليه كفرا عظيما وضلالا جليا اضطرابه بانا كثيرة فلنذكر وجوها اخرى من الادلة غير الثلثة المذكورة فيها
فنقول ان ما توهموه باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان
متغيا عنه فهو بالصفة التي كان لم يزل عليها الا ان يقال لم يزل مع الله شيء كالعرش وهو ايضا باطل لانه يلزم ان يخلو من مكان
عند استحالة من بعضها الى بعض فيختلف نحو وجوده بالحاجة الى المكان والاستغناء عنه وهو محال وثانيها ان الجالس في العرش
اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة عنه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول لزم ما ذكرنا من الاستغناء والاختلاف في نحو
الوجود بل التجرد والتجسم فيقال بذهنه متحرك بانتقال الانسان مثلا من مكان الى مكان فلا انه يتحرك مع الاتصال من مكان
الى مكان وهو فيما بينهما لم ينفك عن المكان واما الباري جل ذكره فالمكان الذي ينتقل اليه مخلوق له فلا بد ان يخلقه اولا حتى يمكن
انتقاله اليه فهو فيما بين مجرد عن المكان وان كان الثاني كان كالزمن واسوء حالا منه فان الزمن قادر على الحركة في رأسه ونحو
ذلك وهو غير متمكن مع معبودهم وثالثها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل
منه في شمال العرش فيكون في نفسه مركبا من الاجزاء المقدارية ومركبا من مادة وصورة وكل من كان كذلك يحتاج الى مؤلف
ومركب كما تبين في مقامه وكل ذلك مع ورود البطلان على معبودهم ورابعها انه اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فعلى الاول يلزم ان
يحصل في مكان القاذورات والنجاسات وذلك لا يقول به عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك
المكان فهو يكون محتاجا وذلك مع قبحه وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه
ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء يقتضي دخول جميع هذه الامور تحته فلو كان
جالسا لحصل من يماثله في الجلوس وح يبطل قوله الآية وسادسها قوله ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين العرش والعرش
مكان معبودهم فيلزم ان يكون الملائكة حاملين لمعبودهم وخالقهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق فاما
المخلوق للخالق فلا يحفظ وسابعها ان المستقر في المكان اذا جاز ان يكون الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا الى
نفي الهية الشمس والقمر والنجم انما هو كونها موصوفة بالحركة والسكون وما كان كذلك فهو محدث وليس باله فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم
باب القدح في الهية هذه الاجرام وغيره وثامنها اجمعت الامة على ان قوله قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان
في المكان لكان الجانب منه غير جانب آخر فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة فيبطل قوله قل هو الله احد وتاسعها ان الخليل عليه السلام

على العرش استوى الى كل شيء اذ ليس شيء اقرب اليه من شيء اي الاختلاف في قرب الاشياء اليه وبعدها منه ليس ناشئا من جهته بل من جهة فاعليته وقدرته

بلغ ... تعالى عن الرب

قال لا احب الآفلين فلو كان المعبود جسما لكان آفلا ابدا غايبا فكان يندرج تحت قوله لا احب الآفلين وهاهنا برهان وهو

ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهي قابل للانقسام وكل قابل للانقسام مركب من امرين احدهما

يقبل الانفصال والكثرة وبالآخر يحفظ الاتصال والوحدة وكل مركب مفتقر الى فاعل خارج عن ذاته لان الجزء المادي وهو

امر مبهم لا يتحصل الا بالصورة والجزء الصوري لو كان فاعلا للمادة مستغنيا به في وجوده عن غيره لم يكن قيامه بمادة

بل كل ذي مادة كما يفتقر الى محل للمادة في وجوده كذا يفتقر الى المادة في فعله وايجاده لان الايجاد متقوم بالوجود فالمفتقر

الشيء في الوجود يلزمه ان يفتقر اليه في الايجاد ايضا فلا يمكن ان يفعل المادة فلو كان اله العالم موجودا مشارا اليه اشارة

حسية يلزم افتقاره الى خالق آخر في وجوده وفي صنعه جميعا واللازم باطل وكذا الملزوم تأمل فانه دقيق نفيس وهادي هذا

وهو وان كان من الدلائل الاستقرائية ولكنه عند صاحب الحدس والذوق كالبرهان وهو انا شاهدنا انه كلما كان حصول

معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلة فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كانت القوة

الفاعلية فيه اقوى واكمل الا ترى ان الارض لما كانت اكثف الاجسام واقويها من جهة الجسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية القبول

ولا تأثير لها في شيء الا قليلا جدا واما الماء فهو اقل كثافة واقل جسمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة تأثيرات ظاهرة في التخيير

والتجسيد والتسييل ونحو ذلك واما الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان قوي التأثير جدا ولذلك قيل ان الحيوة

لا تكمل الا بالنفس وزعم جميع ان المعنى بالروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجرام

العنصرية على التأثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ويكون المواليد الثلثة واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية

لا جرم كانت هي المستولية على مزج الاجسام العنصرية بعضها ببعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة فهذا الاستقراء يدل

على ان الشيء كلما كان اقوى قوة واكثر تأثيرا كان اقل جسمية وجرمية واذا كان الامر كذلك فحيث حصل كمال القدرة والقوة

على الاحداث والابداع لم يحصل هناك معنى الجسمية والجرمية فهذا الثاني عشر وهذا ايضا حجة تجربية لكنها لطيفة جدا وهو انا نرى القوى

والطبايع متفاوتة في الحاجة الى المادة الجسمية والاستغناء عنها وان كل ما هو ادون واخس منزلة فهو اكثر تعلقا واشد تعلقا

بالمادة وكل ما هو ارفع واشرف منزلة فهو اقل تعلقا بها واقل حاجة اليها وارفع قدرا عنها فان قوى العناصر وكذا اوات الطبايع

حالة في مادتها حلول السريان فان القوة العنصرية كالارضية بحيث في كل جزء من المادة جزء منها وكذا الطبيعة الجمادية كالحجرية

والذهبية منتشرة حسب انقسام مادتها واما القوة النباتية فلكونها اشرف من تلك القوى ليس تعلقها وحاجتها الى المادة وتشبثها

بها على ذلك الوجه والى تلك الغاية فان حاجة القوة التي في الشجر انما هي الى اصلها دون الاغصان بل اي جانب من فرعها

بالتعدية ولا ناحية من الاصل ايضا متبدل عليها بالاحالة وايرادا والبدل فليست حاجتها الا الى القدر المشترك بين عدة من خصوصيات

المحل غير محصورة ولا شك ان الافتقار الى المحل لا بخصوصه اقل في باب الافتقار من الافتقار الى واحد معين من المحال واما النفس

الحيوانية فهي لكونها اشرف من سابقتها غير محتاجة الى موضع من مواضع البدن يمكن فرض انقطاع كل منها وزواله مع بقاء الحيوة

حتى الاعضاء الرئيسة كالقلب والدماغ فان زوالها وان يستلزم طريان الموت الا ان ذلك بعد لحظة لا معا وايضا ان هذه

القوة تحرك المادة حركة الى جميع الجوانب فهي قاهرة على اصل مادتها بخلاف القوى العنصرية والجمادية فان شانها الجمود والسكون

في مواضعها الطبيعية الا ان يقسرها قاسر ويخرجها عنه فعند ذلك يقتضي الحركة اليها وهذه الاقتضاء ونفس اقتضاء السكون فيها ثابتة

الى مكان مخصوص والقوة النباتية متوسطة في باب الحركة بين هذه القوى وبين الحيوانية واما الناطقة فلكونها اشرف من الجميع

الى المادة البدنية في جوهرها وفي افعالها في قوامها وجودها الطبيعية والنباتية والحيوانية دون العقلية ثم انظر الى اصناف قواها

شرفا وخسة في تفاوت حاجتها الى مواضعها من البدن فالطبيعة منبثة في كل البدن والنباتية اقل انبثاثا من الطبيعة وسلطانها

في الكبد والحيوانية اقل انبثاثا من النباتية وحصر موضعها وسلطانها في تجاويف الدماغ سيما الوهم الذي هو رئيس القوى الحيوانية

فان سلطانه في تجويف في غاية الصغر كالدودة الصغيرة ولو نظرت لوجدت التفاوت على نسبة شرافة حال روحي بين الحواس

الحواس الظاهرة فاللمس لكونه اخس الحواس منبثا في الجلد واكثر اللحم والبصر لكونه اشرفها متعلق بالرطوبة الجليدية وهي اقل مقدارا

من عدسة واما القوة العقلية اي العقل بالفعل فلكونها اشرف جميع القوى الامكانية فلا تعلق لها بشيء من المواد بوجه من الوجوه

لا في ذاته ولا في فاعليته ولا في ساير صفاته الحقيقية فاذا ثبت هذا فخالقه وموجده وهو احرى واحق بان لا يكون له حاجة الى شيء من

الاجسام فنسبة الى الجميع عرشا كان او كرسيا او غيرهما فهذه اثنا عشر حجة في نفي المكانية عنه ثم بقي الكلام في تأويل قوله تعالى

الرحمن على العرش استوى فانه ذكر هذا القول في سورة سبعة من القرآن في الاعراف ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة وذكر

فلا بد ان يكون شيئا من صفة لطيفة وان يكون للعرش مزية مع ساير الاجسام من جهة المعنى والمنزلة لا من جهة المكان والجهة وروى

الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب جعل ان اول خبر الاخبار فقط قوله تعالى الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله تعالى قلب المؤمن بين اصبعين

من اصابع الرحمن وقوله لا اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف جدا فانه ان قطع بان الله تعالى منزه عن المكان

والجهة فقد قطع بان ليس مراده من الاستواء ليس الجلوس وهذا عين التأويل وان لم يقطع تنزيه الله عن المكان والجهة بل بقي شاكا

فهو جاهل بالله تعالى اللهم الا ان يقول انا اقطع بان ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهر اللفظ بل شيئا آخر لكن لا اعينه خوفا من الخطاء فهذا قريب

ولكنه ايضا ضعيف لان الله تعالى لما خاطبنا بلسان العرب فوجب ان لا يريد من اللفظ الا موضوعه في لسان العرب واذا كان الاستواء

لا معنى له الا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز وايضا

نقول ان الدلائل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار فحينئذ ان يجري اللفظ الاستواء على الاستقرار فاما ان يعمل بكل

من الدليلين واما ان نتركهما جميعا واما ان نعمل بالنقل دون العقل واما ان نرجح العقل ونترك النقل والاول باطل والا لزم ان يكون

الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل والثالث ايضا

باطل لان العقل اصل النقل والقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل

بتأويل النقل وهذا برهان قاطع على صحة التأويل لكن مع وجه لا يؤدي الى ترك كثير من الظواهر الشرعية كما سبق بل مع وجه لا ينهدم

في ترتيب القوى وجودا الطبيعة والنباتية والحيوانية

في ذكر آية الرحمن على العرش استوى وتأويل

ثانيها ما نقول لبعض العلماء ان المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم
مهراق فان قيل هذا التأويل غير صحيح لوجوه احدها ان الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حقه تعالى محال لانه تعالى
منزه عن الشريك والمنازع وثانيها انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حقه تعالى
محال لان العرش انما حدث بتكوينه وتخليقه وثالثها ان الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة
فالجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار التام زالت هذه المطاعن واعلم انه وقع في بعض المواضع ثم استوى على العرش بايراد
كلمة ثم والوجه في ذلك ان الموجودات الصادرة عنه تعالى على قسمين احدهما المبدعات وهي التي يكفي امكانها الذاتي في استحقاقها
لقبول الوجود فلا جرم صدرت بلا مهلة وثانيهما الكائنات الزمانية وهي التي لا يكفي امكانها لقبول الوجود بل لا بد من استعداد مادة
وسبق حركة فلكية وزمان فوقع تقسيم الاول سلسلة البدو والثاني سلسلة العود اذا عرفت هذا فاعلم انه تعالى بعد ما ذكر حصول الموجودات
من السموات والارض وما بينهما قال ثم استوى على العرش ليدل على ان الحوادث اليومية منتظرة الى تدبير آخر وتحريك السموات
وادارة الكواكب وتسخيرها وتركيب المواد العنصريات وتمزيج كيفياتها لحصول المركبات كونا بعد كون ولا شك ان العرش
اعظم الاجرام واقواها والطفها واشملها وهو فلك الافلاك ومحيط السموات فحركته بحركة اصل الحركات الكلية ونسبته الى سائر
الاجرام كنسبة القلب الانساني الى سائر الاعضاء فايراد كلمة ثم لاجل ما بيناه وبما ذكرنا ظهر لك وجه تخصيص الفلك بقوله
الرحمن مع انه يستوي على كل شيء كما وقع في هذه الاحاديث الا ترى في مثال الانسان الذي هو نموذج من العالم الكبير ان القلب
له بمنزلة العرش وهو محل استواء النفس وتدبيرها البدن بتوسطه مع ان النفس الناطقة لتجردها عن البدن نسبتها الى جميع الاعضاء
والاجزاء نسبة واحدة فهي تستوي على كل عضو كما تستوي على القلب ولا تفاوت من قبلها لكن التفاوت من قبل الاعضاء
باختلافها باللطافة والكثافة والتهيؤ لقبول التصرف والتدبير من النفس فليس القلب كالدماغ بقبول الحس والحركة وكذا
قياس الاجرام العالم الكبير في قبول الافاضة والتدبير والتحريك والتنوير والتصوير فاستواؤه تعالى على الارض ليس كاستوائه
على العرش لكن يجب ان يعلم مع ذلك انه لا بد في هذا الموضع من معنى زائد على ما ذكرناه في تفسير القرآن اتم من هذا المفهوم ليكون
اطلاق الاستواء على وجه الاستعارة ولا يكفي في ذلك الاستشهاد بقول الشاعر استوى فلان على الملك لان ذلك القول
ايضا وقع على سبيل الاستعارة فاستمع لما يتلى عليك بسمع صحيح واعلم ان النفس المجردة لا تتصرف في القلب الا بواسطة قوة
عليه تنبعث منها وتتصل بالقلب وتحركه وتتصرف فيه حسبما شاءت واردت النفس ولا ملامسة بينها وبينه وذلك لتجرد
ذاتها متحركة مضمحلة في ذات النفس فعلها وتصرفها فعل النفس وتصرفها فكذا يجب ان يتصور استواء الرحمن فانه بواسطة قوة عليا
عليه واخرى حقيقية متوسطتين بينه تعالى وبين العرش فعلهما فعله وتصرفهما تصرفه واستواؤهما عليه استواؤه فمن هنا يتجه
يكون اطلاق الاستواء على العرش عليه تعالى على الحقيقة دون التخييل المحض كما زعمه القفال ومن وافقه من المفسرين ولا ايضا بمعنى
فقط بل بمثابة الافاعيل الاختيارية الصادرة من البدن كالكتابة والضحك والمشي الى النفس فنقول انا كتبت وضحكت

في حل اشكالات الباقية من بعض الآيات المتشابهة

ومشيت وغير ذلك والمشار اليها جوهر مجرد من البدن وليست هذه الاقوال مجازات وتخييلات واستعارات بل الان
القوة التي تباشر هذه التحريكات باذن الله منبعثة من النفس متصلة بالبدن فهي كاليد الساقطة للنفس بها يفعل الافاعيل فهذه هو تحقيق
تلك وتحقيقها وعليها تنحل تلك عقدة الاشكالات الناشئة من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله والراسخون في العلم
مثل قوله يد الله فوق ايديهم وقوله وجاء ربك وقوله وهو معكم وقوله ولكن الله رمى وغير ذلك من الآيات وقوله ع قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن وقلب المؤمن عرش الله ووضع الله كتفيه بيده واشباه ذلك فالراسخ في العلم من عرف ذاته تعالى في غاية التنزيه والتقديس ويكون جمعه
بين الايمان والعرفان يجمع تلك الآيات المشعرة بالتشبيه ولا منافاة عنده بين قوله تعالى ليس كمثله شيء وبين قوله الرحمن على العرش
استوى وقوله وجاء ربك وغيرها وهذا من فضل الله الذي يؤتيه من يشاء ولا يحصل هذه السعادة بقوة النظر والاستدلال ومباشرة
القيل والقال بل هو راجع الى الذوق فقوله ع استوى على كل شيء اراد به ما اشرنا اليه من معية القيومية واتصاله المعنوي بكل شيء مع
الوجه الذي لا ينافي احديته وقدس جلاله واما من توهم انه يلزم منه مخالطة القاذورات والنجاسات فانما نشأ ذلك التوهم منه
لانه لم يتصور من المعية والاحاطة ونحوهما الا ما يكون بين الاجسام والجسمانيات ولو تصور مثال معية النفس لكل جزء من اجزاء البدن
لعلم فساد تصوره وقوله ع فليس شيء اقرب اليه من شيء اراد نفي الاختلاف الوضعي بين الاشياء بالنسبة اليه تعالى لانه تعالى ليس جسما
مكانيا فلا يكون لاحد بالنسبة اليه وضع وقرب وبعد فهذا المعنى حق لان نسبته الى الاشياء نسبة واحدة اي ليست له الى الاشياء نسبة وضعية حتى تختلف
واحدة كنسبة مركز الدائرة الى اجزائها قربا وبعدا او لم يكن واما قوله ع لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب فيحتمل ان يكون المراد منه ان
الذي منه بعيد كالشياطين والكفار وسائر المبعدين والذي منه قريب كالانبياء والاخيار وسائر المقربين فليس هذا التفاوت لاختلاف
من قبله بل من جهة تفاوت نفوسهم في ذواتها وكذا من كان بعيدا بالكفر والعصيان ثم صار قريبا بالايمان والعرفان فهذا الاختلاف
في القرب والبعد لا يقتضي تفاوته في ذاته تعالى واما النكتة في ايراد لفظة على كل شيء في الحديث الاول ومن كل شيء في الثاني وفي كل
شيء في الثالث فنقول اما الاول فموافقة قوله تعالى الرحمن على العرش بتضمين معنى الاستيلاء واما الثاني فموافقة قوله وهو الذي في السماء
اله وفي الارض اله بتضمين معنى الدخول في القوم واما الثالث فموافقة قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بتضمين معنى البعدية ونحوها
ومساق قوله ع من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر **الحديث السابع** وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من زعم ان الله من شيء او في شيء
او على شيء فقد كفر قلت فسر لي قال اعني بالحواية من الشيء له او بامساك له او من شيء سبقه وفي رواية اخرى من زعم ان الله من شيء
فقد جعله محدثا ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا **الشرح** يعني ان اطلاق شيء
من هذه الالفاظ بالمعنى الذي هو متعارف اهل اللغة عليه تعالى يستلزم الاعتقاد بتجسيمه في حقه تعالى وذلك الاعتقاد كفر فمن زعم ان شيئا من هذه
المعاني صادق في حقه فقد كفر ثم فسر الالفاظ على ترتيب اللف فقوله اعني بالحواية للشيء تفسير لمعنى في شيء لان كل ما هو في شيء فهو محوي
ذلك الشيء وقوله ع او بامساك له تفسير لمعنى على شيء لان كل ما هو على شيء فذلك الشيء ممسك له وقوله ع او من شيء سبقه تفسير لمعنى

من شيء لأن ما كان من شيء فذلك الشيء مبدأ له وسابق عليه ولذلك قال في الرواية الأخيرة من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثاً لأن معنى المحدث هو الموجود بسبب شيء سابق عليه بالوجود وقال ومن زعم أنه في شيء فقد جعله محصوراً أي محوياً فيلزمه كونه من ذلك الشيء وقال ومن زعم أنه على شيء فقد جعله محمولاً فإذن لا يحتاج إلى مكان

الحديث الحادي عشر في قوله تعالى وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم قال قال أبو شاكر الديصاني إن في القرآن آية هي قوة لنا قلت وما هي قال وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله فلم أدر بما أجيبه فحججت فخبرت أبا عبد الله عليه السلام فقال هذا كلام زنديق خبيث إذا رجعت إليه فقل له ما اسمك بالكوفة فإنه يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة فإنه يقول فلان فقل كذلك الله ربنا في السماء إله وفي الأرض إله وفي البحار إله وفي القفار إله وفي كل مكان إله قال فقدمت فأتيت أبا شاكر فأخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز

الشرح قوله هي قوة لنا أي دال على قولنا بأن فاعل الأشياء هو الطبيعة الجسمانية لأن الطبيعة أو الطبائع الإلهية الطباعية والرجل كأنه كان منهم وجعل الآية حجة مع قوله وهو الذي على الشام فغلب عليه وسكت قوله فلم أدر بما أجيبه فحججت أي صرت محجوجاً مغلوباً وعلم أن الظرف لا يتعلق بالاسم الجامد ولهذا استدل بقوله تعالى هو الله في السماوات على أن الاسم الله مشتق غير جامد وح كان لتعلق بالسماء والأرض ليعني النسبي الإضافي كالمعبودية ونحوها فيكون معنى الآية وهو الذي في السماء معبود وفي الأرض معبود وما يجري مجراه فكذلك الله من جاهل وضح وأقرب لفهمه وباقي ألفاظ الحديث واضح

باب العرش والكرسي

وهو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة أحاديث

الحديث الأول عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد البرقي رفعه قال سأل الجاثليق أمير المؤمنين عليه السلام فقال أخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش أم العرش يحمله فقال أمير المؤمنين عليه السلام الله تعالى حامل العرش والسماوات والأرض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً قال فأخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فكيف قال ذلك وقلت إنه يحمل العرش والسماوات والأرض فقال أمير المؤمنين عليه السلام إن العرش خلقه الله تعالى من أنوار أربعة نور أحمر منه احمرت الحمرة ونور أخضر منه اخضرت الخضرة ونور أصفر منه اصفرت الصفرة ونور أبيض منه ابيض البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من عظمته فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السماوات والأرض من جميع خلائقه إليه الوسيلة بالأعمال المختلفة والأديان المشتبهة فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً فكل شيء محمول والله تبارك وتعالى الممسك لهما أن تزولا والمحيط بهما من شيء وهو حياة كل شيء ونور كل شيء سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً قال فأخبرني عن الله عز وجل أين هو فقال أمير المؤمنين عليه السلام هو هاهنا وهاهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا فالكرسي محيط بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى وذلك قوله تعالى وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه وليس يخرج من هذه الأربعة شيء خلق الله في ملكوته وهو الملكوت الذي أراه الله أصفياءه وأراه خليله عليه السلام فقال وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا إلى معرفته

الشرح هذا الحديث مشتمل على المطالب الشريفة الحكمية والمسائل اللطيفة الإلهية تستفاد منه بعضها تصريحاً وبعضها تلويحاً وهي عشرة مطالب الأول أنه تعالى حامل كل شيء وهو أنه لما سأله الجاثليق أنه يحمل العرش أم العرش يحمله قال في جوابه الله عز وجل حامل العرش والسماوات والأرض وما فيهما وما بينهما واحتج عليه بقوله تعالى إن الله يمسك السماوات والأرض الآية وبيان ذلك أن حامل كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء سواء كان بواسطة أو بغير واسطة والقيام أبداً هو أن يكون الشيء قائماً بالشيء قائماً بغيره القائم القائم بالشيء قائم بذلك الشيء ولا بد أن ينتهي الأمر إلى ما يقوم بنفسه لا بغيره وإلا لزم التسلسل وهو محال وأيضاً يلزم من رفع الانتهاء إلى أمر يقوم بنفسه رفع القيام مطلقاً لأن قيام الشيء بشيء فرع قيامه في نفسه فإذا لم يكن هناك إلا ما يقوم بغيره وهو الطرف فمن أين تحققت الأوساط وتوضيح ذلك أنا نقول إذا كان قائم بغيره يقوم به شيء وفرضنا الذي يقوم به هذا القائم قائماً بثالث فهناك وسط موصوف بالأمرين التقوم والتقويم وله طرفان أحدهما موصوف بالتقوم لا غير والآخر بالتقويم لا غير ثم نقول الاتصاف بهذين الأمرين خاصية الوسط سواء كان واحداً أو كثيراً متناهياً أو غير متناه فإذا فرضنا عدم الانتهاء إلى ما يقوم بنفسه كان ما سوى الأخير كلها موصوفاً بالأمرين وكانت الجميع أوساطاً فيلزم أن لا يوجد شيء هناك لأن حكم الوسط أن يحتاج إلى طرف خارج عنها وأولاً خارج عن الكل فلا طرف ولا وسط وأيضاً جميع القائمات في حكم قائم واحد في الافتقار إلى من يقوم به فيلزم كونه خارجاً عنها مع فرض دخوله فيها هف ثم إن حاجة الشيء إلى فاعله وموجده أشد من حاجته إلى قابله وموضوعه لأن نسبته إلى الفاعل نسبة الوجوب ونسبته إلى القابل نسبة الإمكان ولا شك أن الوجوب أوثق من الإمكان بل لا وثوق في الإمكان ثم لا شك أن الباري فاعل جميع الممكنات لما ثبت توحيده ونفي الشريك عنه تعالى فإذن جميع المخلوقات من العرش والسماوات والأرض وما فيها وما بينهما قائم به وهو حاملها وحافظها وممسكها كما قال تعالى إن الله يمسك السماوات والأرض الآية وقوله ولا يؤوده حفظهما المطلب الثاني في تحقيق حوامل العرش لما بين أمير المؤمنين عليه السلام أنه تعالى حامل العرش وما سواه أشكل على الجاثليق وتوهم أن ذلك يناقض قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ وقد علمت أن لا مناقضة بين القولين لما ذكرنا أن الحمل بعضها يكون بغير وسط وبوسط فإنه يحمل كل شيء ويحمل كل حامل ومحمول لأنه سبب كل سبب وذي سبب وهو مسبب الأسباب من غير سبب فأجاب عن ذلك بتحقيق معنى العرش وحوامله واعلم أنه روي مرفوعاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية أنه قال إنهم اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدهم بأربعة أخرى فيكونون ثمانية أملاك رجلهم في تخوم الأرض السابعة والعرش فوق رؤوسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الإنسان وبعضهم على صورة الأسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية أملاك على صورة الأوعال ما بين أظلافها إلى ركبها مسيرة سبعين عاماً وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك وعن الحسن الله أعلم كم هم ثمانية أم ثمانية آلاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم إلا الله أقول لا منافاة بين هذه الأقوال فإن الملائكة قسم منهم أرباب أنواع لكل منهم وحدة جمعية [illegible] فوج والقوى التي تحته فالثمانية ثمانية من حيث ذوات أنفسهم وهم ثمانية آلاف وثمانية صفوف

قوله تعالى حامل كل شيء

في تحقيق حوامل العرش

من حيث ذوات جزئياتهم وجنودهم وكذا لا منافاة بين كونهم اربعة وكونهم ثمانية بما نشير اليه من تأويل الرواية المذكورة وكذا
لا منافاة بين كونهم انوارا بسيطة وبين كونهم على صورة الانسان والاسد والثور والنسر فان مدبر كل نوع وصاحب كل صنم يكون ان
يكون على صورته وهكذا حكم الموجودات التي في عالم المثال والتي في عالم المثل العقلية والصور المفارقة والانوار الالهية وعلى هذا يحمل
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه [illegible] الانسان عالم صغير كما يتبين انه لا يخرج شيء من الاشياء عن اربعة هي من نوع
هذه الاملاك فللانسان اربعة قوى يحمل عرش قلبه والانسان وان كان بحسب هذه النشأة عالما صغيرا لكن اذا كملت ذاته بالعلم
والعمل يصير عالما كبيرا اعظم من هذا العالم الكبير فينطوي فيه العالم الكبير كما في النظم المشهور عن امير المؤمنين ع وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر يعني حين الاستكمال فاذا صار الانسان عند الاستكمال عالما عظيما ينطوي فيه هذا العالم فيتصل كل قوة منه بمثلها من ذلك العالم
وكل فرع باصله ويتصل هذه الاربعة منه بتلك الاملاك الاربعة ويوم القيامة يوم بروز الحقائق فهذا هو تأويل قوله ع فاذا كان يوم القيامة ضم
اليه اربعة آخرين فيكونون ثمانية بل ظهر هاهنا وجه آخر في تأويل الآية اوفق بكلامه ع في هذا الحديث وهو ان يكون المراد بعرش الرب في
الآية القلب الانساني الذي هو محل معرفة الله وحامل علمه وعند الاستكمال يصير عين المعرفة والعلم كما رآه الحكماء ان النفس الانسانية المسماة
بالقلب في عرف الشريعة تصير عقلا محضا ونورا صرفا فقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اي يحمله من جانبين ثمانية اربعة
اربعة منهم في الطرف الاعلى هي من جملة الانوار القاهرة القدسية والصور المفارقة الالهية وهي ارباب الاصنام العنصرية واربعة اخرى
بازائها من المثل الصورية التي ظلالها صور العناصر الاربعة في تجسيم محموله بالاجتماع من الطرفين الحاملين للعقل عند البعث ولهذا ورد
ان الحوامل ايضا بالبعث والتجرد تصير عوالي ثم تكون ملكا للاملاك محض الحقائق ذواتا وافعالا وصفاتا وصورا عقلية
وكونها متعلقة مستوية على تلك الاجرام العظيمة شبهت بالاوعال وسميت بها تشبيها لاجرامها بالجبال وكونها شاهقة فتلك الاجرام
بالنسبة الى افاضتها حيث بلغت لارتفاعها فاقتها فيما قيل هي ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤوسهم وهم
مطرقون مسبحون [illegible] الملائكة الى العلية والعلية وكل منهم يسبح بحمد ربه بحسب مقامه وحاله فالاربعة الجليلون يحمدونه
بالقدرة والعفو الذي من صفات الفعل والاربعة الجليلون يحمدونه بالعلم والحلم الذي من صفات الذات وقد علم ان الملائكة العقلية
هي التي سماها الاشراقيون الانوار القاهرة وهي اعلى من مرتبة الملائكة النفسية وهي التي سموها الانوار المدبرة لان تلك عقلية
وهذه نفسانية ونسبة العقل الى النفس نسبة الوالد الى الولد ونسبة المعلم الى المتعلم والشيخ الى المريد ومن وجه آخر نسبة النفس الى العقل
نسبة الناقص الى الكامل ونسبة القوة الى الفعل والبذر الى الثمرة والمتحرك الى الغاية والمسافر الى الوطن فتبين ان النفوس لا بد
ان تصير في انتهاء الامر عقولا كما اوضحناه في كتبنا ومن ذلك [illegible] الافلاك وما فيها من الكواكب وغيرها ومن هذا يعلم وجه آخر
في قوله ع فاذا كان يوم القيامة ضم اليهم اربعة آخرين اذ تحققت هذه المقدمات فنرجع الى الكلام فقوله ع ان العرش خلقه
من انوار اربعة الى قوله منه البياض يجب ان يعلم ان العوالم متطابقة بعضها فوق بعض في الطاقة وانها اربعة عوالم عالم الاجرام
والطبايع وفوقه عالم النفوس الحيوانية وهي المدبرة الجزئية وفوقه عالم النفوس المدبرة الكلية وفوقه عالم العقول المحضة

وما

وما من نوع من الانواع المتصلة الجسمانية الا وله طبع محرك وفوقه نفس حساسة وفوقها نفس مدبرة وفوقها عقل وما
من عقل من العقول القاهرة التي هي ارباب الانواع الا وتحته نفس مدبرة كلية وتحتها اخرى مدبرة جزئية وتحتها طبيعة
جرمية وهذا مما حقق في موضعه بالبرهان ونص عليه معلم الفلاسفة في كتابه المسمى باثولوجيا في اللغة اليونانية ترجمته معرفة
الربوبية فما من صورة وفرع في عالم الشهادة الا وله اصل اصيل وغيب غيوب في العالم الربوبي والا لكان كظل بلا شخص وكسراب
زائل وخيال باطل وما من نور عقلي وروح اخروي في عالم الملكوت الاعلى الا وله ظل في هذا العالم والا لكان كاصل لا فرع له وكجود
لا جود له وكمدلول بلا دليل فهذه العناصر الاربعة التي تصير عند امتزاجها وتعديلها حاملة للروح الانساني الذي بتسويته ونفخه
تصير موردا للروح الالهي مثلها في الشاهد الاربعة املاك بانها حاملة لعرش الرحمن وذلك العرش الذي هو مستوى الرحمن هو
امر عقلي ونور علوي ذاته عين العقل والعلم بالله وهذا العرش المحسوس ظله وتلك الاملاك الاربعة ايضا انوار ما انسانية عقلية
الا انها دون العقل الذي هو عرش الله ومظهر تجليه العلم الذي هو نور من عظمة الله وهو في كل منها نور على نور واما اختلاف
الوانها من الحمرة والخضرة والصفرة والبياض كما وصفه ع فذلك لان كل ما يوجد في السافل من الذات والصفة لا بد ان
يكون في عالمها العالي ما هو بازائه لكن هناك على وجه اعلى واشرف بما ان نسبة المعلول الى الجاعل نسبة الظل الى ذي الظل كما تقرر ولهذا
قال الاشراقيون ان الالوان العجيبة التي في رياش الطواويس ظلال الصفات ونسب معنوية في المبادي النورية والارباب
العقلية فتلك الانوار الاربعة لما كانت اسبابا فاعلة لهذه العناصر فلها صفات هي اصول الصفات التي لهذه العناصر فالنور
الاحمر يناسب من العناصر النار ومن الاخلاط الاربعة الدم ومنه احمر كل حمرة في هذا العالم والنور الاخضر يناسب الارض ومنه
ومنه اخضر كل ذي خضرة والنور الاصفر يناسب الهواء والصفراء ومنه صفرة كل صفرة والنور الابيض يناسب الماء والبلغم ومنه ابيض
كل ابيض قوله ع وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من عظمته قد سبق ان القلب الانساني الذي هو عالم الصغير الانساني
بازاء العرش وقد حمله حملته الاخلاط الاربعة المتساوية وهو القلب وحوامله الاربعة ظلال وصور للقلب المعنوي له وحوامله التي يناسبها
وعلم ايضا انه عند الكمال يصير عقلا بالفعل ويتصل بنور مجرد فائض من نور الانوار وكل نور مجرد عالم بذاته ومعلوم لذاته فذاته علم وكل
معلوم بل مقدس من ذلك ان حقيقة العرش نور من نور عظمة الله وعظمتها انما هي بشدة نوريته وهو غير متناه في شدة النورية المطلب الثالث
ان كل نفس تصير عاقلة بالفعل فلا بد ان تتنور بنور عقلي فائض من الله وهو قوله ع فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين فاراد
بالعظمة شدة نوريته لانه نور الانوار واراد بنوره النور العقلي الفائض منه على النفس فيصير به عقلا بالفعل بعدما كان عقلا بالقوة واراد
بقلوب المؤمنين نفوس العرفاء بالله وآياته وباليوم الآخر وبابصارها جعلها عقولا بالفعل وقد كانت النفوس قبل ان تتنور به
وانما النور العقلي الفائض منه تم عماة في ادراك حقايق الحقيقة اما البرهان على ذلك فهو ان النفس في اول الفطرة لم تكن شيئا من
المعقولات بل كانت ساذجة قابلة لكل صفة وكمال كالصحيفة خالية من النقوش والارقام ثم تصورت بصور العلوم شيئا فشيئا واشتدت قوتها
وتحقق قليلا قليلا الى ان صارت حصلت فيها ملكة ادراك المعقولات فصارت عقلا بالفعل فخرجت من القوة الى الفعل وكما خرج

في ان [illegible] ابصرت قلوب [illegible] بسبب عظمته ونوره

من قوة الى الفعل فلا بد له من مخرج غير ذاته يخرج ذاته من القوة الى الفعل لما مرّ من امتناع كون المحرك غير المتحرك
ولو كفى ذات الشيء في صيرورته عاقلا لكان لم يكن جاهلا قط فنقول ذلك المخرج ان لم يكن عقلا بالذات فيحتاج في كونه
عقلا الى مخرج اخر وهكذا والبطلان التسلسل لا بد ان ينتهي الى ما هو عقل محض وكل ما هو عقل محض هو نور من نوره تعالى وهو
هو المطلوب ثم انه ثبت في قواعد الاشراق بين ان البارى تعالى والعقول والنفوس كلها انوار وانما التفاوت بين الانوار
بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس النورية لا غير وهو تفاوت عظيم جدا المطلب الرابع ان سعادة الساجدين لله تعالى

> في ان التقرب اليه تعالى لا يحصل الا بوسيلة النور العظيم

واوليائه انما هي بسبب نور العلم وهو قوله وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبيان ذلك ان نفوس الجهال وان كانت في اول
الفطرة قابلة لنور العلم وظلمة الجهل لكنها بمزاولة الاعمال السيئة والافعال الشهوية والغضبية صارت كالبهائم والسباع مظلمة الذات
ورسخت فيها الجهالات والاخلاق الحيوانية والدواعي السبعية ولا شك ان الضدين بينهما غاية الخلاف فبالضرورة صارت
الجهال الظلمات جهالاتهم اعداء لاولياء الله بانوار علومهم ومعارفهم وهي مظلمة ولياء الله فقد عاداه الذين نورهم من نور عظمته تعالى
فثبت ان سعادة الساجدين له تعالى بسبب عظمته ونوره المطلب الخامس ان كل من تقرب اليه تعالى بشيء من الاعمال والافعال
والعلوم والافعال فليس ذلك الا بوسيلة النور العقلي وهو قوله وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة
بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة بيان ذلك ان الموجودات كلها متحركات واعمالها طالبة للكمال ومتشوقة الى غاياتها ومباديها
الفعال وقد ثبت ان السبب الغائي هو بعينه ذات السبب الفاعلي فهو تعالى بنور عظمته يفيض الموجودات على ترتيبها الشرف فالاشرف

> في بيان ان النور محيط بجميع الموجودات

فالاشرف حتى انتهى الى المادة الارضية التي هي اخس الذوات وهي نهاية تدبير الامر ثم ترتقي بالموجودات من الادنى الى الاعلى
ومن الجسمانيات الى العقليات بالتصفية ومن الارضيات الى السماويات بالتصفية والتكميل والتجريد والتنوير الى ان يبلغ الى غاية
ما لها من التقرب اليه بنور عظمته كما اشير اليه بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه قال ابو علي بن سينا في بعض رسائله
ان التقرب كيفية وان كانت خسيسة فليست باشد خساسة من العدم البحت والاعادة ترتيب بحدوث من الجسمانيات الى العقليات
ليست باصعب من ذي الحق والامر من البداية بالسوق من العقليات الى الجسمانيات وليس القسر المتكاثف وان تناهى في الاظلام بممتنع من
قبول الاثر عن الجوهر اللطيف ثم قال في جواب السائل فعلى اي سبيل يتصور ترتيب الاعادة انعكاس الوضع من الترتيب في البداية
واعني به ان الترتيب في البداية كان من خاصية حدوث الاوضع من الاشرف الى ان يتناهى الامر الى تحصيل القشر الظاهر
بنفسها العاجزة عن احداث غيرها وترتيب الاعادة من خاصية توليد الاشرف من الاوضع الى ان يتناهى الامر الى تحصيل اللباب
المحض الذي هو اول الموجودات المطلب السادس ان كل ما يحمل شيئا ويحفظه فانما يحمله ويحفظه بقوته تعالى ونور عظمته لا بقوة
نفسه وذلك قوله فكل محمول يحمله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا
اعلم ولا انك لو نظرت الى الاشياء التي في هذا العالم من الاجسام الطبيعية وجدت ان حافظها وحاملها ومحركها الى احيازها
الطبيعية ليس الا ضرب من النور واما المحركات كلها فنسبتها الاول الا على نوري اما نور مجرد مدبر كما للاجرام العلوية والانسان

وغيره من الحيوانات واما نور حسي وهو الاشعة الكوكبية الموجبة للحرارة المحركة للاجسام كما يشاهد من الابخرة والادخنة
المرتفعة بتسخين الشعاع وتصعيده اياها الى فوق حتى ان حركة الحجر الى السفل ليست بمجرد طبعه والا لكان متحركا دائما بل فيتحرك الى قسر
وقاسر والقاسر اما ان ينتهي الى نور مدبر كالحجر الذي يرميه انسان الى فوق وهو ما سمي بحركة توجيه وكذا نزول الامطار والثلوج من
سفل بحركة توجيه انعكاس الاشعة الكوكبية الموجبة لحدوث البخار وصعوده فتنتهي الحركات كلها الارادية كالتي في الحركة الارادية والى
حركة معلقة بنور مجرد او عارض كالتي في غيرها واما الاجرام فلكية كانت او عنصرية فحاملها ومحركها وحافظها على التحرك والانفصال منتهى
الى نور عقلي اما الافلاك والكواكب فقد تبين ان لكل منها نورا مدبرا نفسانيا يحركه بالتشوق الى مبدئه ونورا عقليا يحركه بالتشوق
كما يحرك المشوق العاشق واما الحيوانات فاقطابها وحاملها فلكل منها نفس هي حامل بدنه ومحركه وقد علمت ان النفس لا تقدر على ايجاد
جسمها وانما غير مستقلة في الوجود والايجاد ووجودها وتكمّلها اشياء اشرف منه وذلك لا يمكن ان يكون نفسا اخرى بمثلها وكذا ما تحتها
فيثبت انها لا تقدر على ايجاد جسمها ولا غيره من الاجسام فبان لا تقدر على ايجاد نفس اخرى كانت هي فالنفوس كلها مفتقرة في الوجود
الى نور عقلي مفارق الظلمة عن التعلق بغير مبدعه سواء كان واحدا او كثيرا فلكل نفس نور عقلي حامل لها بالذات ولجرمها بواسطتها واما الاجرام
الغير الحيوانية كالارض والجبال ونحوها فحاملها ومحركها طبايعها التي هي صور موادها وقد تبين في موضعه ان الصورة لا تقوم المادة الا بمجرد
عقلي هو حافظ نوعها ومدبر اشخاصها تدبيرا كليا عقليا فذلك النور المفارق هو الحامل لمجموع المادة والصورة لصدور كل منها عنه بتوسط
الاخرى كما تبين في كيفية التلازم بينهما فاذن قد ثبت وتبين ان جميع الاجرام وطبايعها ونفوسها محمولة على انوار قاهرة عقلية وهي حاملها
وحافظها ومحركها وكذلك الانوار كلها لا بد من انتهائها كثرتها الى نور واحد هو نور عظمته وهو القاهر عليها من فوقها وقاهر تحتها ما دونها
على وجه من قاهرية تامة فظهر انه تعالى حامل كل شيء وممسكه وحافظه بنور عظمته فهو حامل العرش والكرسي والسموات والارض وغيرها باجرامها
وطبايعها ونفوسها وعقولها وكل شيء محمول ومتعلق به وليس لشيء حول ولا قوة ولا قدرة ولا استطاعة في شيء من الضر والنفع والموت
والحيوة الا بقوته تعالى ونور عظمته وهو حيوة كل حي ونور كل شيء وقيوم كل حيوة الحيوانات ونور الانوار وعقل العقول سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون
الجاهلون علوا كبيرا المطلب السابع في انه تعالى مع غاية تجرده ووحدته لا يخلو عنه مكان من الاماكن فهو في كل مكان وليس في مكان ولا
تناقض في القولين لان هذا النفي والاثبات من وجهين الا ترى ان كون النفس في البدن ليس ككون الماء في الكوز فهو قابل
لحد النفس في البدن وليست في البدن ليس في قوله هذا تناقض وذلك قوله عليه السلام في جواب جاثليق حيث قال له فاخبرني عن ربك عز
وجل اين هو فقال هو هيهنا وهيهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية
وقد سبق تحقيق هذه الاية بما لا يوجب تكثرا ولا تجسما ولا تشبيها المطلب الثامن في احاطة علمه تعالى بجميع الموجودات الجسمية والمجردة
وذلك قوله عليه السلام فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى الى قوله وهو العلي العظيم قوله وسع فلان الشيء اذا احتمله
واطاقه وامكنه القيام قال النبي صلى الله عليه وآله لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي فالمركب والتلبد ومنه
الكرس بالكسر للابوال والابعار يتلبد بعضها على بعض والكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي ما يجلس عليه لتركب خشبه

وللمفسرين في معناه اقوال فعن الحسن انه جسم عظيم يسع السموات والارض وهو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش
وبانه كرسي لان كلا منهما يصح التمكن عليه وقيل انه دون العرش وفوق السماء السابعة وعن السدي انه تحت الارض وعن سعيد بن
جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين ويبعد ان يكون هذه الرواية وان صحت فمعنى هذا يفضي الى التشبيه وبعينها هواه
ويحمل الاسماع ذكرها وحكي الامام عن ذكرها ونقل عن ابن عباس ومجاهد ان المراد من الكرسي العلم فمعنى الآية وسع علمه السموات
والارض وروى صاحب مجمع البيان ابو علي الطبرسي رحمه الله هذا القول مرفوعا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
قال ومنه ذلك لان موضع العالم الكرسي وسميت صفة الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز ولان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو
الشيء الذي يعتمد عليه فجهة الوحدة بينهما في المشابهة هي الاعتماد فاطلق الكرسي على العلم تسمية للشيء باسم مقره ومكانه فيكون المعنى
احاطت قدرته بالسموات والارض وهو معتمد كثير من المفسرين وقالوا الالهية لا تحصل الا بالقدرة والايجاد وقيل المراد منه الملك لعظم
اليه فيكون المعنى وسع ملكه السموات والارض والعرب يسمى الملك الكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك باسم مكان
الملك وقيل المراد تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد مثل ما قال في معنى العرش واختاره جمع من المفسرين فهذه
جملة من اقوال المفسرين وستسمع مما كلا انشاء الله مسلك الراسخين في العلم الناظرين بالعينين اليمنى واليسرى المجانبين عن التجسيم
والتشبيه المحادين عن الطرفين الظاهر والباطن والتفسير والتأويل ومن نظر في اقاويل هؤلاء المفسرين ومن يحذو حذوهم لم يجدهم الا بين
مسرف في رفع الظواهر كالقفال وكثير من المعتزلة حيث انتهى امرهم الى اخراج الظواهر في الخطابات القرآنية التي يخاطب بها كافة
الناس عن معانيها العرفية كالقبر والبعث والصراط والميزان والحساب ومناظرات اهل الجنة والنار وكفوا لم يقصدوا ايضا من المراد
ان ذلك لسان الحال ومن قال في حسم باب العقل والتأويل كالحنابلة اتباع احمد بن حنبل حتى منعوا تاويل قول كن وزعموا ان ذلك
خطاب بحرف وصوت يتعلق بها السمع الظاهر يوجد من الله في كل لحظة بعدد كل مكون ومن العجائب انه في الاقتصار عن الغلو
في المنع عن التاويل رعاية لصلاح الخلق لئلا ينقطعوا في الرخص عند فتح باب التاويل والخروج عن الضبط وتجاوز الناس عن حد
الاقتصار وقال الغزالي لا بأس بهذا الزجر وتشهد له سيرة السلف لانهم كانوا يقولون امروها كما جاءت حتى قال مالك لما سئل
عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وذهب طائفة الى التذبذب والتردد
بين الامرين ففتحوا باب التاويل في المبدأ وسدوه في المعاد واولوا في كل ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو والعظمة وغيرها
وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري وزعموا ان هذا هو الاقتصاد
في الاعتقاد وليس هذا باقتصاد بل هو طبع ممتزج بين برودة الجمود والمحافظة وحرارة الانحلال المارقة وحد الاقتصاد والتحقيق دقيق
غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم المدركون حقائق الامور بنور البصيرة لا بالسماع بمجرد شيء ولا بالفكر البحثي اقول كما ان
الاقتصاد والفلكي في طرفي التضاد ليس كالاقتصاد والاعتدال الذي في المزاج بين طرفي الحرارة والبرودة كذلك اقتصاد الراسخين في العلم
ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج من التاويل في البعض والتشبيه في البعض بل اقتصادهم كالاقتصاد الفلكي رفيع من الضدين

ما يشابهه ومنه قال تعالى الكرسي
كما قال عالم اوسع الارض وقال بعضهم
المراد من الكرسي السلطان والقدرة
تسمية للشيء باسم

واعلى من جنس الطرفين ثم لا يخفى عليك ولا ينبغي ومن لم ينقطع في الغرض الاقصى من الارسال والانزال الا ان مسلك الظاهريين
الراكنين الى ابقاء صور الفاظ الكتاب واوائل مفهوماتها اشبه من طريق المتأولين في صون عقايد المكلفين بالطاقة
والاقتصاد والبدو في سبيل السلامة والنجاة في النشأتين لانه يحوض في بحر بعيد لا كثرون وذلك ان ما فهمه الظاهريون من اوائل المفهومات
هي قوالب الحقايق التي هي مراد الله ورسوله وليس الحاصل للراسخين في العلم من اسرار القرآن واغواره منافيا لظاهر التفسير
بل هو استكمال له ووصول الى لبابه من قشره والى روحه من قالبه كما ستعلم مما يظهر لك من حمل الكرسي على العلم كما هو رأي المفسرين
فهذا هو مراد معظم اهل التاويل ولا ينافي ما قيل لهم كما زعمه القفال والزمخشري وغيرهما من قولهم لا كرسي ولا عرش ولا قعود ولا استواء
بل المراد تصوير وتخييل العظمة والكبرياء او المراد مجرد القدرة والسلطان والعلم لان هذه كلها مجازات بعيدة لا يصار اليها الا مع
نقل صريح عن النبي صلعم او الائمة عليهم السلام ثم لا ضابطة للمجازفات والظنون والاوهام فلا بد للمفسر ان لا يقول
الا عن نقل صريح او وحي مكاشفة تامة او وارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه والا فليعتصم بالشكوك كالاعتصام بالقوم وترتيبهم
في هذه القرون او في القرون الخالية وشر القرون ما طوي فيه طريق الرياضة والمكاشفة وانسد باب التصفية والتجريد
وانسد طريق السير الى الملكوت الاعلى كما هو طريق المخلصين الموحدين المعرضين عن الدنيا واهلها المتعرضين لنفحات الله في ايام
دهرهم المنتظرين لنزول رحمته على سرايرهم فهم من اهل القرآن خاصة المخلصين مع اسراره واغواره دون غيرهم سواء كان من اهل
التشبيه او من التاويليين المفرطين واما الذي وعدناك من الكلام المشير الى مسلك الراسخين فها انا اذكر لمعة منه لا في
ادراك عاجزا عن دركه وفهم سره وحقيقته فانه نبأ عظيم وانتم عنه معرضون وهي انه ما خلق الله من شيء في عالم الصورة
الا وله نظير في عالم المعنى وما خلق الله شيئا في عالم المعنى والملكوت الا وله صورة في هذا العالم وله حقيقة في عالم الحق وهو غيب
الغيوب اذ العوالم متطابقة كما ذكر من قبل ان الادنى مثال الاعلى والاعلى روح وحقيقة للادنى وهكذا الى حقيقة
الحقايق فكل ما في عالم الدنيا امثلة وقوالب لما في عالم الآخرة وكلما في عالم الآخرة على درجاتها مثل واشباح للحقايق العقلية
والصور المفارقة وهي مظاهر لاسماء الله تعالى ثم ما خلق شيء في العالمين الا وله مثال ونموذج في عالم الانسان فلنكشف عن حقيقة
العرش وحقيقة الكرسي بمثالهما في الانسان فاعلم ان مثال العرش في ظاهر الانسان قلبه الصنوبري الشكل المخروطي الهيكل
وفي باطنه روحه النفساني وفي باطن باطنه نفسه الناطقة التي هي محل استواء الروح الاضافي الامري الذي هو جوهر قدسي
التي خليفة الله في هذا العالم الصغير ومثال الكرسي في ظاهره صدره وفي الباطن روحه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية التي
وسعت سموات القوى الطبيعية السبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة كما وسع الصدر
مواضع تلك القوى وارواحها المنتشرة في الاعصاب والرباطات وغيرها ثم العجب كل العجب ان صورة العرش مع عظمته
بالنسبة الى سعة قلب المؤمن كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والارض وقد ورد في الحديث الالهي لا يسعني ارضي ولا سمائي
وانما يسعني قلب عبدي المؤمن وقال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس به

فاذا علمت هذا المثال وتحققت به معنى هذا السؤال فاجعله دستورا لك في تحقيق الاقوال وميزانا يوزن به جميع الامثال الواردة في القرآن والاحاديث فاذا بلغك من رسول الله صلعم ان المؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر وسمعت عنه في الحديث في عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه ويخدشونه الى يوم يبعثون فلا تتوقف في الايمان به صريحا من غير تاويل ولا تحملها على المجاز والاتساع بل كن احد رجلين اما المؤمن بظاهر ما ورد في الكتاب والسنة من غير تصرف وتاويل والعارف الراسخ في تحقيق الحقائق والجمع مع ابقاء الظواهر والمعاني فان مقتضى الدين والديانة ان لا يؤول المسلم شيئا من الاعيان التي نطق بها القرآن والحديث الا بصورتها وهيئتها التي جاءت فاذا كشف بمعنى خاص واشارة وتحقيق قرر ذلك المعنى من غير ان يبطل صور الاعيان فان ذلك المكاشفة واذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى المطلوب فنقول اعلم اولا ان لعلمه تعالى بالاشياء مراتب احديها مرتبة العناية الاولى وهو العلم البسيط الاجمالي الذي لا اجمال فوقه لانه عين ذاته وثانيها مرتبة القضاء الالهي وهو عبارة عن ثبوت صور الموجودات في العالم العقلي ويقال له عقل الكل وقلم الحق وثالثها القدر الرباني ولوح القضاء وهو عبارة عن حصول صور الموجودات منقشة في العالم النفسي ويقال له نفس الكل ورابعها كتاب المحو والاثبات وهو عبارة عن ارتسام الصور الجزئية المتبدلة في الالواح القدرية كالسموات السبع مع نفوسها المنطبعة ومع نقول العرش لبساطته صورة العقل الكلي والروح الاعظم الذي هو محل القضاء والكرسي صورة النفس الكلية هي محل القدر ولوح القضاء ولكل من العرش والكرسي حوامل بعضها هي ملكوته وباطنه ومن نوع حيوان الا وله طبع وحس وخيال وعقل هي حوامله ومقوماته حتى ان الارض التي هي اكثف المخلوقات لها طبع وحس ونفس خيالية وعقل كلي لها حياة في وجه يسير فيها الى معاد جميع الموجودات واشار اليه معلم الفلاسفة في اثولوجيا فقوله تعالى فالكرسي محيط بالسموات وما بينهما وما تحت الثرى اشارة الى احاطة علمه تعالى التفصيلي بالاشياء بقرينة قوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى يعني يعلم سر كل ما يجهر بسببه بالقول بعد التفصيل القدري ويعلم باطن سره الذي هو اخفى من سره بعد الاجمال القضائي وقوله تعالى وذلك قوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما استدلال على ان المراد بالكرسي الموصوف بالسعة لما فيه جوده من الافلاك والعناصر هو باطنه وروحه الذي هو محل قدره ولوح قضائه وبه يعلم الكل علما تفصيليا ويؤكد هذا بقوله تعالى ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم اي لا يثقله ولا يتعبه ولا يؤده او وادا اذا اثقله واجهده والثقل والتعب والاجهاد من لوازم القوى الجسمانية فلو كان الكرسي الذي به حفظ السموات والارض وامساكهما ان تزولا صورة جسمانية وقوة طبيعية يؤده ويتعبها بحفظ والامساك على الدوام فعلم من حفظهما ان القوى الجسمانية ما لكه كلاتة فاسده لحفظهما المطلب التاسع في علوه تعالى وعظمته قوله وهو العلي العظيم قال بعض العلماء ان اعظم المخلوقات هما المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذي لا غاية له وحمله من العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء واما الزمان فهو الامتداد الخارج من قمر ظلمات عالم الازل في ظلمات عالم الابد فكانه نهر خرج من قعر جبل الازل ودخل في قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره منزل فالاول والآخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع

في بيان ان الكرسي عبارة عن مرتبة العلم و...

في علوه تعالى وعظمته

الزمان اولا واخرا واذا كان الله محيطا بالزمان والمكان هو الله سبحانه كان منزها عن المكان والزمان اذ عرفت هذا فنقول الحق سبحانه له عرش وله كرسي فنعت الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جرى الزمان يشبه جري الماء وخص نعت المكان بالكرسي لان مكانه على الامكنة وادسعها والعرش لا مكان له فالعلو صفة الكرسي مع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش قد حسبي الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فكمال العلو والعظمة لله تعالى لان جميع الكمال وعطيه اولى به فرب العرش والكرسي هو الحق العلي العظيم فهاهنا لطيفة اعلم انه سبحانه بعد ما اثبت واظهر العلو فانه علو في الرتبة والعظمة في حقيقة اظهار الكمال والقدرة والحكمة تردى برداء الكبرياء في العز والعلى واتزر بازار العظمة في الرفعة والسناء وهو اولى بالمدحة والثناء فقال وهو العلي العظيم اي له علو في الشان والعظمة في السلطان فمن علا في الآخرة فبالعلاء قد علا ومن عظم في الدنيا فبعظمته قد عظم واستولى فسبحان ربي العظيم وبحمده وسبحان ربي الاعلى وبحمده لطيفة اخرى اعلم ان علو الحق وعظمته صفتان اضافيتان انما يثبتان له تعالى بالقياس الى اعتقاد العبد وتصوره واثباته لغيره من العز وجل وجودا والا فليس له سواه في جنب وجوده وجود حتى يتصف بالعلو بالقياس اليه لكن الانسان يتصور بنفسه بالقوة الوهمية وجودا مستقلا وبواسطة وجوده الموهوم يثبت للعالم وافراده وجودا مستقلا يقيس اليها وجود الحق فيصفه بالعلو والعظمة ثم بقدر ما يظهر له من قصور وجوده وضعفه وقصور الوجودات الامكانية وضعفها يزيد في نظره علو الحق وعظمته ولهذا قيل ان ظهور الانسان سبب خفاء الحق في هذا العالم فبقدر انكساره وافتقاره يظهر وجود الحق وعلوه وكبريائه فقوله وهو العلي العظيم بالنظر الى قوم لهم بقاء الوجود الوهمي وقوله وهو الواحد بالنظر الى قوم محو عنده وجود السالكة وقوله كل شيء هالك الا وجهه بالقياس الى الجمع بعد قيام الساعة لطيفة اخرى اعلم ان العلو علوان علو مكاني وعلو زماني فالاول ذاتي في المكان عرضي في الجسم الطبيعي قال تعالى في حق ادريس ورفعناه مكانا عليا فوصف مكانه بالعلو دون الامكنة فكان الكرسي والعرش لا مكان له بل هو محدد للمكان كما انه بحركته محدد للزمان فكل ما هو اقرب الى مكان الكرسي فهو اعلى في المكان مما هو ابعد وتحت مكان الارض وهو سفل السافلين والواقع فيه طبعا كالارض لكون تحت الاجسام فكل ما هو اقرب منها اي مكانها الطبيعي فهو اسفل مما هو ابعد واما الثاني فهو ذاتي حقيقي لانه حقيقة الوجود وعرضي لمهيات الوجودة فاطلاق الوجود على المهيات كاطلاق العلو على الجسم واطلاقه على الواجب تعالى كاطلاق العالي على محدد الجهات مكان الكرسي واطلاقه على اول المخلوقات كاطلاقه على الكرسي واطلاقه على ما بعد المجعول الاول كاطلاق العالي على غير الكرسي من طبقات السموات والعناصر وما فيها وخرجت من اطلاق الوجود حقيقة الهيولى الاولى اذ لا وجود لها في ذاتها بالفعل بل بالقوة من جهة الصورة وهي العادية المظلمة وسفل السافلين كما خرجت من اطلاق العلو المكاني الارض ومكانها الذي هو سفل السافلين وقد وصف الله هذه الامة المرحومة بالعلو العنصري والمرتبة الوجودية فقال وانتم الاعلون والله معكم اي في هذا العلو لكونه منزها عن العلو المكاني فيكون المراد العلو العنصري الوجودي ووجه ان الانسان الكامل اعلى الموجودات لانه قد سلك سبيل الله وخرق الحجب ووصل الى غاية القرب واحاط بالكل علما وما لا تعلق له الذاتية بالنسبة الى الباري جل اسمه فيكون فوق الكل بفوقية الحق تعالى فقد جمع له العلو المكاني لان مكانه الجنة وهو اعلى الامكنة وبحسب الوجود الواجب الاحاطة بحقائق العلو العنصري

في بيان ان العلو علوان

فغفران الاول تعالى علوا لذاته لان وجوده عين ذاته والانسان الكامل علا بعلو الحق تعالى لا بعلو ذاته ولعظمته توهم الاشتراك في
الذاتي امره تعالى اشرف الممكنات واعلى المخلوقات مخاطبا اياه بقوله سبح اسم ربك الاعلى فيحتاج العبد الاعلى والملك المقرب لخفة
الاشتراك في العنوان يتأدب بآداب العبودية ويسبح اسمه عن النقص الامكانى ويتذكر عظمة الله تعالى وعلوه وذلك حين لا يقع في ان يتكبر
عن شكره في كفران من الاحسان معجبا بنفسه وتكبرا فيستحق الطرد والسقوط كما وقع لابليس حيث قال تعالى استكبرت ام كنت من العالين
وقال فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين فنعوذ بالله من الحور بعد الكور قوله ع والذين يحملون العرش هم العلماء الذين
حملهم الله علمه قد سبق ان العرش بحسب صورة العقل الكل الذي هو القلم الاعلى وحامل علم الله وقضائه الاجمالي وكذا ان الصورة العرش
بحسب حقيقته هي قوله وركنه فكل حقيقة العرش وهي حملة علمه وهم العلماء بالله الذين هم خزان معرفته وحفظة اسراره حملهم الله عرش
علمه وتحقيقه قوله ع وليس يخرج عن هذه الاربعة شيء خلق الله في ملكوته قد مضى ان لكل نوع من الانواع اربعة هو باطنه ونفسه ومثاله
وجزئه وتحقيقه ومثل لها بظاهر وباطن وما دون لظاهرها العناصر الاربعة والارض مظهر الطبع والماء مظهر الحس المتحرك والهواء مظهر النفس
والنار مظهر العقل الفعال واعلى منها اجناس الحيوانات الاربعة الانسان والبهائم والسباع والطيور واعلى منها الطبائع الاربع الفلكية النارية
والهوائية والمائية والارضية اما النارية فمظهر سلطانها في ثلثة بروج الحمل والاسد والقوس واما الهوائية فمظهر سلطانها في ثلثة الجوزاء والميزان والدلو
واما المائية ففي السرطان والعقرب والحوت واما الترابية فالثور والسنبلة والجدي واعلى من هذه المظاهر الملائكة الاربعة بارباب هذه الاجناس
الاربعة اذ روى الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع انه قال السموات والارض وما فيهما مخلوق في جوف الكرسي وله اربعة املاك يحملونه
باذن الله ملك منهم في صورة الآدميين وهي اكرم الصور على الله وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني آدم والملك
الثاني في صورة الثور وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم والملك الثالث في صورة النسر وهو
سيد الطيور وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للطيور والملك الرابع في صورة الاسد وهو سيد السباع وهو يدعو الله
ويتضرع اليه ويطلب الرزق للسباع وقال ع ولم يكن في جميع الصور احسن من الثور واشد انتصابا منه حتى اتخذ الملاء من بني اسرائيل العجل
وعبدوه فخفض الملك الذي في صورة الثور راسه استحياء من الله ان عبد من دون الله شيء يشبهه وتخاف ان ينزل به العذاب
اقول ان الثور حيوان ترابي طبعه البرد واليبس يناسب الارض وهو يحملها وكذا البهائم والاسد حرارته تناسب النار وكذا السباع
والطيور يناسب الهواء لخفتها والانسان يناسب الماء لحيوته بالعلم قوله ع وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله ع فقال و
كذلك نرى ابراهيم الآية ضمير الراجع الى الاربعة وهو مبتدا وتذكيره من جهة الخبر يعني ان هذه الامور هي ملكوت الاشياء وهي التي اراها
الله اصفياءه واولياءه فان السالكين الى الله تعالى بقدمي العبودية واليقين حجب ما بينهم من العرش بهذه الانوار الباطنة فان في
سبعين حجابا من نور ولكن جوامعها منحصرة في هذه الاربعة اذ لكل منها مراتب متفاوتة في اللطافة والنورية فلطيفة مراتب بعضها
الطف من بعض فليست لطيفة الارض كلطيفة الماء ولا الهواء كالنار ولا لطيفة الجماد كلطيفة النبات ولا النبات كالحيوان ولا لطيفة
العنصريات كلطيفة الفلكيات ولا الفلك الادنى كالفلك الاعلى وعلى هذا القياس تفاوت الانوار للنفس والعقل والترويح والتفصيل

السالك

السالك الى حجاب فكلما تجاوز حجاب الاظلم ظن انه قد وصل وكذلك كان من حال الخليل ع في سلوكه الى الله فان المراد من هذه الاجسام النيرة
هي مراتب الانوار الملكوتية لا صورها المحسوسة اذ كان يريها في حالة الصغر وبعدها انها ليست الله وهي كثيرة وليست واحدة
والجهال يعلمون ان الكوكب ليست باله فكيف يخفى على مثله حتى يخبر به ولكن المراد نور من الانوار المعنوية التي هي حجب الله
الوصول اليه تعالى اذ لا وصول اليها وهذه النيرات بمنزلة الكوكب في تنبيه لذلك النور لعظمه واعظمها الشمس وبينهما القمر فعبر عن تلك
الملكوتية النورية بهذه الاجرام النيرة فلم يزل ابراهيم ع الى نور بعده نور ويتخايل اليه في اول لقائه انه وصل ثم كان يكشف له ان وراءه
امر فترقى اليه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذي لا وصول بعده وقال هذا اكبر فلما ظهر له انه مع عظمته غير خال عن الهوى في حضيض النقص
والانحطاط عن ذروة الكمال تبرى عنه فقال لا احب الآفلين اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من
المشركين فهذه الانوار هي التي اراها الله تعالى اياه بالتدريج حتى وصل الى المبدأ الاعلى والغاية القصوى والمنزل الاسنى وذلك قوله تعالى وكذلك نرى
ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين المطلب العاشر في تنزيهه تعالى عن التعلق بشيء في وجوده قوله ع وكيف يحمل حملة العرش
وحياته حيث قوامهم ونوره اهتدوا الى معرفته بما ذكره والله سبحانه حامل كل شيء وحافظ وجوده ونوره وبقاؤه وان العرش خلقه الله من انوار
اربعة وذكر في وصفها ما ذكر ثم نفى عنه تعالى الاين والمكانية وكذا اول سائل الكرسي حاملة عرشه بالجزئيات على انفسها ثم رجع الى المعنى الحقيقي للعرش
وانهم بحقيقته هم العلماء الذين حملهم الله علمه ذكر رجال الدنيا توهم انه فيه وزعموا ان الله مستقر على العرش وانه محمول حملة الملائكة وانشأ توهمهم في كونه
محمولا قوله تعالى ثم استوى وقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية قالوا اذا كان الحق تعالى مستويا على العرش كان محمولا عليه وكان العرش محمولا
على الاملاك والمحمول على المحمول على الشيء يكون محمولا على ذلك الشيء ووجه دفعه ان الله تعالى موجد كل شيء ومفيد حياته فكيف يحمله حملة العرش فان
كل مكاني محمول على شيء يحتاج في قيامه او بقائه الى ذلك الشيء فان الايجاد بعد الوجود وقد ثبت في العلوم الحكمية ان اثر القوى الجسمانية بمشاركة
المادة الوضعية فلو كان الله تعالى محمولا على حملة العرش لم يكن فاعلا موجدا لها والا لزم باطل وكذا الملزوم اما بطلان اللازم فلما ثبت من توحده
في الالهية ونفي الشريك عنه فهو فاعل كل شيء واما بيان الملازمة فلانه لو اوجدها مع ذلك التقدير يجب ان يكون حين ايجاده اياها محمولا عليها
ايضا فان كانت تلك الحملة هي هذه بعينها فيلزم توقف الشيء على نفسه وان كانت غيرها ينتقل الكلام الى تلك الغير فيلزم التسلسل الى القدم
والتوالي باسرها باطلة فكذا المقدم وهو كونه موجدا لها على التقدير المذكور فيكون المقدم وهو كونه تعالى محمولا محالا وهذا هو المطلوب وقوله ع بحياته
حيث قوامهم ونوره اهتدوا الى معرفته اشارة الى تنزيهه تعالى عن جميع انحاء كونه محمولا سواء كانت الحملة اجساما او نفوسا او عقولا فالاول كما
يحمل الجدار السقف والفرس الراكب والسرير الجالس والدابة الحمل والجسم البياض والثاني كحمل القلب او كحمل النفس الاخلاق والعلوم الخلقية
حمل الهوى لموضوعه والثالث كحمل العقول للكليات وغيرها المعقولات فانه ليس تعالى حاملا سواء كانت اجساما او نفوسا او غيرها لان البرهان
الذي هو الحمد ماخذه من البرهان المذكور قائم بان كل ما يتعلق بشيء في وجوده يتعلق به في ايجاده للاشياء وقد مر ان الايجاد متقوم بالوجود
فالايجاد له تعالى لو فرض محالا لا يستلزم توقف الشيء على نفسه والدور او التسلسل بالبيان المذكور والله ولي التوفيق الحديث الثالث

احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا ع فاستأذنته فاذن لي

في تنزيهه تعالى عن التعلق في وجوده

قد جعل فيه الله من الحلال والحرام قال له أفتقر أن الله محمول فقال أبو الحسن ع كل محمول مفعول به مضاف إلى غيره محتاج والمحمول اسم
نقص في اللفظ والحامل فاعل وهو في اللفظ مدحة وكذلك قول القائل فوق وتحت وأعلى وأسفل وقد قال الله وله الأسماء الحسنى فادعوه
بها ولم يقل في كتبه إنه المحمول بل قال إنه الحامل في البر والبحر والممسك السموات والأرض أن تزولا والمحمول ما سوى الله ولم يسمع أحد آمن
بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول قال أبو قرة فإنه قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش فقال
أبو الحسن ع العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء ثم أضاف الحمل إلى غيره خلق من خلقه لأنه استعبد خلقه بحمل
عرشه وهم حملة علمه وخلقا يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون أعمال عباده واستعبد أهل الأرض بالطواف حول بيته والله على
العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم الحافظ لهم الممسك القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى كل
شيء ولا يقال محمول ولا أسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ والمعنى قال أبو قرة فتكذب بالرواية التي جاءت أن الله إذا غضب إنما يعرف
غضبه أن الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم فيخرون سجدا فإذا ذهب الغضب خف ورجعوا إلى مواقفهم فقال
أبو الحسن ع أخبرني عن الله تبارك وتعالى منذ لعن إبليس إلى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي وهو في صفتك لم يزل غضبانا عليه وعلى أوليائه
وعلى أتباعه كيف تجترئ أن تصف ربك بالتغيير من حال إلى حال وأنه يجري عليه ما يجري على المخلوقين سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين ولم
يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين ومن دونه في يده وتدبيره وكلهم إليه محتاج وهو غني عمن سواه. الشرح الكواهل جمع الكاهل
وهو الحارك ما بين الكتفين يخرون سجدا أي يسقطون ساجدين وتجترئ من الجرأة وهي الشجاعة والتصور الظاهر أن أبا قرة كان
رجلا ظاهريا كالمجسمة وأكثر أصحاب الحديث لا يفهم المعاني إلا من تحت الألفاظ ولا يدرك من الألفاظ إلا أوائل مدلولاتها وقد تمسك بظاهر
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى مع قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فظن أنه تعالى محمول حملة الملائكة الذين يحملون العرش
ولما أدى به قصور فهمه عن درك الدلائل العقلية مع نفي كونه تعالى محمولا احتج عليه بصورة الألفاظ وعدولها الأدبية تارة بأن المحمول
اسم المفعول لحمل به فاعل فعله وكل مفعول به فهو مضاف إلى غيره الذي هو فاعله وهو محتاج إلى غيره وتارة بأن المحمول لكونه اسم المفعول
اسم نقص في اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة وقوله ع وكذلك قول القائل فوق وتحت وأعلى وأسفل يعني أن مثل ذلك
اللفظين في كون أحدهما اسم مدح والآخر اسم نقص قول القائل فوق وتحت فإن فوق اسم مدح وتحت اسم نقص وكذلك أعلى اسم
مدح وأسفل اسم نقص وتارة بأنه تعالى قال وله الأسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه إنه المحمول وهذا استدلال ثالث عليه أن المحمول
ليس من جملة أسماء الله الحسنى التي أمرنا بدعائه بها ولا أيضا مذكور في شيء من كتبه المنزلة مع أنه ليس مما يجوز إطلاقه عليه وتارة بأنه قال إنه
الحامل في البر والبحر والممسك السموات والأرض أن تزولا وهذا استدلال رابع عليه بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وقوله تعالى إن
الله يمسك السموات والأرض أن تزولا فإن الإمساك نوع من الحمل وإذا ثبت من الآيتين أنه تعالى حامل كل شيء فلا يكون محمولا لشيء
بل المحمول ما سواه وتارة بقوله ولم يسمع أحد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول وهذا استدلال خامس يعني لو جاز إطلاق المحمول عليه تعالى
لسمع أن أحدا من المؤمنين العارفين بالله وعظمته قال في دعائه الذي يذكر فيه أسماءه يا محمول وحيث لم يسمع ذلك منهم قط فدل

في إثبات أن المحمول ليس من أسمائه تعالى ... محمولا

في استدلال أبو قرة على كونه محمولا وجوابه

على أنه ليس من جملة الأسماء الإلهية فلا يجوز إطلاقه عليه تعالى توصيفا ولا تسمية ثم لما استدل أبو قرة على كونه سبحانه محمولا بقوله تعالى ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وبقوله الذين يحملون العرش أجاب ع بأن لا دلالة في الآيتين على ذلك لأن الله سبحانه ليس عين العرش
حتى يكون حامل العرش حاملا له فيكون تعالى محمولا فإن قال قائل إن الله تعالى وإن لم يكن عرشا لكنه مستو على العرش لقوله ثم استوى على العرش
وإذا كان مستويا على العرش والملائكة يحملون العرش فيحملون من عليه فيكون تعالى محمولا لهم فيجاب بأن الاستواء على العرش ليس بمعنى التمكن
والاستقرار ولا المراد بالعرش الذي هو مستوى الرحمن هو صورة الجسم المحدد للجهات بل المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار والمراد من العرش
العلم والقدرة ولقد علمت أن العرش اسم جامع لمراتبه الطبيعية والحيوانية والنفسية العقلية وإليه الإشارة بقوله ع والعرش اسم علم وقدرة
ثم أشار إلى حقيقة العرش بقوله وعرش فيه كل شيء لما سبق أنه صورة قضاء الله ولوحه المكتوب فيه علم الحق كل ما هو كائن إلى يوم القيمة
كما ورد في الحديث وأيضا كونه علما وإيمانا وكونه قدرة لأنه بحسب كل حيثية منه يسمى باسم فإنه من حيث جوهره العقلي محل لصور الأشياء
المعقولة علم ومن حيث كونه واسطة لإفاضة صور المعلومات من الله على النفوس القابلة قلم الذي قال له اكتب ومن حيث جوهره النفساني
المحرك للأفلاك والسموات حركة شوقية قدرة ومن حيث انتقاشه بالعلوم المفصلة لوح ومن حيث استقرار العلم والقدرة والحكمة عليه عرش
حامل ومن حيث أن العلماء بالله وحملة قضائه يحملونه ويعلمون ما فيه محمول لهم وهم المراد بقوله تعالى الذين يحملون العرش ثم أضاف الحمل
إلى غيره يعني أضاف حمل عرشه الذي هو علمه إلى غيره وذلك الغير خلق من جملة خلق الله استعبدهم بحمل عرشه وهم حملة علمه وغيرهم معرفة كما أن
خلقا آخرين مرتبتهم دون مرتبة هؤلاء لأنهم نفوس عاقلة وهؤلاء عقول عاقلة لا يسبحونه وهم حول عرشه وعلى طرف من علمه لقوله تعالى ومن
حوله يسبحون بحمد ربهم فيطوفون من جهة العلاقة الشوقية التي لهم إلى العرش أنه حول جنابه ويعملون بما أدركوا من علمه تعالى بالتعبد الدائم وبصورة
القائمة والطواف الأطراف فيه ويتلونه بالكتب فإنه وحول الحرير عاكفة وقوله ع وملائكة يكتبون أعمال عباده عطف على قوله وخلقا يسبحون
حول عرشه أي استعبد ملائكة أخرى لكتابة الأعمال فاعلم مما ظهر من كلامه ع أنه كما أن للإنسان وهو العالم الصغير قوى ثلاث إحداها العقل
النظري وكماله العلم بالله وآياته وأوسطها العقل العملي والنفس الناطقة وكمالها العبادة والطاعة والتجريد والتقرب إلى الله بالذكر والفكر
والشوق والوجد والصلوة والطواف وغيرها من الأعمال القلبية والبدنية وأدناها القوة الحيوانية المباشرة للأعمال التي يؤثر في كتاب الحافظ
والملكات النفسانية فيبقى أثرها في النفس كالكتابة في اللوح فكذا في العالم الكبير أصناف ثلثة من الملائكة أعلاهم مرتبة العقول المجردة وهم الملائكة
المقربون ويعبر عنهم في الكتاب الإلهي تارة بقوله تعالى الذين يحملون العرش وتارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وأوسطهم النفوس المدبرة
الفلكية المعبر عنهم بقوله ومن حوله يسبحون بحمد ربهم وإليهم الإشارة بقوله وخلقا يسبحون حول عرشه وأدناهم مرتبة النفوس المنطبعة المباشرة
للتحريك المعبر عنهم بقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله ع واستعبد أهل الأرض بالطواف حول بيته أي كما استعبد أهل السموات بالطواف
والدوران حول عرشه الذي هو قلب العالم وروحه الأعظم موضع معرفة الله وتنبيه المعمور كذلك استعبد أهل الأرض بالطواف حول بيته الذي جعله
مثال بيته السماوي العرشي ليكون طوافهم وسعيهم حكاية ومثالا لطواف أهل ملكوت السموات وسعيهم حول العرش فإنه سبحانه خلق العوالم متطابقة
متحاذية السافل منها قشر وحكاية العالي والعالي لب وروح السافل فالكعبة تحاذي بيت المعمور في شريعتنا هذه فيها الإبقاء المقسم به

في تطابق العالم الصغير والكبير

حيث قال والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور ان الفلك الرابع هو فلك الشمس منبع حيوة العالم بنورها وهو من العالم بمنزلة
القلب الصنوبري منا منبع الروح الحيوانية الذي به حيوة البدن وحسه وحركته وهو في ارض البدن كالكعبة والعقل بمنزلة مكة واما القلب
الحقيقي السماوي فهو بمنزلة النفس الناطقة منا وكانه المراد بالبيت المعمور الذي وقع في القران وهو يحاذي العرش الاعظم حتى احتمل الحكمي
والروح الالهي مستوى الرحمن واليه الاشارة بقوله ع والله على العرش استوى اي استولى وقوله كما قال اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
وقوله ع والعرش جبلة وكذا ما عطف عليه من قوله ومن يحمله ومن حول العرش والخبر محذوف تقديره محمول كذلك وانما حذف الخبر لدلالة
ما بعده عليه وهو قوله والله الحامل لهم الحامل لغيره وهو قوي وكذا من حمل الحامل المقبول وهو الحافظ لهم لقوله ولا يؤده حفظهما
الممسك لهم ولكل شيء لقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا وقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض وهو القائم
على كل نفس بما كسبت وهو فوق كل شيء وعلى كل شيء الحمل والحفظ والامساك والاقامة والفوقية والعلوية كلها في الحقيقة شيء واحد وهو
الايجاد والقيومية لكن الاعتبارات مختلفة وكذا ان صفاته الحقيقية كلها ذات واحدة هي ذاته لكنه يسمى باسماء مختلفة بحسب اعتبارات مختلفة
كذلك حال صفاته الاضافية ترجع الى اضافة واحدة وهي القيومية تصحح جميع الاضافات اللائقة به كالخالقية والرازقية والرحمانية والكريمية
والغفارية والقهارية والجود والكرم واللطف والاحسان وغيرها اذ لو كانت اضافة الى اشياء متخالفة بحيثيات الوجودية لادى اختلافها
الى اختلاف حيثيات في ذاته وهو محال واذا ثبت انه تعالى حامل لكل شيء وحافظه فلا يجوز ان يقال انه محمول واذا ثبت انه فوق كل شيء
وعلى كل شيء فلا يجوز ان يقال انه تحت شيء فلا يوصل شيء بان يقال عرشه محمول كذا او تحته كذا او يحمله بقول الجاهلين والقول بخلافه
والا فيفسد اللفظ والمعنى جميعا اما المعنى فظاهر لما ثبت وتحقق انه تعالى ليس محمولا ولا تحت شيء واما اللفظ فلعدم الاذن الشرعي والطلاق الاسماء الالهية
توقيفي واما اطلاق كونه محمولا على الاطلاق فلا يستدل ابو قرة بالقران بتاويل العرش بالعلم وتاويل المحمول بالعالم وتمسك ابو قرة بالرواية
التي جاءت انه اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله اي ثقل العرش على كواهلهم فيخرون سجدا
اي لاجل ثقل المذكور والخوف من غضب الله فاذا ذهب الغضب اي عن الله خف اي العرش ورجعوا اي الحاملون الى مواقفهم التي كانوا قبل
السقوط والسجدة وهذه الرواية لو صح نقلها لوجب تاويلها لان يوجب تغيرا وانفعالا في ذات الاول تعالى لقيام البراهين على ان المبدا الاول
للاشياء احدي الذات احدي الصفات ليس فيه صفة زائدة مع الذات فضلا عن كونها حادثة متغيرة او متكثرة لكنه ع اجمل مجمله بضرب
من الكلام يكون على قدر عقله فقال اخبرني عن قوله ومن تبارك وتعالى منذ لعن ابليس الى هذا اليوم غضبان عليه على ولاية
واتباعه المعذبين في النار ابدا الابدين واذا كان غضبه تعالى على الشيطان صفة نفسانية انفعالية مؤثرة فيه تعالى لمتعلقه وكذلك قياس رضاه
الذي يقابل غضبه من كونه على اتباعه صفة مؤثرة مختصة له وكان تعالى لم يزل ولم يزل غضبانا على ابليس واوليائه غضبا على الوجه الذي
وصفته بان ثقله على كواهل حملته يمنعهم عن قيامهم الى السجود وشمل هذا الغضب حالة انفعالية لا تجامع ضده الذي هو الرضا في ذات واحدة
وليس مجرد اضافة محضة حتى يقال انه غضبان بالقياس الى ابليس وجنوده وهو راض بالقياس الى اوليائه وعباده الصالحين فاذا كان الامر
كذلك من كونه تعالى لم يزل غضبانا على طائفة فمتى زال او يزول غضبه حتى خف العرش ورجعت الملائكة بحملة الى مواقفهم التي كانوا عليها قبل

حدوث الغضب وما قبله من ثقل العرش نعوذ بالله من مثل هذه الجهالة والضلالة والاجتراء على الله الى هذه الغاية حتى وصفوه
باوصاف النفوس الناقصة التي عرتها الغضب فتحولت وتغيرت من حالة الى حالة اخرى وانفعلت من صفة الى مقابلها ولهذا وبخه ع
بقوله كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين اي ان تصف منهم الذين يتغيرهم الغضب
تارة فيسلبهم ويؤثر فيهم حالا والشهوة اخرى فتستولي عليهم وتؤثر فيهم حالا اخرى دون الكاملين العالين بل كثير من الملائكة الذين هم دون
العالين لا يجري فيهم مثل هذه الانفعالات والتغيرات كما في دعوة الصحيفة السجادية مع الدعاء الذي على اتباعهم ورحمته تصف قبيلا من الملائكة الذين هم
من دون حملة العرش ومن دون ملائكة الحجب والروح الذي من امره بقوله فصل اللهم عليهم وعلى الملائكة الذين من دونهم من سكان
سمواتك واهل الامانة على رسالاتك والذين لا تدخلهم سامة من دؤب ولا اعياء من لغوب ولا فتور ثم انه ع نزهه تعالى عن جميع التغير
والتبدل بقوله سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين الى قوله مع المتبدلين لكن يجب ان يعلم ان هذه مسئلة عويصة وعلم غامض قل من يقدر على تحقيق
الامر فيه والتفصي عن الاشكال الذي يعتريه في ربط الحادث بالقديم ولا مخافة تطويل الكتاب لكنه المقام وتحقيق المرام من كونه تعالى لم يزل ولا
يزال بحال واحدة كان قادرا خالقا في الازل ولا مقدور ولا مخلوق متكلما مع موسى ولا كليم بعد بل مخاطبا مع آدم ونوح وساير الانبياء ع
قبل بعثهم ووجودهم وفي قوله ع ومن دونه في يده اي قدرته وتدبيره اي علمه كلهم تحت احاطته وهو غني عما سواه اشارة لطيفة الى حقيقة الامر
من عدم تغيره وتغير الاشياء حيث ان المجموع كنفس واحدة نشأت عن وقفة واحدة من غير التفات وتعمل وقصد زايد من الله فليس
من الله سبحانه عليها الا افاضة الوجود واعطاء الخير والجود واما التجدد والزوال والعدم فانما يكون من لوازم ذواتها وضعف وجودها عن احتمال
الشر من الدوام والله ولي الفضل والانعام الحديث الثالث محمد بن جميل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله
عن الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال يا فضيل كل شيء في الكرسي السموات
والارض وكل شيء في الكرسي الشرح قوله السموات والارض وكل شيء اي كل شيء غيرهما تفصيل لكل شيء الاول والتفصيل الثاني
تاكيد للتفصيل الاول فقد علمت سابقا ان لكل شيء في علمه تعالى مراتب اولها اجمالية اي اجمال فوقها وهي عين ذاته وثانيها مرتبة
القضاء في العقل وهو عبارة عن وجود الاشياء كلها وجودا عقليا في عالم القدس وهو جوهر مقدس عقلي وهو باطن العرش وثالثها مرتبة القدر
التفصيلي وهو عبارة عن وجود صور الاشياء كلها وجودا صوريا نفسانيا في لوح الله وهو جوهر نفساني وجودا على نحو التفصيل كما ان وجودها
في القلم كان على وجه الفصل وهو باطن الكرسي فظهر ان كل شيء في الكرسي كما ان كل شيء في العرش الا ان كونها هناك على نحو الاجمال والبساطة
وهنا على وجه التفصيل والاستفاضة وهذا جزء من الكشف بالسعة الحديث الرابع محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن عبد الله بن محمد
عن ثعلبة عن زرارة بن اعين قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي
ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات والارض والعرش وكل شيء وسع الكرسي الشرح قوله والعرش
عطف على السموات والارض وقوله وسع الكرسي الكرسي فاعل وسع ومفعوله كل شيء ان قرئ بالنصب وان قرئ بالرفع فالخبر محذوف والعائد اليه ما في ذلك
بالرفع مع الابتداء واعلم ان كون العرش في الكرسي وبالعكس كون الكرسي في العرش لان احدى الكرتين محوي والاخرى حاوية فكون الكرسي في العرش

في عدد حملة العرش

كون عقلي اجمالي على وجه اتم واشرف من كونه في نفسه وكون العرش في الكرسي كون بالصورة النفسانية التفصيلية فلا منافاة في كون كل منهما
في الآخر ولا بينه وكون جميع الاشياء في كل منهما الحديث الثاني محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن عبد الله
بن بكير بن اعين الشيباني قال النجاشي من اصحاب الصادق ع روى عن ابي عبد الله ع واخوته عبد الحميد والجهم وعمر وعبد الملك روى ابنه
عن ابي الحسن موسى ع وولده عبد الحميد ومحمد والحسين وعلي رووا الحديث له كتاب كثير الرواة منهم عبد الله بن جبلة وقال العلامة
قال الشيخ الطوسي رحمه الله انه فطحي المذهب الا انه ثقة وقال الكشي قال محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا
وذكر جماعة منهم عمار الساباطي وعلي بن اسباط وبنو الحسن بن علي بن فضال علي واخواه وقال في موضع آخر ان عبد الله بن بكير ممن
اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال ان كل شيء
في الكرسي الشرح معناه كما مر الحديث الثالث محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الفضيل يحتمل ان يكون الازدي
الصيرفي من اصحاب الرضا ع يرمى بالغلو وضعفه ويحتمل ان يكون محمد بن فضيل بن عطاء الحنفي الكوفي من اصحاب الصادق ع والارجح ان يكون
محمد بن فضيل بن غزوان الضبي مولاهم ابو عبد الرحمن من اصحاب الصادق ع ثقة كما في الفهرست وفي رجال الشيخ وفي كتاب ابن داود عن ابي حمزة
عن ابي عبد الله ع قال حملة العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا واربعة ممن شاء الله الشرح قوله ع حملة العرش مبتدا وثمانية خبره
وقوله والعرش العلم جملة معترضة وقعت بين المبتدا والخبر وقد علمت ان حقيقة العرش عقل بسيط وسع بساطته علم الله بكل شيء وكل من
عرف حقيقة العرش كما هي فهو حامل علم الله فحملة العرش حملة علم الله ثم اعلم ان الصورة العرشية حملة اربعة هي طبعها ونفسها وعقلها وروحها
ولحقيقتها ايضا حملة اربعة هي بواطن هذه الاربعة ومراتبها القصوى وهي ملائكة علوية عقلية اذا علمت هذا فاعلم ان مراتب الوجودات
الصادرة النازلة من الاول تعالى والصاعدة على هيئة قوسين متعاكسين على التعاكس كل مرتبة من الموجودات كانت في البداية وقع
الرجوع اليها في النهاية فالانسان ان يحصل في سلوكه في العلم والرياضة له كل مرتبة درجة في عالم القدس فاذا يحصل الى مقام حملة العرش
وكل انسان وصل الى مرتبة واحدة منهم يكون شغله مثل تحميده وهم اربعة متفاضلة في القوة والكمال فاذا انضاف الى كل من الاربعة نفس
من نفوس بني آدم حصلت اربعة اخرى فيصير حملة العرش عند النهاية ثمانية وكانت عند البداية اربعة ولهذا قال تعالى ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية واعلم ايضا ان كل نفس بلغت الى مرتبة من سكان عالم القدس تصير ذاتها متحدة مع ذاته اذ التمايز بين التعينات العقلية
ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس الوجود فالحملة للعرش اربعة باعتبار وثمانية باعتبار آخر اذا تقرر ما ذكرناه فنقول قوله ع
اربعة منا يحتمل ان يراد به انهم من نفوس بني آدم عند بلوغها الى الملكوت والدرجات العاليات لكن الظاهر انه اراد انهم منا اهل البيت ولعله
قصد بهم محمدا وعليا وحسنا وحسينا عليهم الصلوات والسلام فهذا ما عندي في هذا المقام والله ولي الفضل والانعام الهادي الى دار
السلام الحديث الرابع محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد
علي بن عبد الله بن عباس [illegible] كان ضعيفا غمز عليه اصحابنا وقالوا انه كان يضع الحديث [illegible] قال الشيخ في الفهرست روى عنه [illegible]

علي بن حسان عن داود الرقي ابن كثير مولى بني اسد وابو كثير يكنى ابا خالد وهو يكنى ابا سليمان من اصحاب موسى بن جعفر ع قال الشيخ
الطوسي رحمه الله انه ثقة وروى الكشي من طريق فيه يونس بن عبد الرحمن يروي عمن ذكره عن ابي عبد الله ع من انه قال في اصحابه
انزلوه مني منزلة المقداد من رسول الله ص وكذا في حديث آخر بهذا السند انه من اصحاب القائم ع قال ابو عمرو الكشي رحمه الله وتذكر الغلاة
انه من اركانهم ويروى عنه المناكير من الغلو وينسب اليه اقاويلهم ولم اسمع احدا من مشايخ العصابة يطعن فيه وعاش الى زمن الرضا ع
وقال النجاشي انه ضعيف جدا والغلاة تروي عنه قال احمد بن عبد الواحد قل ما رايت له حديثا سديدا وقال ابن الغضائري انه كان فاسد المذهب ضعيف
الرواية لا يلتفت اليه وعندي في امره توقف والاولى قبول روايته لقول الشيخ الطوسي رحمه الله وقال الكشي ايضا وقال ابو جعفر بن بابويه
روي عن الصادق ع انه قال انزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله ص قيل فيه نظر لان الجرح مقدم على التعديل فكيف
مع كون الجارح جماعة فضلاء ثقات قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش
كان على الماء والرب فوقه فقال كذبوا من زعم هذا فقد صير الله محمولا ووصفه بصفة المخلوق ولزمه ان الشيء الذي يحمله اقوى منه قلت بين لي
جعلت فداك فقال ان الله حمل دينه وعلمه الماء قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس او شمس او قمر فلما اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال
من ربكم فاول من نطق رسول الله ص وامير المؤمنين ع والائمة صلوات الله عليهم فقالوا انت ربنا فحملهم العلم والدين ثم قال للملائكة هؤلاء حملة
ديني وعلمي وامنائي في خلقي وهم المسؤولون ثم قال لبني آدم اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا نعم ربنا اقررنا فقال الله
للملائكة اشهدوا فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غدا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم
افتهلكنا بما فعل المبطلون يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق الشرح اعلم انه لما كانت حياة كل شيء في هذا العالم بالماء كما في قوله تعالى
وجعلنا من الماء كل شيء حي وكذلك حياة كل شيء في عالم الآخرة بالعلم والعلوم متطابقة فوقع التعبير في لسان الشريعة وفي رموز السابقين من الحكماء الاقدمين
عن العلم بالماء فقال تعالى وكان عرشه على الماء اي علمه بكل شيء في الازل كان على الماء اي على العنصر الاول الذي فيه صور المعلومات
كلها على ان ذات ذلك العنصر ايضا علم لكنه علم مجمل يحيط بتفصيل العلم وقال انبادقلس وهو من اساطين الحكماء عندهم ان العالم مبدعه فاعله
نفسه بالمعقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة آثاره والابداع [illegible] ليس [illegible] الا ان يكون عنده صورة الاشياء
لكنه ابدع العنصر الاول وفيه صور الموجودات والمعلومات فانبعث من كل صورة موجودة في العالم في المثال الذي في العنصر الاول فحمل العنصر
الموجودات بهويات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورته ومثال عنه وقال ان المبدع الاول هو الماء قال الماء
قابل كل صورة ومنه ابدعت الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء
تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الماء تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير
تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق
ان يصف تلك الانوار وهي مبدعة من عنصر ولا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة دونه انتهى كلامه وظهر بهذه الرموز والاشعارات
انه انما اراد بقوله الماء هو ما قد سميناه عقليا وفي التورية في السفر الاول منه مبدا الخلق جوهر خلقه الله ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء

في اطلاق الماء على العلم

ثم أمر من الماء بخارا مثل الدخان فخلق منه السموات وأظهر على وجه الماء زبدا مثل زبد البحر فخلق منه الأرض ثم أرساها بالجبال وكان أفلاطن الإلهي
تابعا في مذهبه من جهة المشكوة النبوية وقال أنكساغورس وهو أيضا من الإلهيين المعروف بالحكمة ونظر عندهم أن الباري أبدع بوحدانيته صورة
العنصر ثم صورة العقل انبعثت منها بتوسط الباري فرتب العنصر في العقل أنواع الصور على قدر ما فيها من طبقات الأنوار وأصناف الآثار
وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة مرتبة دفعة واحدة لا بترتيب وزمان والقول الذي جبة من العنصر الأول شديد الشبه بالقلم الإلهي الذي
المشار إليه في قوله تعالى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم والذي جبة من العقل الذي فيه أنواع الصور وطبقات الأنوار شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور
في الكتب الإلهية إذ فيه جميع أحكام المعلومات وصور الموجودات وقال أنبادقلس وهو أيضا من الكبار عندهم لجلالة وتدقيق النظر في العلوم إن المعلول الأول
هو العنصر والثاني بتوسط العقل والثالث بتوسطهما النفس وهذه بسائط وما بعدها مركبات وقال العنصر الأول [illegible] عنده من
الصور المعقولة الروحانية وصور العقل في النفس ما استفادت من العنصر الأول وهي صورة النفس الجزئية في الطبيعة ما استفادت من العقل فحصل في
في الطبيعة لا شبهها ولا هي شبيه العقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل إليها وبصر الأرواح والنبات في الأجساد [illegible] الصور
الشريفة وهي صور النفوس الكاملة الصور الحقيقية انتهى كلامه فظهرت من هذه الأقوال فوق وقد [illegible] أن المراد من الماء في قوله تعالى
وكان عرشه على الماء ليس هذا العنصر الجسماني كما زعمه المشبهة الجاهلون بالله وصفاته وأفعاله وكيفية إبداعه للأشياء وزعموا أن الله جسم
على العرش كالجالس وعرشه محمول على الماء كالسفينة والألواح وهذا غاية الكفر والجهالة فبهذا دل على بطلان القول بكونه تعالى محمولا على شيء
مطلقا سواء كان المحمول جسما أو عقلا أو شيئا آخر لأن الحامل للشيء لا بد أن يكون أقوى قوة من محموله ولا شبهة في أن كل حول وقوة يكون
في الأشياء فإنما هي من حوله تعالى وقوته ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فاستحال أن يكون له تعالى حامل فتبين معنى قوله تعالى وكان
عرشه على الماء بأن المراد من العرش علمه تعالى ودينه وأن [illegible] على الماء [illegible] لسائر الأشياء والماء هو العنصر الأول وهو صور المعقولات
وأصل جوهر الموجودات الذي يسمى عند الصوفية بالنفس الرحماني ثم أشار إلى كيفية إخراج الكائنات من حد العلم والتقدير إلى حد الخلق والتكوين
ثم إعادتها وإرجاعها إلى المعاد وفطرة الذاتية بالتوفيق فقوله فلما أراد أن يخلق الخلق نثرهم بين يديه إشارة إلى
وجودهم التفصيلي الكوني بعد وجودهم الإجمالي العقلي وبعد نزولهم في عالم الكثرة من عالم الوحدة وتوطنهم في دار الطبيعة من دار القدس وقوله
من يحكم إشارة إلى التكليف للنفوس الإنسانية بتوسط الوحي والأنبياء وإرسال الرسل وإنزال الكتب بمعرفته وعبوديته لإمكان خلاص
النفوس من هذه شبابيك الطبيعة والأقفاص البدنية وما فيها من العقوبات بنور المعرفة وقوة العبودية وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله إن الله
خلق الخلق في ظلمة ورش عليهم من نوره الحديث وقوله فأول من نطق رسول الله إشارة إلى مراتب النفوس في الدرجات والكمالات
بحسب البداية والنهاية واعلم أن النفوس الإنسانية أنواع مختلفة بحسب اختلاف طبقات معادنها الأصلية ومنابعها الحقيقية كما دل عليه
قوله صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكل من كان منبعه أفضل في عالم الإبداع والبداية من الطبقة العليا فيكون درجته في عالم
الرجوع والنهاية عليا بشرط اكتساب العلم والعمل وأن الرسول وآله صلوات الله عليه وعليهم لما كانوا بحسب فطرتهم الأصلية من السابقين الأولين
من المقربين وإن كانوا في الوجود الطبيعي من المتأخرين بالقياس إلى سائر الأنبياء والأولياء كما قال نحن السابقون اللاحقون فهم يكونون

في عالم الآخرة أول الخلق دخولا في الجنة فهم بحسب الوجود الابتدائي الفطري أول الخلق عرفانا بالله وأقربهم نطقا وإقرارا بربوبيته وكذلك
حصل لهم علمه ودينه فصاروا هم أعلم الناس فلذلك شاءهم بإشهاده إياهم على علمه ودينه وإشاعته في خلقه
وإنهم أعلم الخلائق بالله وعلمه ودينه وقوله وهم مسؤولون إذ دينه يجب على سائر الناس السؤال منهم والأخذ عنهم والاقتداء بهم وسلوك سبيلهم كما
في قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وقوله ثم قال لبني آدم أقروا لله بالربوبية إشارة إلى معنى قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم ذريتهم الآية واختلف أهل التفسير في معنى الآية وفي كيفية هذا الأخذ والسؤال والإشهاد والقدرية على أنفسهم والإقرار منهم بالربوبية
وهم على تلك الحال والمنقول منهم قولان الأول وهو مذهب أهل الحديث والأثر منهم أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عنها فقال إن الله خلق آدم ثم مسح
ظهره واستخرج ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون وخلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل ففيم العمل يا رسول الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله
بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل
نسمة من ذريته إلى يوم القيمة وقال تعالى إن الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى
فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال ألست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهم أصحاب اليمين
وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وقال فمن نقض العهد الأول وما وجدنا لأكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب إليه
كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية
بهذا الوجه وذكروا وجوها في فساد هذا التفسير الأول أن قوله تعالى من ظهورهم بدل من قوله من بني آدم فيكون المعنى وإذ أخذ
ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا فلم يذكر أخذ من ظهر آدم شيئا الثانية أنه لو كان المراد إخراج الذرية من ظهر آدم لما قال من ظهورهم بل يجب أن
يقول من ظهره إذ ليس لآدم إلا ظهر واحد وأن يقول من ذريته بدل من ذريتهم الثالثة أنه لا يناسب قول الذرية إنما أشرك آباؤنا
من قبل إذ لا يليق بولد آدم هذا القول لأنه عليه السلام ما كان مشركا الرابعة أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل ولو كانت الذرية عقلاء
لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت بأنهم أعطوا الميثاق وبهذا الوجه يبطل القول بالتناسخ الخامسة جميع الخلق الذين هم إلى يوم القيمة عدد عظيم
فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ عظيم كيف يتسع لها صلب آدم وهو مقدار صغير السادسة أن البنية شرط لحصول الحيوة والعقل فلا يجوز
أن يكون كل ذرة من ذرات الهباء عاقلا فاهما والتزامه يؤدي إلى الجهالات السابعة أن هذا الأخذ ميثاق وقوعه إما أن كان ليصير
حجة عليهم في ذلك الوقت أو عند دخولهم في دار الدنيا والأول باطل بالإجماع وكذا الثاني لعدم تذكرهم ذلك العهد الثامنة أن قال [illegible] ذلك
العهد لا يكون في الطفولة وهم أطفال أعلى من حال الأطفال فلما لم يجز توجيه الخطاب على الأطفال لم يجز عليهم أيضا التاسعة أن أولئك الذر في ذلك
الوقت إما أن يكونوا عقلاء كاملين مكلفين فهم حينئذ [illegible] في الدنيا ولو فعلوا التكليف في الدنيا [illegible] ذلك
لا فعل التكليف هناك [illegible] آخر وإن لم يكونوا كذلك فيمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم العاشرة قوله تعالى فلينظر
الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للإنسان إلا

[illegible]

٢٩٧

الذرّ لعالم فلا يكون مخلوقاً من الماء الدافق فهو مردود بنصّ القرآن وتلك الوجوه اكثرها مما يخطر لاصحاب العقول الفكرية والآراء المشهورة
واهل البحث من غير استبصار قلبي القول الثاني في تفسير الآية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات وهو انّه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد
من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انّهم كانوا نطفاً فاخرجها تعالى الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة الى ان جعلهم بشراً سويّاً وخلقاً كاملاً
ثم اشهدهم على انفسهم بما ركّب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقته وغرائب صنعته فبالاستشهاد وبالادلة صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك
قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين ومنها قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقّني قال سل من يدقّني وقال الشاعر امتلأ الحوض وقال قطني فهذا النوع من المجازات
والاستعارات مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو تقرير القولين وتحسين الفخر الرازي صاحب التفسير الكبير القول الثاني وقال لا طعن
فيه البتة الكلام في ان القول الاول هل يصحّ ام لا قال وهيهنا مقامان احدهما انّه هل يصحّ القول باخذ الميثاق عن الذرية الثاني انّه بتقدير صحته
فهل يمكن جعله تفسيراً لالفاظ هذه الآية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالادلة العقلية ويمكن الجواب عن كل منها بوجه مقنع ثم ذكر الحجج
واجاب عن اكثرها بالتمسك بالقول بالفاعل المختار وعن بعضها بالقول بالجزء الذي لا يتجزّى وعن السادسة بان البنية عنده ليست شرطاً للحيوة
الحيات والجوهر الفرد قابل للحيوة وقال وبقية الوجوه وكانت ارباب الحجج الثلاثة الاول ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني فالوجوه
الثلاثة المذكورة اولاً قوية لذلك لكنا نقول ظاهر الآية وان دلّت على انّه تعالى اخرج الذرية من ظهور بني آدم لكن يحمل ذلك على انّه تعالى
علم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان ومن ذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذي علمه واخرجهم في الوجود اخرجهم وميّز بعضهم عن بعض واما انّه
يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس فيها ايضاً ما يدل على بطلانه الّا ان الخبر قد دلّ عليه فثبت اخراج
الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما
معاً صوناً للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام انتهى كلامه اقول اكثر هذه الاقوال مبنية على مجرد الظنون
والاحتمالات الذهنية من غير كشف وبرهان والذي يقتضيه البرهان ويطابقه مكاشفة اصحاب المشاهدة والعرفان انّ للنفوس الانسانية
اكوان متعددة ونشآت متكثرة بعضها ابتدائية عقلية وبعضها نفسانية وبعضها طبيعية دنيوية وبعضها برزخية مثالية وبعضها اخروية
وكل من هذه الاكوان والنشآت نوع آخر من الوجود مباين لغيره ولكل منها لوازم خاصة غير ما لغيره والذي نقل عن بعض القدماء
كافلاطون ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل الابدان ليطابق هذه الآية واكثر من طعن عليه في ذلك بانّه استلزم التناسخ وبان البرهان
قائم على حدوث النفس بحدوث البدن لم يفهموا مقصده ولم يدركوا مشاربه وزعموا ان مراده من كون هذه النفوس موجودة قبل تعلق هذه
الابدان انما هي بما هي نفوس كانت موجودة هناك ولم يعلموا ان لها هناك كينونة اخرى وان لها اطواراً ونشآت كثيرة فالكون في عالم العقل
نشأة وطور والكون في عالم القضاء نشأة اخرى والكون في عالم القدر طور آخر وكذا كونها نطفة في صلب الاب جسمانية وعلقة ومضغة وجنيناً
في رحم الام جسمانية ثم في الدنيا من حد الطفولية الى حد الموت اطوار مختلفة وكذلك بعد الموت تحشر من صورة الى صورة ومن نشأة الى نشأة
الى ما لا يعلم عددها الا الله قال وننشئكم فيما لا تعلمون اذا علمت هذا فنرجع الى معنى الآية فنقول قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم

في ردّ ما قاله الفخر في تفسير آية واذ اخذ ربك على قول الشارح

ظهورهم

النفوس الآدمية عند كونهم في اصلاب آبائهم العقلية ومعادنهم الاصلية وقد سبق ان لها انواع مختلفة وقوله من ظهورهم ذرياتهم اي
شاهدهم وهم رقائق في تلك الحقائق وعبّر عن تلك الآباء بالظهور جمع الظهر لانّ لكل واحد منهم ظهراً ومظهراً لطائفة من هذه النفوس ومظاهر لهذه
لكونه صورة عقلية نورية ظاهرة بذاتها واشهدهم على انفسهم اي اعطاهم في هذه النشأة الادراكية العقلية شهود ذواتهم العقلية وهوياتهم النورية
فكانوا بتلك القوى العقلية يسمعون خطاب الست بربكم كما يسمعون الخطاب في دار الدنيا بهذه القوى البدنية وقالوا بالسنة تلك العقول
بلى انت ربنا الذي اعطيتنا وجوداً قدسياً ربانياً سمعنا كلامك وفهمنا خطابك وعلم ان المستمعين منهم على ثلث طبقات حسب مراتبهم
العقلية قرباً وبعداً من الله السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ولكل طبقة سمع وابصار وافئدة اما السابقون المقربون فلما قال لهم
الست بربكم فبالسمع النوري بنوره سمعوا خطابه وبالابصار النورية شاهدوا جماله وبالقلوب المنورة جذبوا لقائه فاجابوه بلسان
المحبة والشوق حقاً وصدقاً وعبودية ورقاً واما اصحاب الميمنة فسمعوا الخطاب بسمع الايمان وابصروا واشهدوا بالآيات الآفاقية والانفسية وفهموا
الخطاب بالقلوب الصافية فاجابوه بلسان الاقرار ايماناً وتقليداً واما اصحاب المشأمة فاحتجبوا برداء الكبرياء وافتتنوا بانوار العزة والرياء
فسمعوا الخطاب من وراء الحجاب على سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقلوبهم في اكنّة فلم يسمعوا بسمع القبول والطاعة فاجابوه بلسان الاقرار
بالاضطرار وهم في حجاب الاقرار وطلب الاقتدار فاخذ مواثيق كل طائفة على حسب مقاماتها وحالاتها اما المقربون فاخذ مواثيقهم المقربين ان لا يحبّوا
ولا يعبدوا الا اياه واما اصحاب الميمنة فاخذ مواثيقهم بان لا يعبدوا الا اياه وان يحبّوا اوليائه واما اصحاب المشأمة فاخذ مواثيقهم على العبودية
والانقياد فالآن يرجع التفاوت بين الخليقة في الكفر والايمان والطاعة والعصيان الى تفاوت الاستعدادات الروحانية والعقلية
وانما اخذ الله عنهم الميثاق في هذه البداية واشهد الملائكة عليهم ان يقولوا يوم القيمة اي لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا انا كنا في هذا المقام
غافلين لما نزل من هذه المرتبة الى سائر المراتب الحسية كالبهائم والانعام وغيرها او ليست لنا بهذه الفطرة النورية او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا
ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم واقتفينا آثارهم لانا انحدرنا ارواح الذرية ونفوسهم من ظهور هذه الآباء الروحانية العقلية وهم آباؤنا الحقيقية
دون هؤلاء الجسمانيين لانهم كالمعدّات والمبادي للابدان لا للارواح فهم الانبياء ثم الاولياء عليهم السلام فتبرّك تلك الآباء لافادتهم وتعليمهم
العلم الذي به حيوة الارواح في دار البقاء ولئلا يقولوا افتهلكنا بما فعل المبطلون الذين ابطلوا استعدادهم عن الرجوع الى مقاماتهم الفطرية بالمعرفة
وهذا ما عندنا في تفسير هذه الآية وليس فيه ما ينافي تلك الروايات المنقولة لانه مع تقدير صحتها يحمل لفظ آدم على الاب العقلي للبشر ويحمل وحدته
على الوحدة الجمعية وقد جاء في الاخبار ان آدم ابا البشر عدد كثير اخرهم هذا الذي يراد به المعنى الجنسي ليرتفع الخلاف بين الآية والخبر
بما فسّرنا الآية ربع كمّ عشر صفات المعترض على كلما عند المقام فافهم انشاء الله ثم قال يا داود ولا احتاج موكدة عليهم في الميثاق وذلك لما ارتكز
في نفوسهم بحسب فطرتهم الاصلية محبة اولياء الله ومودّتهم وطاعتهم فان مقاماتهم في النهاية والبقية كمقامات تلك الآباء الروحانية
في البداية والفطرة ولا هذا الشارح حين حمل النهاية فقال بل الرجوع الى البداية والله اعلم بحقيقة الحال

باب الروح

وهو الباب العشرون من كتاب التوحيد وانما تعلق ايراد باب الروح بكتاب التوحيد لان جماعة توهموا انها الباري وهم طائفة من ضلال الفلاسفة
وجماعة اخرى توهموا ان الروح معنى جزء الباري وهم النصارى وجماعة اخرى زعموا انها غير مخلوقة وجماعة توهموا انّ قوله تعالى ونفخت فيه

من روحي من قبل نفسي وذاتي فظهر أن هذا الباب يناسب هذا الكتاب وفيه رجعنا لأحاديث **الحديث الأول** عدة من أصحابنا
عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن الأحول قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الروح التي في آدم قوله فإذا سويته ونفخت فيه
من روحي قال هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى مخلوقة **الشرح** اعلم أن الكلام في كشف حقيقة الروح صعب لازم ولأجل
ذلك كان سبيل ذوي الأحلام وقد عظم الله تعالى شأن الروح وأجمل علم الخلق تعظيمًا لعلمها حيث قال قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم
من العلم إلا قليلا وقد خبر الله تعالى في كلامه عن كرامة بني آدم وقال ولقد كرمنا بني آدم وقيل قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون
فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فأعطناه في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا أجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان وعن ابن عباس
أنه قال قالت اليهود للنبي صلى الله عليه وآله أخبرنا ما الروح وكيف تعذب الروح التي في الجسد وإنما الروح من أمر الله ولم يكن نزل إليه فيه شيء فلم يحر إليهم شيئا
فأتاه جبرئيل بهذه الآية قال بعضهم الروح شيء استأثر الله بعلمه ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من موجود أقول هذا الكلام يحتمل أن يشبه كلام الإمام
في عموم فائدته للعامة وأهل الخصوص إذ الموجود لا غير أعرف الأشياء بحسب المفهوم وأخفى الأشياء بحسب الحقيقة واعلم أن هذا الروح التي
وقع ذكره في القرآن غير النفس التي بحث علماء الطبيعة عنها فإن هذه نفوس كثيرة حسب كثرة الأبدان حادثة بحدوث الأبدان وأما
الروح فهي واحدة وكانت قبل الأجساد وقال ابن عطاء خلق الله الأرواح قبل الأجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم يعني الأرواح ثم صورناكم يعني
الأجساد وقال بعض المتكلمين الروح عبارة عن الحيوة والقائم بالحيوة من الأشياء هو الحي وفيه ما لا يخفى إذ أن تحمل الحيوة على الأحياء
والأحياء صفة الحي كما أن الخلق صفة الخالق وقال بعضهم قال تعالى قل الروح من أمر ربي ثم أمره كلامه وكلامه ليس بمخلوق فهو من أقوال أهل البدعة
ما يدل على أن قائله يعتقد قدم الروح ثم إن الناس مختلفون في الروح الذي سئل رسول الله عنه فقال قوم هو جبرئيل وقيل عن أمير المؤمنين
أنه قال هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه ولكل وجه منه سبعون ألف لسان ولكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله بتلك اللغات
كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة وروي عن ابن عباس أن الروح خلق من خلق الله صورهم على صورة بني آدم وما نزل
ملك من السماء إلا ومعه واحد من الروح وقال أبو صالح الروح كهيئة الإنسان وليسوا بناس وقال مجاهد الروح على صورة بني آدم لهم أيدٍ
وأرجل ورؤوس ويأكلون الطعام وليسوا بملائكة وقال سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا أعظم من الروح غير العرش ولو شاء أن يبتلع السموات
السبع والأرضين في لقمة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيامة عن يمين العرش والملائكة
معه في صف واحد وهو ممن يشفع لأهل التوحيد ولولا أن بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق أهل السموات من نوره وقال بعضهم الروح
لم يخرج من كن لأنه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن أي شيء خرج قال من بين جماله وجلاله تم حفظها الله بسلامه وحياها
بكلامه فهي معتقة من ذل كن وسئل أبو سعيد الخراز عن الروح مخلوقة هي قال نعم ولولا ذلك أقرت بالربوبية حيث قالت بلى والروح
هي التي قام بها البدن واستحق بها اسم الحيوة وبالروح ثبت العقل وبالروح قامت الحجة ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا ولا حجة عليه ولله
وقيل إنها جوهر مخلوق ولكنها ألطف المخلوقات وأصفى الجواهر وأنورها وبها تتراءى المغيبات وبها يكون الكشف لأهل الحقائق وإذا حجبت الروح
عن مراعاة السر أساءت الجوارح الأدب ولذلك صارت الروح بين تجلي واستتار وقيل الدنيا والآخرة عند الروح سواء وقيل الأرواح

في نقل الأقوال في حقيقة الروح

تجول في البرزخ وتبصر أحوال الدنيا والملائكة تتحدثون في السماء عن أحوال الآدميين وأرواح تحت العرش وأرواح طيارة
إلى الجنان وإلى حيث شاءت على قدر درجتهم من السعي إلى الله أيام الحيوة وسئل أبو علي الثقفي عن كان رسول الله صلى الله عليه وآله الحكيم الحق قال إن الله خلق روح النبي
فوقع له صحبة التمكين والاستقرار للأسرار كيف يقول كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد أي لم يكن روحا وجسدا وقال بعضهم الروح
خلق من نور العزة وإبليس خلق من نار العزة ولهذا قال خلقتني من نار وخلقته من طين ولم يدر أن النور خير من النار وقال بعضهم قرن الله العلم بالروح فهي
للطافتها تنمو بالعلم كما أن البدن ينمو بالغذاء وهذا في علم الله لأن علم الخلق قليل لا يبلغ ذلك فهذه أقوال أهل الإسلام في باب الروح أوردناها
من العلماء ليعلم أن العقول متحيرة في كنهها وأنه قد وقع الاختلاف بين المسلمين أنها مخلوقة أو غير مخلوقة ولهذا وقع السؤال من بعض الطلاب
في هذه الآية لأبي عبد الله عليه السلام عن الروح التي في آدم المذكورة في قوله تعالى وإذا سويته ونفخت فيه من روحي لما في هذه الإضافة من إيهام أن هذه
الروح إليه تعالى من الشرف والتوهم بأن لا يكون الروح مخلوقة فأجاب عليه السلام بأن هذه الروح المنفوخة في آدم روح مخلوقة والروح التي
في عيسى المذكورة في قوله تعالى وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه مخلوقة أقول لا يخفى على أحد أن أسلوب العبارة أن قوله عليه السلام هذه روح مخلوقة يدل
بحسب المفهوم أنه يمكن أن يكون في الأرواح روح غير مخلوق ودلالة المفهوم وإن كان ضعيفا لا يصح بمجرده أن يصير حجة لكن إذا ضم إليه سائر
الشواهد والقرائن يصير حجة قوية وسوف نرجع إلى بيان حقيقة الأمر في ذلك **الحديث الثاني** عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى
عن الحجال عن ثعلبة عن حمران بن أعين الشيباني مولى كوفي تابعي مشكور روى الكشي عن محمد بن الحسن عن أيوب بن نوح عن سعيد العطار
عن حمزة الزيات عن حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال أنت من شيعتنا في الدنيا والآخرة وروى أنه من حواري محمد بن علي وجعفر
بن محمد عليهما السلام وقال علي بن أحمد العقيقي إنه عارف وروى ابن عقدة عن جعفر بن عبد الله قال حدثنا حسن بن علي قال حدثني عبد الله بن بكير عن
زرارة عن شهاب بن عبد ربه قال جرى ذكر حمران عند أبي عبد الله عليه السلام فقال مات والله مؤمنا وهو عظيم القدر روى الكشي في مدحه
روايات كثيرة من غير ذم صحيح وفي تحرير الطاووسي أنه مشكور لم يرد ما يخالف ذلك وروي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال أنت من شيعتنا في الدنيا
والآخرة والشيخ الطوسي رحمه الله قال في كتاب الغيبة فصل في ذكر طرف من أخبار السفراء الذين كانوا في حال الغيبة وقبل ذكر من كان سفيرا حال الغيبة
نذكر طرفا من أخبار من كان يختص بكل إمام ويتولى له الأمر على وجه من الإيجاز ونذكر من كان ممدوحا منهم حسن الطريقة ومن كان مذموما سيئ
المذهب ليعرف الحال في ذلك ثم قال فمن المحمودين حمران بن أعين أخبرنا الحسين بن عبيد الله عن أبي جعفر محمد بن سفيان البزوفري عن أحمد بن
إدريس عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام وذكرنا حمران بن أعين فقال لا يرتد والله أبدا
ثم أطرق هنيئة ثم قال أجل لا يرتد والله أبدا قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى وروح منه قال هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى
الشرح اعلم أن أفراد الناس وإن كانوا كلهم من حيث هذه النشأة الطبيعية متماثلين متفقين بالنوع إلا أنهم بحسب البواطن ومن حيث
نشأتهم الأخروية متفاوتون تفاوتا عظيما بحسب تفاوت غرائزهم فطائفة من نفوسهم ليست لهم من النفوس إلا الجزئية الحيوانية وطائفة نفوسهم
جنية من هؤلاء وأما طائفة عندك المقربات وهم أصحاب القلوب وطائفة نفوسهم أجل من أن يكون من الناقصين وهم الذين وصلوا إلى مقام الروح
وصارت نفوسهم روحا محضا وعقلا صرفا [illegible]

٢٩٩

على اختلاف جواهر النفوس بحسب تجردها ما روي مرفوعا عن كميل بن زياد قال سألت مولانا امير المؤمنين عليه السلام فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني
نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية
والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة و
دافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها
خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي
اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى
وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل وهذا الحديث مما اخرجه شيخنا البهائي رحمه الله في كتابه المسمى بالكشكول اذا عرفت ذلك
فاعلم ان هذه الروح الكلية الالهية هي التي لا يعرف حقيقتها الا الكمل من العرفاء بالله وهي التي وقع الاختلاف فيها انها مخلوقة ام غير مخلوقة مع اتفاقهم
على انها باقية فمنهم من قال انها من امر الله فهو باق ولا يجري عليه الاختلاف قال عليه السلام هي اي الروح في قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه روح
مخلوقة في آدم وعيسى وانما خصهما بالذكر لان روحهما وجدت بايجاده من اول كونها فقط من غير توسط كالاب بخلاف غيرهما واعلم ان الروح
وان كانت كثيرة غير محصورة الا انها محصورة في عالمين اثنين وهما الخلق والامر قال تعالى الا له الخلق والامر والخلق بمعنى المساحة والتقدير
فعبر عن عالم الدنيا وعالم الشهادة وهو كل ما يقع اليه الاشارة الحسية او يدرك بالقوة الحواس الخمس الظاهرة بعالم الخلق وعبر عن عالم الآخرة وعالم
الغيب وهو كل ما يدرك بالحدس او الحواس الخمس الباطنة وهي كما قيل النفس والقلب والعقل والروح والسر بعالم الامر فعالم الامر هو الموجودات التي
خلقها الله تعالى بلا مادة من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش والجنة والنار ومعنى عالم الامر انها اوجدها الله بامره وكلمته لا من شيء بل هي
نفس الامر والكلمة فان امره ليس حرفا وصوتا بل جوهر ابدعه تعالى ومعنى عالم الخلق ان الله اوجدها بالوسائط من شيء كقوله وما خلق الله من شيء
فلما كانت هذه الموجودات مخلوقة بالوسائط من شيء اي مادة مستعدة كائنة فاسدة سماها الخلق وخصها بالفناء والبقاء فعلم مما ذكرنا ان قوله تعالى
قل الروح من امر ربي انما هو تعريف الروح يعني بانه من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء وانه ليس على الاستبهام كما ظنه جماعة انه تعالى
ابهم الروح على الخلق واستاثر بعلمه حتى قالوا ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن عالما به وهذه غاية الجهل برتبة النبي صلى الله عليه وآله فان الروح امري هو حقيقة ذاته فكيف
لا يعرف هو ذاته ونفسه وقد قال من عرف نفسه فقد عرف ربه فكيف يجوز ان يقال انه لم يعرف نفسه ولا ربه واكثر الخلائق قالوا عن نفوسهم قال عليه السلام
الروح فهم الاجسام بمعزل عن معرفة الروح وان النبي قد يحيل بنفسه وهو حبيب الله وبيانه ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله وقد من الله عليه بقوله
وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وانما سكت عن الجواب عن سؤال الروح وامر بقوله هو من امر ربي حين سالته اليهود لغموض فهمها
ودقتها على فهم اليهود لبلادة طباعهم وقساوة قلوبهم وانه ما يعقلها الا العالمون بل الحق ان الروح لبساطتها وكونها نفس مرتبة من حقيقة الوجود
لا يمكن كشفها لاحد ولا تعريفها الا بهذا التعريف الاجمالي فهو تعريف الروح بثبات من امر الله ولهذا وقع الاختلاف في كونها قديمة او حادثة قوله
اي روح الله مخلوقة خلقها في آدم وعيسى وتقييد يجب تقييدها وهي انه يتوهم كونها مخلوقة بانها مخلوقة في آدم وعيسى ولم يقل مخلوقة على الاطلاق

في حديث كميل بن زياد

باقية وقد قال نبينا صلى الله عليه وآله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فاعلم ان الارواح كلها مخلوقة من روح واحدة هي روح النبي
وروحه اصل الارواح ولهذا سمي امّيا اي ام الارواح كما ان اللوح المحفوظ ام الكتاب لانها منتسخة منه فكما كان آدم ابا البشر وخليفة الله في الارض كان
النبي صلى الله عليه وآله ابا الارواح وخليفة الله في عالم الارواح فالروح خليفة الله وبجميع صفاته الذاتية كالعلم والحياة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام
والبقاء وبجميع خليفة الروح وهو بجميع صفاته وذلك ان الله لما خلق روح النبي صلى الله عليه وآله كان الله ولم يكن معه شيء آخر حتى ينسب ويضاف اليه الروح غيره
بل كان روحه اول شيء تعلقت به القدرة الازلية ولذلك شرفه بتشريف الاضافة الى نفسه فسماه روحي كما سمى اول بيت وضع للناس ونزله
بالاضافة الى نفسه فقال بيتي ثم حين اراد ان يخلق آدم سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المضاف الى نفسه وهو روح النبي صلى الله عليه وآله كما قال فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي ولم يقل نفخت فيه روحي بالكلية ليكون دالا على ان الروح المنفوخ في آدم هو بعينه روح النبي صلى الله عليه وآله بل كان روح آدم متولدا
من النبي صلى الله عليه وآله كالاب الروحاني وابو البشر وسائر الانبياء وهو ابو البشر الاب الجسماني للنبي صلى الله عليه وآله وسائر البشر كما قيل اني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد
بابوتي وقيل بالفارسية آنچه گر بصورت من زآدم زاده ام پس بمعنی جد جد افتاده ام ولذلك ارواح الانبياء آدم مخلوقة من روح النبي صلى الله عليه وآله
ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه ولذلك قال في حق روح عيسى فنفخت فيه من روحنا فكانت النفخة لجبرئيل والروح
من روح النبي صلى الله عليه وآله المضاف الى الحضرة الالهية وهذا يدل على كون حقيقة الروح على هذه الحضرة والشرف قصرت افهام الناس عن دركها وقد تاه فيها عقول
عن دركها كما يتلاشى انوار البصر في شعاع الشمس ولهذا قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا فافهم هذا المقال فانه مدرك عزيز المنال **الحديث**

الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن القاسم بن عروة روى عنه البرقي واحمد وهو ممن لم يذكره في رجال الفضل
عن عبد الحميد الطائي عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي كيف هذا النفخ فقال ان الروح
متحرك كالريح وانما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه على لفظ الريح لان الارواح مجانسة للريح وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه
على سائر الارواح كما قال لبيت من البيوت بيتي ولرسول من الرسل خليلي واشباه ذلك وكل مصنوع محدث وكل مخلوق مربوب مدبر **الشرح**
لما كان النفخ في اللغة عبارة عن التحريك وهو حركة لا يكون الا في الجسمانيات وقع السؤال عن معنى قوله تعالى ونفخت فيه من روحي لان الروح
ليست جسمانية ولا شيئا منطبعا في الجسم كما هو عند المحققين ويمكن الجواب بان الروح وان لم يكن في الاصل جوهرا من هذا العالم الا ان له مظاهر ومجالي
في الجسد واول مظهر له في هذا البدن بخار لطيف دخاني شبيه في لطافته واعتداله بالجرم السماوي ويقال له الروح الحيواني وهو مستوى للروح
الامري الرباني الذي هو من عالم الامر ومركبه ومطيته قواه والاطباء واكثر من الطبيعيين لا يعرفون من النفس غير هذا الجرم اللطيف النوراني
فاذن نقول هذا الروح الطبي دائم التحلل والتبدل فهو جرم هوائي متحرك ولهذا اشار عليه السلام بقوله ان الروح متحرك كالريح ثم لما كان النفخ عبارة
عن تحريك هواء يشتعل به الحطب ونحوه كالفحم فالبدن كالفحم وهذا الروح كالهواء الذي في منافذ الفحم واجوافه والنفخ سبب لاشتعال الروح
البخاري بنار النفس وتنورها بنور الروح الامري فالنفخ صورة وحقيقة ونتيجة فصورته اخراج الهواء من آلة النفخ الى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل
نارا وهذه الصورة في حق الله محال لكن النتيجة والسبب غير محال وقد يكنى بالسبب عن النتيجة والاثر المترتب عليه كقوله تعالى غضب الله عليهم فانتقم
منهم وصورة الغضب عبارة عن نوع تغير في نفس الغضبان يتأذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه وجرحه وايلامه فعبر في حق الله تعالى

بالغضب ومن نتيجة الانتقام بالانتقام فكذلك يمكن ان يقال ههنا انه عبر عما ينتج نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن مع صورة النفخ ولكن
نحن لا نكتفي في الشارات التي هي مبادي فعال الله بهذا القدر وهو مجرد ترتب الاثر من غير حقيقة تكون بازاء الصورة بل نقول حقيقة النفخ
الذي في عالم الصورة عبارة عن اخراج شيء من جوف آلة النافخ الى جوف المنفوخ فيه كالزق ونحوه هي افاضة نور سر الروح العلوي الالهي
على القالب اللطيف المعتدل المستوي اعني الروح الحيواني القابل لفيضان نور العقل والروح الالهي كقبول البلور لفيضان نور الحسي
من الشمس النافذ في اجزائه واقطاره فهكذا يكون انوار الحس والحيوة نافذة في كل جزء من اجزاء القالب والبدن فعبر عن افاضة
الروح على البدن بالنفخ فيه فاذا تقرر ما ذكرناه فان قال قائل فما السبب الذي يشتعل به نور الروح الحيواني في فتيلة النطفة هو صفة
في الفاعل وصفة في القابل واما صفة الفاعل فالجود الالهي وهو ينبوع كل وجود وانه فياض بذاته على كل ما استعد لقبول الوجود حقيقة
ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجب بينها وقابل الاستنارة هي سطوح المتلونات كالارض ونحوها او
اعماق الاجسام المقتصدة في الكثافة والشفافة كالبلور والزجاجة دون الهواء الذي لا لون له ولا اقتصاد في رقة القوام واما صفة القابل
فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال فاذا سويته ومثال صفة القابل صقالة الحديد فان المرآة التي ستر وجهها بالصدى لا تقبل
الصورة وان كانت محاذية للصورة فاذا اشتغل الصيقل بتصقيلها فكلما حصل الصقال حصلت فيها الصورة من ذي الصورة المحاذية
دفعة بلا تخلف فكذلك اذا حصل الاستواء في قابل الروح كالنطفة ونحوها حدثت فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في الخالق بل انما
حدثت الروح او تعلقت الآن لا قبله لتغير المحل وتحقق حصول الاستواء الآن لا قبله وتقدم كما تفيض النفس على البدن عند التسوية في
المزاج فكذا يفيض الروح المعنوي الذي هو من امر الله على النفس عند حصول التسوية وتعديل الاخلاق وتوسطها بين الاطراف المتضادة
بحصول ملكة العدالة فالتسوية الاولى ونفخ روح الادنى تبقى الانسان مسجودية القوى الحيوانية والاستواء على عرش الروح البخاري خلافة الله
في ارض البدن وبالتسوية الثانية ونفخ الروح الاعلى تبقى خلافة الله في السموات ومسجودية الملائكة والاستواء على عرش النفس الناطقة الكلية
فاذا علمت الحال في كيفية افاضة الروح الادنى على القابل الادنى ومعنى التسوية والافاضة عليه وقبوله للفيض فقس عليه نظائر ما ذكرناه في كيفية
افاضة الروح الاعلى على القابل الاعلى ولا ينبغي ان تفهم من الفيض ما تفهم من فيضان الماء من الاناء على الارض بانفصال جزء من الماء الاناء
عليها بل افهم منه الاشراق ما فهمته ان كنت من اهل التميز من فيضان نور الشمس على الارض ولقد غلط فيه قوم ايضا فظنوا انه ينفصل شعاع من جرم
الشمس ويتصل بالارض وينبسط عليها وهو خطاء بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية وان كان اضعف منه في الارض فكذلك
الجود الالهي سبب لحدوث انوار الوجود في كل ماهية قابلة للوجود على حسب قابليتها وقرب القوابل اليه للمادة الانسانية فافاض عليها اشرف
الانوار الوجودية وعبر عنه تارة بروحي وتارة بنور ربها كما في قوله واشرقت الارض بنور ربها فقد ظهر لك من هذه المباحث ان الروح العلوي
من عالم آخر وان مظهره ومورده من هذا العالم ولهذا سمي باسمه وهو دائم الحركة كالريح فان الريح عبارة عن الهواء المتحرك ولهذا اشتق اسم
وهو الروح من الريح فقوله ان الروح متحرك كالريح بيان السبب كونه منفوخا والاضافة لصفة المنفوخية وقوله انما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح
بيان لتسمية الروح روحا بوقوع هذا الاشتقاق وقوله انما اخرجه عن لفظ الريح بيان لوجه هذا الاشتقاق فكانه قيل لماذا اشتق اسمه من الريح

فيما قاله الطبرسي في الروح
وفي نسخة ينبغي

في وجه تسمية الروح بالروح

فقال ان

فقال ان الارواح مجانس الريح وتذكير مجانس لانه على تقدير شيء مجانس ولاجل هذه المجانسة آن كلا منهما منشأ الحيوة اما الروح فمنشأ
الحيوة الذاتية الاخروية واما الريح الذي محيط فمنشأ الحيوة المنقطعة الدنيوية فان قلت فما حقيقة هذا الروح التي هي منشأ الحيوة الابدية
وما وجه تعلقه بهذا البدن اهو داخل فيه وخارج عنه متصل به او منفصل عنه فنقول ليس هو بداخل في البدن بالممازجة ولا خارج عنه بالمباينة ولا هو
متصل به ولا منفصل عنه لان مصحح الاتصاف بهذه الامور الجسمية والتحيز فقد انتفى عنه وكلا الضدين منسلبان عنه كما ان الفلك لا حار ولا بارد
والجماد لا عالم ولا جاهل لان مصحح الحرارة وضدها العنصرية وقبول الاستحالة والكون والفساد ومصحح العلم وضده الحيوة فاذا انتفى القابل انتفى
الضدان فليس هو في جهة من الجهات بل منزه عن الاختصاص بالجهات ولا اتصال بالاجسام والحلول فيها ولا هو عرض مطلقا لان العرض قائمة
بصفة لا نفس الصفة فلا يقبل صفة جرمية الصفات المتقابلة كالعلم والجهل والشجاعة والخوف والبخل والرجاء والفرح والغم فان قيل
لما اذا منع رسول الله صلى الله عليه وآله من افشاء هذا السر وكشف هذه الحقيقة فقال قل الروح من امر ربي فقلنا لغموضه وعدم انحصار حقيقته في حد خاص
ولقصور طباع الناس عن احتمال حقيقته ومعناه بل عن احتمال وصفه ونعته من كونه ليس بجسم ولا جسماني ولا داخل في الاجساد ولا خارج
عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها فان الناس قسمان خواص وعوام اما من غلبت العامية على طبعه فهذه الصفة لا يتصورها ولا يصدق بوجودها
في حق الله فكيف في حق غيره كالروح الانساني ولهذا انكرت الكرامية والحنابلة ومن بجده ومذهبهم ممن كانت العامية غلبت عليه فجعلوا الاله
جسما اذ عقلوا انه لا يعقل موجود الا جسما محسوسا بالفعل ومن تخيل انه يكون محسوسا مشارا اليه ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية ولم يقدر ولم يطق
ان ينفي عنه عوارض الاجسام فاثبت الجهة وكونه مرئيا ومن ترقى عن هذه العامية كالمعتزلة فاعترفوا بوجود موجود ليس بجسم ولا جسماني ولا في مكان
ولا في جهة ولا كونه محلا للحوادث لكنهم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير الله فاذا ذكرت هذه لغيره كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هو
من صفات الله على الخصوص فكانك تدعي لنفسك الالهية والاشتراك وربما قالوا كما يستحيل ان يجتمع اثنان في مكان واحد يستحيل ان يجتمعا
ايضا في لا مكان لانه انما يستحيل اجتماعهما في مكان لارتفاع الامتياز بينهما فكذلك لا يوجد اثنان كل واحد منهما ليس في مكان لم يحصل التميز
والفرقان وهذا القول غلط وخطاء فليس كل امتياز بين شيئين بالمكان اذ ربما يمتاز احد الشيئين عن الآخر بالحد والحقيقة كالاعراض المختلفة
في محل واحد فيتميز اللون عن الطعم ليس بالمكان ولا الزمان فيجوز اجتماعهما في جسم واحد وكذا تميز العلم عن القدرة بذاته وان كانا حالين في نفس واحدة
فاذا جاز اجتماع الحقائق المتخالفة بذواتها في محل واحد فبان يتصور اشياء مختلفة الحقائق بذواتها متفقة في امر سلبي هو سلب المكان والجسمية
يكون اولى واما الخواص وهم اعاظم الحكماء الالهيين واكابر الصوفية فكلهم قائلون بحقيقة الروح وتجرده عن عالم الاجسام وقدماء المتكلمين من
الاسلام قدماء اصحابنا الامامية رحمهم الله كابن بابويه القمي والشيخ المفيد والمرتضى علم الهدى وبني نوبخت جميعا ومن الائمة المعصومين
سلام الله عليهم اجمعين ومن الاشاعرة الراغب الاصفهاني والغزالي والفخر الرازي ولكن يجب ان يعلم ان حقيقة الروح ليست مما يمكن
لانها ذات درجات ومقامات ليس لها حقيقة واحدة وهذه الارواح البشرية كسرج اقتبست من ما خلقته ثم بين هذه الارواح تفاوت عظيم
وكذا بين ارواح الملائكة فلكل منهم مقام معلوم وكما ان جبال الآدميين صغيرة بالقياس الى اجرام الكواكب والسموات فكذلك فافهم وتحقق
ان الارواح البشرية قبل ان تتكمل وترتقي الى سائر الدرجات حقيرة بالاضافة الى ارواح الملائكة كالجبال بالاضافة الى جبال العالم ولذلك

في وجه منع الرسول صلى الله عليه عن السؤال عن حقيقة الروح

في تجرد الروح عن عالم الاجسام

العوالم

الملائكة ترتيب وكل منهم منفرد برتبة ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح الكثيرة البشرية فان جميعها في بداية الفطرة في حد
واحد وبعد الترقي والاستكمال ايضا قد يكون عدة منها متساوية في الرتبة مختلفة بالهيئات والعوارض المشخصة واما الارواح الملائكة فكل واحد
نوع برأسه هو كل ذلك النوع وكليه واليه الاشارة بقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وبقول النبي صلى الله عليه وآله ان الراكع منهم لا يسجد
والساجد منهم لا يركع وانه ما من واحد الا وله مقام معلوم ثم من الارواح الانسانية من قال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقوله صلى الله عليه وآله
لي مع الله وقت الحديث مع ما فيها التفاوت والاختلاف كيف يمكن تحديد حقيقة الروح او تعريفها الا بما وقع في القرآن من قوله تعالى قل الروح من امر
ربي قوله عليه السلام وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح لما ذكره عليه السلام ان الروح شيء متحرك كالريح وانما جانس الريح فكانه ورد في
باعتبار هذه الصفة يعني الحركة والمجانسة للريح كيف يضاف الى الله تعالى في قوله ونفخت فيه من روحي فان كانت النسبة لاجل ان وجوده من الله ومنه
جميع الاشياء وجودها حاصلة به تعالى ومنه وقد نسب البشر الى الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال واذا سويته ونفخت فيه من روحي
وان كان معناه جزء من ذاته فاض عنه كما يفيض الماء عن القالب والعطية من المعطي الى السائل فيقول انت عليه من ان يؤخذ او يوجب تجزية ذاته وذلك
محال فاشار الى الجواب بانه تعالى اضاف الروح الذي هو منشأ الارواح البشرية ومنبعها الى ذاته لانه اصطفاه وشرفه على سائر الارواح
وقد مر ان قوله نفخت بمعنى نفخت ولو اطلقت الشمس مثلا وقالت نفخت على الارض من نوري فيكون صدقا ويكون معنى النسبة
ان النور الحاصل من جنس نور الشمس وان كانت في غاية الضعف بالاضافة اليه وقد عرفت ان الروح بعيد منفك منزه عن الجهة والمكان
وقبول التجزية وكونه داخل الجسد او خارجه او متصلا به او منفصلا عنه ومع ذلك لا جزء من اجزاء الجسد الا هو معه فيها كان وقته من جنس
القالب ما غرب عنه ومن قوته العلم بحقائق ومعيات الاشياء والاطلاع عليها والاحاطة بها وهذه نوع مضاهاة ومناسبة ليست لسائر الاشياء
من الاجسام والجسمانيات اصلا فلذلك خص بالاضافة ثم اعلم ان هذه الارواح البشرية المنفوخة في قوالبها باذن الله غير الروح المضاف اليه
لما دلت عليه من كلمة من الابتدائية او التبعيضية كما علمت ان الروح ليس متجزيا بل هذه الارواح البشرية بالاضافة اليه كشعاع الروح
مقتبسة من نار عظيمة كما سبق وكالاضواء الحاصلة في الروازن والسقف والجدران من ضوء الشمس قوله وكل ذلك مخلوق مصنوع
محدث مربوب مدبر اي كل واحد من تلك الارواح سواء الذي اصطفاه وسائر الارواح مخلوق مصنوع وانما ذكر هذه الالفاظ للتأكيد
والتوضيح لنفي كونه قديما حيث وصف الارواح بصفات متعددة دالة على الحدوث والافتقار اما كونها مخلوقة فلان الخلق بمعنى الايجاد
وبمعنى التقدير وكلاهما دال على ان لها موجدا ومقدرا واما كونها مصنوعة فلان وجودها بالصنع من صانع واما كونها محدثة فلان
وجودها متأخر عن لا وجودها فلم يكن وجودها من ذاتها فهي محدث لا محالة واما كونها مربوبة فالتربية عبارة عن تبليغ الشيء الى كماله اللائق
فالارواح البشرية تتكامل بالاغذية وهي قابلة للترقي والتوجه الى غاياتها الاصلية والتقرب الى الله تعالى واما كونها مدبرة فمن جهة انها ذات
قوى مترتبة وآلات وجنود مختلفة واقعة على النسق والنظام فدل ذلك على ان لها مدبرا يفيض عليها هذه التدبيرات اللائقة والترجيحات الفرعية
او هذا تفخيم كما دل عليه علم التشريح واعلم انه ذهبت جماعة الى ان الارواح قديمة وجماعة لما اقتضى اعتقادهم غير حقيقة قوله انها الباري وقد ضلوا
ضلالا بعيدا فان النفوس كثيرة والباري جل كبرياؤه واحد احدي واما بطلان كونها قديمة فالبرهان عليه طويل ومقدماته كثيرة

لكن ان الروح البشرية حدثت عند تمام استعداد النطفة لقبول وحدوثها من الله عند تمام الاستعداد المعبر عنه بالتسوية كما تحدث
الصورة في المرآة عند حصول الصقالة والتصفية في المرآة من ذي الصورة وان كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة بها تتحد
ويجاز هذا البرهان ان الارواح البشرية لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما كثيرة واما واحدة وكلا القسمين باطل فوجودها قبل البدن
باطل اما بطلان وحدتها فلانها بعد التعلق بالابدان اما ان بقيت على وحدتها او صارت متكثرة وكلاهما محال فوجودها مع البدن ثم يتفرع
اما استحالة الوحدة فلاستلزامه كون ما يعلمه احد يعلمه غيره فلم يجز ان يعلم زيد ما يجهله عمرو ولو كان الجوهر منا واحدا لاستحال اجتماع التضاد فيه
كما يستحيل اجتماعها في واحد كزيد واما استحالة الكثرة فلان الواحد لا يجوز ان يتكثر وينقسم اذ كان مقدارا او ذا مقدار كالاجسام فالجسم ينقسم
تارة ويتحد تارة لانه ذو مقدار ولهذا يقبل كل قبل الانفصال في الوهم والفرض وبعد الانفصال في الخارج والوجود وما لا بعض له بوجه فلا يمكن
له كثرة بعد وحدة ولا وحدة بعد كثرة واما فرض كثرة الارواح قبل الابدان فمحال ايضا لانها اما ان تكون متماثلة من كل جهة او متغايرة والاول
ظاهر البطلان لان وجود المثلين محال في الاصل ولهذا يستحيل وجود السوادين في محل واحد في حين في مكان واحد لان الاثنينية تقتضي مغايرة
ولا مغايرة بينهما وان تحقق سوادان مثلا فيجب ان يكونا اما في محلين او في محل واحد ويكون في زمانين لا واحد يحتاج وصف والآخر يوصف آخر
وهو الاقتران بهذا الزمان ويختص بهذا المكان ليس في الوجود شيئان مطلقا بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو شيئان اي في الانسانية وسواد الحبر والغراب
شيئان اي في السوادية والثاني باطل ايضا لان تغايرها اما باختلاف الانواع او باختلاف العوارض والاحوال الخارجة عن الماهية ولوازمها
ولما كانت النفوس الانسانية متفقة واحدة بالنوع والحد فلا يمكن ان يكون اختلافها قبل البدن بالماهية والحقيقة واما اختلافها بالعوارض
فمحال لان الحقيقة الواحدة انما تتغير بالعوارض الخارجة عن الذات اذا كانت حالة في الاجسام او منسوبة اليها بنوع تعلق كالجسم المرئي له
ذو اجزاء متخالفة ولها بالقرب والبعد من السماء واما اذا لم يكن الشيء كذلك فقبوله للتكثر بعد الاتفاق في النوع محال كما ان الشيء اذا لم يكن متحيزا
بحركة وزمان فقبوله للتغير محال وهذا برهان يحتاج تحقيقه الى مزيد تقرير وبيان لكن هذا القدر كاف في بطلان تقدم الارواح واما قوله تعالى
واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية وقول النبي صلى الله عليه وآله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقوله الارواح جنود مجندة وقوله نحن
السابقون الاولون فلا يوجب شيء منها ان يكون للارواح وجود قبل الابدان بهذا النحو من الوجود بل المراد منها وجودها في عالم التقدير او
وجودها في صورها ومعادنها ومناشئها كما اشرنا اليه فيما سبق وللكلام في تحقيق ذلك طول **الحديث الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر كوفي روى عن ابي بصير والرجال ضعيف مرتفع القول فيه عن ابن داود عن ابي ايوب الخزاز
عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة واصطفاها الله واختارها على سائر الصور
المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي وقال ونفخت فيه من روحي **الشرح** هذا الحديث
مما لا خلاف في كونه مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله وروي على صورة الرحمن ايضا والغرض من قوله هي صورة محدثة مخلوقة ان لا يتوهم احد ان له
صورة كصورة الانسان وانه ليس كمثله شيء او يكون للانسان صورة غير محدثة فكونه على صورته فارج في الوهم ويجب ان تعلم ان الصورة
كما قرر في كتاب العقل اسم مشترك بين معان كثيرة فقد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المحسوسة

في الرد على القائلين بتقدم الارواح

في معاني الصورة والعرض

وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست بمحسوسة فان للمعاني ترتيب وتركيب ايضا وتناسب فيقال صورة هذه المسألة كذا وصورة
الواقعة كذا وقد يطلق بغير هذين المعنيين فيقال للوجود الخارجي للشيء صورة في الخارج ويقال لماهيته العقلية لها صورة في العقل ويقال لتمام الشيء
في ذاته او في عرضه صورته فالنطق مثلا صورة الانسان والبياض صورة الجسم الابيض ويقال للمقوم للمادة نوعا صورة ويقال
للموجود المجرد عن المادة انه صورة بلا مادة فالمراد بالصورة ههنا المعنى الثاني وهي النسبة المعنوية والترتيب العقلي والله تعالى
منزه عن المثل في الذات وعن الشبيه في الصفات ولكن لا يستحيل في حقه المثال دون المثل والمثال في الاضافات والسلوب بنحو خارج
عن ذاته فانه منزه عن المثل لا عن المثال ولهذا قال وله المثل الاعلى ولولا بين نفس الآدمية والرب من المناسبات لم يجعل معرفتها
معرفته ولم يقل امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه فللنفس مناسبة ومضاهاة مع باريها في الذات والصفات
والافعال اما الذات فالنفس مجردة عن المكان والتحيز والجهة والجسم غير جسم ولا عرض ولا متحيز ولا في جهة ولا قابل للاشارة الحسية
ولا ايضا متصلة بهذا العالم والبدن ولا منفصل ولا داخلة في العالم ولا خارجة وهذه كلها من صفات التقديسية لذاته تعالى واما الصفات
فقد خلقها انه موجود حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما اما في هذه النشأة البدنية فبالآلات الجسمانية فيتكلم باللسان ويبصر ويسمع
بالجارحتين العين والاذن ويقدر بالاعصاب والعضلات في هذه الغاية ما يمكن لها من المضاهات في هذه النشأة واما في النشأة الباقية
فكلها حاصلة لها في ذاتها من غير حاجة لها الى آلة مباينة لذاتها الا ترى انها في المنام وهو جزء من اجزاء الآخرة ترى وتسمع وتتكلم وتقدر
بذاتها بلا آلة واما الافعال فقد ذكرنا في كتاب الاول ان الافعال الانسانية للافعال الاختيارية صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها
الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن روحه الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كانه غير مشعور بها ثم تنزل الى خزانة
عند استحضارها واحضارها بالبال كلية ثم تنزل الى مخزن خياله مشخصة جزئية ثم تحرك اعضائه بتحريك الاعصاب الاوتار والعضلات
عند ارادة اظهارها فيفعل في الخارج ما كان يقدره ولا فكذلك الحال في الافعال الالهية التي تحدث في عالم الكون فالمرتبة الاولى
بمثابة القضاء الالهي والمرتبة الثانية بمثابة صورة اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصورة القدرية التي في لوح المحو والاثبات والنفس المنطبعة
السماوية والرابعة بمثابة الصورة الحادثة في المواد العنصرية ولا شك في ان المنزل الاول لا يكون الا بارادة كلية والمنزل الثاني بارادة جزئية
منضم الى الارادة الاولى الكلية فتتخصص وتصير جزئية فينبعث بحسبها تشهد ومنافرتها ارمي جزئية يستلزم ارادة جازمة وقد يلد اظهار ذي الصورة
في الخارج فيظهر المنقوش في الخارج بحركة الاعصاب الاعضاء التي بعصائبه حركتها وكما ان سلطان الروح الذي هو العقل والادراك يظهر
اولا انما في الدماغ فكذلك سلطان الروح الاعظم الذي هو روح العالم انما يظهر اولا في العرش وكما ان مظهر الاول فيها هو الروح البخاري
المنبعث من القلب الذي هو منبع الحيوة كذا المظهر الاول لافعال الله هو الكرسي ثم السموات التي كالاعضاء البسيطة فيها وروح الفلك اعني
نفسه المنطبعة بمثابة الروح الحيوانية فينا ووجود الحادث في عالم الارض كوجود الفعل الآدمي منا كالكتابة ونحوها في مادته الخارجية كالقرطاس
ونحوه وقال الغزالي في بعض رسائله مثلا فعل الآدمي ارادة يظهر اثرها في القلب اولا فيسري منه اثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف
منبعث من تجويف القلب ويتصاعد الى الدماغ ثم يسري منه اثر الى الاعصاب الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات

في ان لافعال الله اربع مراتب مثل افعال الانسان

المتعلقة

المتعلقة فينجذب الاوتار فيتحرك به الاصبع فيتحرك بالاصابع القلم وبالقلم المداد مثلا فيحدث منه صورة ما يريد كتابته على وفق الصورة
التي يتصور في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور صورة المكتوب في الخيال اولا لا يمكن احداثه على البياض ثانيا ومن استقرأ فعل الله
وكيفية احداثه الحيوان والنبات على الارض بواسطة تحريك السموات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة في تحريك السموات علم
ان تصرف الآدمي في عالمه اعني بدنه يشبه تصرف الخالق في العالم الاكبر وهو مثله وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش
ونسبة الدماغ نسبة الكرسي وان الحواس كالملائكة الذين يطيعون الله طبعا ولا يستطيعون لامره خلافا وعصيانا والاعصاب والاعضاء
كالسموات والقدرة في الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجسام والقلم والقرطاس والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات في قبول
الجمع والتركيب والتفرقة وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمن اطلع احدا بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله ص ان الله خلق آدم على صورته
ولكن معرفة ترتيب افعال الله تعالى غامضة تحتاج الى تحصيل علوم كثيرة وقال ايضا فكما ان الله تعالى جمع في الآدمي ما هو مثال جملة العالم حتى كانه
نسخة مختصرة من العالم وكانه رب في عالمه متصرف فيه فاعرف العالم والتصرف والربوبية والفعل والقدرة وساير الصفات الالهية ولولا
هذه المضاهات لم يقدر الانسان على الترقي من معرفة نفسه الى معرفة ربه فصارت النفس بمضاهاتها وموازنتها مرقاة الى معرفة خالق النفس
فاذن نقول المراد بالصورة في قوله ص ان الله خلق آدم على صورته صورة نسبة ذات الله تعالى الى مجموع العالم على ترتيبه ونظامه ووقوع كل
جزء من اجزائه على نسبة خاصة اليه تعالى وكون بعضها بواسطة بعض وقرب بعضها منه تعالى وبعد البعض ولا شك ان نسبة الله الى العالم افضل النسب
واشرفها ولذلك قال ع اصطفاها الله واختارها على ساير الصور المتقدمة اي على ساير النسب التي يكون في العالم فان هذه النسبة تكون بين نسبة
منتشية بالذات ترتيبا يرتقي بها الكثرة الى الوحدة ويصير بها الكثير واحدا فاضافها الى شرفها وفضيلتها على غيرها الا نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه
في قوله تعالى طهرا بيتي للطائفين لانه اول بيت وضع للناس واضاف الروح الى نفسه في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي لان الروح
الطف وافضل مخلوق واكرم جوهر في العالم **باب جوامع التوحيد** اي المشتمل على احاديث يذكر في كل منها عدة مسائل من علوم التوحيد
والمعارف الربوبية وهو الباب الواحد والعشرين من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** محمد بن ابي عبد الله ورفعه الى ابي عبد الله ع
يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع استنهض الناس في حرب معاوية في المرة الثانية فلما حشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله
الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد
يضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات وضل هنالك تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع
دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك
الله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود سبحان الذي ليس له
اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته وحد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من
شبهه وابانة له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه
واحصاها حفظه لم يعزب عنه خفيات غيوب الهوى ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات العلى الى الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ

وكل شيء سواه شيء محاط والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذي لا يغيره صروف الزمان ولا يتكاده صنع شيء كان انما
قال لما شاء كن فكان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق
وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها
لم يكونها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون
وعباد داخرون فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر في علم
حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية
واستخلص المجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد والسناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة
النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشركه في ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد
الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي فلا اله الا الله من عظيم
ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **شرح** انتهض اي امر بالنهوض وهو القيام نهض
نهضا ونهوضا اي قام فلما حشر الناس اي جمعهم من حشر يحشر بمعنى جمع ويقال للذي يجمع الناس حاشر ويوم الحشر يوم يجمع والمحشر بكسر الشين
موضع الحشر والحاشر من اسماء النبي صلى الله عليه وآله والقمة بكسر القاف القطعة من اللحم اذا كانت مجتمعة والقبضة والقبضة بالضم والفتح القطعة من
الجبل وفي القاموس القمة القطعة من اللحم ومن الجبل ومن الجبل كل من الكلال وهو الضعف ومن الكل وهو الثقل وتحير الالفات بالحاء
تحيرنا في حيرة اي حسرة تاه في الارض اي ذهب متحيرا فمنح فلان بصره والى الشيء ارتفع وكل مرتفع طامح والجمح رفعه وطمح به بمعنى
في الطلب لقد جاء بالفتح الجلد يقول جاهيل جاهيلة جاهلة وجية ذي الحي القبيل جاهدت كانه جمع جمعاه والدجى بالفتح جمع دجية وهي الظلمة
يكاده الشيء اذ يكاده شق عليه تفعل وتفاعل بمعنى ولا ارتاح مناوات ومناواة اي عاداه وفاخره ويتعالم بمعنى وكل من حمد اللمد
اليك وبوتات اليك اي نهضت اليك وان كلامن المتعادين نواه صاحبه اي ينهض المكاثرين كاثرناهم اي غلبناهم بالكثرة
من صفات الله تعالى الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت وهو برئ من المرض بروا وبرء من الامر بريء والله الخلق والبرية الخلق
والانكسار والضعف ابدى الدهر من بدا الامر حيدا اي ظهر المبيد من باد الشيء جيدة بيدا هلك ولا يبيد اي لا يهلك ولا ينفد اي لا يفنى
اعلم ان هذه الخطبة من خطب امير المؤمنين وسيد الموحدين وامام الحكماء الالهيين والعلماء الراسخين وقدوة الاولياء الكاملين والعرفاء
الشامخين واعلم الخلق بالله وتوحيده ما فوقها كلام في الجهت جمعها الحكماء الماهرين المهتدين مشتملة على مباحث شريفة الهية ومعارف
دينية ربانية ومسائل عويصة حكمية ومطالب عقلية لم يوجد مثلها في زبر الاولين والآخرين ولم يسمع بنظيرها عقول الحكماء الالهيين
والمحققين مع قطع النظر عن جودة الالفاظ والعبارات وفصاحة التبيان والاستعارات التي فاق بها مصاقع البلغاء وفحول الخطباء
وهي واقعة على ترتيب طبيعي فلنتعرض لبيانها وشرحها في عدة فصول **الفصل الاول** في تقديم الحمد لله والثناء عليه
بما هو اهله ومستحقه وهو قوله الحمد لله الواحد الاحد الصمد اعلم ان حمد الله سبحانه عبارة عن الثناء والتعظيم له ومن الشكر يستلزم

تقدم النعمة

في وجه اختصاص الحمد بالله تعالى وانه اعظم العبادات

تقدم النعمة والاعتراف بها فان المستحق له في الحقيقة ليس الا الله سبحانه ولهذا اورد الحمد لله بتعريف الجنس واللام الاختصاص ليدل
على ان طبيعة الحمد مختص به تعالى اما الاول فلان التعظيم والثناء انما يتحقق لاجل حصول الكمال او برائه من نقص وكل كمال وجمال
يوجد في العالم فانما هو رشح من كماله وجماله واما البرائة عن النقايص والعيوب فما يختص به لانه وجود محض لا يتخلله عدم ولا
صرف لا يشوبه ظلمة وهو المستحق للثناء والتعظيم واما الثاني فلان كل نعم دونه فانما نعم شيء مما انعم الله ومع ذلك فانما ينعم لاجل
غرض من جلب منفعة او دفع مضرة او طلب محمدة وثناء او تحصيل مثوبة في الآخرة فهذا المجود والانعام معاملة وتجارة في الحقيقة
ولا يستحق صاحبه ان يعرف جوادا ومنعما واما الحق تعالى فلم يكن انعامه لغرض ولا لجوده العوض كما ثبت انه ليس لفعل المطلق غاية الا ذاته فهو المستحق
لاقسام الحمد والشكر بالحقيقة لا غيره ثم اعلم ان الحمد اجل العبادات واعظمها بل هو جار منها مجرى الروح لانه يستلزم ملاحظة توحيده
وملاحظة انه منزه عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان وملاحظة انه المتفرد بالانعام والاحسان فلاجل ان الحمد والشكر متضمن
لهذه الملاحظات الثلثة التي كل منها باب عظيم من المعرفة وعلم فاضل شريف قل ما يوجد من افراد البشر من يتحقق به قال تعالى وقليل
من عبادي الشكور ثم ان الحمد لا يستلزم لمعرفة الله ومحبته والالتفات الى حضرته وملاحظة الجهة التي بها كان مستحقا للشكر وهي النعم
التي لا تعد ولا تحصى على العبد الذي كان في ذاته لا شيئا محضا مطلوب منه تعالى فان عبادة الله سبحانه هي المطلوبة له تعالى من خلقه لقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد علمت ان الحمد اكمل العبادات فيكون مطلوبا لله ومن اكمل المطالب له وكون الشيء مطلوبا
ليس معناه انه يعود بالنفع اليه منفعة لانه غني عما سواه بل معناه ان الاتيان به يوجب التقرب اليه والى رضوانه والوقوع في دار كرامته وما
يستقر من الخيرات اللذاتية والنعم الباقية فاسند الحمد الى اسم الله لكونه اسما مختصا به منزلة العلم لا يطلق على غيره حتى كانه اسم الذات
وغيره اسماء الصفات فاردفه بالواحد الاحد الصمد لتفرده تعالى بها من اخص صفاته واحسانه اما الاول فدلالته على نفي الشريك والمثل واما الثاني
فدلالته على نفي التجزئة وكثرة سواء كان مقداريا او عقليا وخارجيا كالمادة والصورة او حديا تحليليا كالجنس والفصل واما الثالث فدلالته
على نفي الماهية والامكان فان كل موجود ذا ماهية فهو اجوف لاشتمال وجوده على امر عدمي بخلاف الوجود الذي حقيقته عين
الوجود بلا ماهية وجهة امكانية فهو بهذا المعنى صمد سواء كان الصمد مختصا بهذا المعنى او لم يكن واما الرابع فدلالته على تفرده بالواحدية
والاحدية والصمدية فان الواحدية ونفي الشريك شيء والتفرد وفيه شيء آخر وكذا الاحدية بمعنى البساطة لا يستلزم مفهومها ان
لا يكون في الوجود بسيط آخر وكذا يحتمل عند العقل قبل ملاحظة البرهان ان يكون صمدان في الوجود فقوله ثم المتفرد بعد قوله الواحد الاحد الصمد
يدل على ان المراد انه لا واحد ولا احد ولا صمد غيره ففيه اعتبار زائد على اصل الفردية ولهذا اورده بصيغة التفعل ليدل على انه تعالى متوحد
في الواحدية والاحدية والصمدية **الفصل الثاني** في انه لا سبب له في وجوده ولا سبب له في ايجاده ما كان لشيء ليدل على انه واجب
بالذات وواجب الوجود من جميع الجهات وهو قوله الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان فالاول من الجملتين لبيان الاول
والثانية للثاني اما تقرير المطلب الاول فاعلم ان كلمة كان يستعمل في اللغة على ثلثة اوجه احدها بصيغتها دالة على الوجود والزمان وهي
في عرف النحاة كان تامة كقول الشاعر اذا كان الشتاء فادفئوني اي اذا وجد وحدث الثاني ما يدل على النسبة والزمان ويحتاج في الدلالة

على الوجود الاخبر تم وهي التامة وهي الناقصة واستعمالها اكثر وهي اداة عند المنطقيين وان كانت على قالب الكلمة والفعل لكونها
غير مستقل في الافهام كقوله تعالى كان ابراهيم امة واحدة وقولنا كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا والثالث ان يكون زائدة خالية عن
الدلالة على وجود وزمان كقوله على كان السومة العراب اي على السومة اذا عرفت هذا فاعلم ان مفهوم كان ما دل على معنى الوجود
المقارن للزمان الذي انقضى وكانت ذاته تعالى مقدسة عن مقارنة الزمان استعمال ان يقصد وصفه بكون الدال على الزمان
وان ابطل ان يكون كونه مقارنا للزمان لاستلزم التجدد والحدثان لم يكن له دلالة الا على الوجود المجرد عن القيدين ومن هذا القبيل
قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وامثاله وكذا قوله كان الله ولا شيء معه وقيل الآن كما كان واعلم ان هذه العبارات في نفي
كينونته تعالى من شيء هذه العبارة فان غيرها لا يخلو عن خلل فسادا وقصور فلو قيل هو من شيء كان مستلزما للتناقض والحدوث
اما لزوم الحدوث فظاهر واما التناقض فلان من شيء مركب من الاثبات والنفي لعينه فان لفظ من يقتضي ثبوت ابتدائه ويبعد ولفظة
لا شيء يقتضي نفيه فاجتماعهما تناقض وكذلك لو قيل كان لا من شيء لان فيه تنصيصين ولو قيل كان من شيء لم يكن فيه دلالة على كون هذا الا بسبب
كون خاص فقط ولو قيل كان من لا شيء كان السلب عدميا خبرا لحمل عليه من شيء وهو نفي منفي سد فالذي ذكره هو التحقيق
عن نفي الحدوث من شيء فاما قوله هذا الحكم فلانه لو كان بحالة كان من شيء سواء كان غيره او خارجا كان ممكنا في حد نفسه ولو كان
ممكنا في حد نفسه لم يكن واجب الوجود لذاته فثبت انه لو كان كائنا من شيء ما كان واجب الوجود لكنه واجب الوجود فثبت انه غير كائن
من شيء اما الاصلان فبيان واما بطلان التالي فنتيجة فيقتضي البراهين الآتية واما المطلب الثاني فلانه لو احتاج في ايجاده وخلقه للاشياء
الى شيء فلا يخلو ذلك الشيء اما واجب الوجود لذاته او لا والاول باطل ببراهين التوحيد فتعين الثاني وعلى تقدير الثاني فاما ان يكون مخلوقا له تعالى
سواء كان بلا واسطة او بواسطة تنتهي اليه بالآخرة او لغيره من غير انتهاء اليه والثاني باطل ببطلان الدور والتسلسل والاول مستلزم للمطلوب
وهو الاستقلال في ايجاد الاشياء سواء كان بالواسطة او بتوسط ما يستند اليه فان المخلوقات بعضها بسائط وبعضها مركبات والمركب يمتنع
وجوده الا بعد وجود اجزائه ومع المخلوقية لا امكان الا بغير فثبت ان الاشياء كلها مخلوق له تعالى من غير احتياج الى شيء واكثر ذلك
مادة ومن هذا الكلام معنى قوله لا من شيء خلق يرشدك ان كنت ذا بصيرة ان اول المخلوقات جوهر غير متعلق بشيء الا انه من مادة
او صورة او جزء او زمان او حركة او بدن والامكان يتعلق به اول المخلوقات دونه لكل ما عداه متعلق بغيره فيه اما المادة
فبالصورة لكونها امرا في ذاته موجودا بالقوة واما الصورة موجودة تتقوم بالصورة واما الصورة فلكون حصولها في المادة وتشخصها وفي الآخر
منها فلحاجته اليها واما الجزء والمركب الطبيعي فلحاجته الى الجزء الآخر والا لم يكن التركيب طبيعيا ذا وحدة طبيعية واما الزمان فلحاجته الى الحركة
لانه مقدار لها غير قارة وما هي الا الحركة واما الحركة فلحاجتها الى الموضوع وكذا كل عرض سواء كان حركة او صفة جوهري وموضوع الحركة
هو الجسم واما البدن فلتركبه يحتاج الى الجزء وكذا كل جسم فثبت ان اول المخلوقات لا يمكن الا ان يكون جوهرا قدسيا لا تعلق له بالمحركة
واللازم ان لا يثبت كونه تعالى خالقا لا من شيء وعلم ان كثيرا من الناس زعموا ان كل حادث سواء كان زمانيا او موجودا بالحركة او ذاتيا
حاصلا بالحركة لا بد ان يكون له اصل اي شيء يوجد منه فحدث شيء لا من شيء محال فزعم بعضهم ... القول بكونه تعالى مادة

من لا شيء كان في

الممكنات واما القول بوجود اصل قديم في غير الباري فقد ذهب الى كل من القولين طائفة اما القول الثاني فذهب الثنوية القائلين
باصلين قديمين احدهما يسمى عندهم بالنور والآخر يسمى بالظلمة واما القول الاول فذهب اليه قوم من المتصوفة القائلين
بان الموجودات الامكانية هي صور وتعينات وحيثيات عارضة للموجود الحقيقي وهو مادة المواد وهيولى الهيوليات وهذا اشنع
المذاهب واقبحها فان الهيولى اخس الموجودات وانزلها مرتبة وهو تعالى اجل واعلى من ان يلتبس بغيره ويتلوث ذاته بامور الدنية
واما مذهب المحققين من الصوفية من كونه تعالى مع كل شيء لا بمقارنة كما ورد في كلامه فذلك شيء غامض دقيق لا يعلمه الا الراسخون
في العلم وليست تلك المعية نسبة المادة الى الصورة والهيئات

الفصل الثالث

في نفي التركيب عنه تعالى ما كان قدره بان مباين الاشياء
وبانت الاشياء منه يعني انه بسيط الذات احدي الحقيقة بذاته يمتاز عن الاشياء وتمتاز الاشياء عنه بذواتها لا ببعض من الذات
واما يقع الامتياز ببعض من الذات بين الامور التي كان اشتراكها بالذات وبامر مقوم للذات كالانسان والفرس فانهما لما اشتركا في الجوهرية
كالحيوانية فلا بد ان يفترقا ايضا بامر ذاتي وبعض من الذات سواء كان محسوسا او معقولا ففي الانسان بعض به يمتاز عن الفرس
وبان منه وهو معنى الناطقية وكذا الفرس بان من الانسان ببعض منه كالصاهلية وسلب النطق كالعجم وكخط الطويل وكخط القصير مثلا
يقع البينونة بينهما بعد اشتراكهما في طبيعة الخطية المقطعة من خط بان منها الطويل من القصير وبان القصير من الطويل بوجود ما في احدهما
وعدمها في الآخر فعبر عن الفصل لتميز الشيء عن ما عداه من الاشياء بالقدرة وهي القطعة تمثيلا وتشبيها اطلق الفصل الذاتي سواء كان
في المعاني والمعقولات او في الصور والمحسوسات وسواء كان في المقادير او في غيرها بالقطعة من الشيء الحكم التي يقع بها البينونة
والاختلاف بين حكم وحكم آخر من جنسه فالباري جل اسمه ليس في ذاته تركيب من الوجوه سواء كان عقليا او خارجيا ولا ايضا
بالتقدير والكمية فليس امتيازه عن الاشياء وامتياز الاشياء عنه الا بنفس ذاته المقدسة وليس كمثله شيء بوجه من الوجوه

الفصل الرابع

في نفي الصفات الزائدة عنه تعالى وهو قوله فليست له صفة تنال ولا حد تحقيق ذلك ان الله العالم ومبدع الموجودات يجب ان يكون تام الحقيقة
كامل الوجود ليس لشيء من كمالات وجوده قاصرا عن ذاته حتى يحتاج في تتميم كمالاته الى صفة زائدة على اصل ذاته ليصير بتلك الصفة تاما كاملا
كالانسان مثلا لا يكفي وجوده الانساني في ان يكون كاملا الكمال الذي من شأنه ان يبلغ اليه الا بوجود امر غير وجود الذات الانسانية
وذلك الامر كالعلم والقدرة وغيرهما من الفضائل والخيرات فاذن ذاته تعالى يحصل بذاته وخالق كل شيء لا يجوز ان يكون كماله
بغير ذاته فليست لذاته صفة غير ذاته واما البرهان على هذا المطلب فلانه لو وجدت له صفة كمالية زائدة مع ذاته فتلك الصفة لا محالة
ممكن الوجود يحتاج الى علة موجدة تعطي وجودها وتلك العلة اما ذاته تعالى واما غيره فلو كانت غيره تعالى فيلزم ان يكون غيره فيه تأثير
وان يكون ذلك الغير اكمل وجودا منه ولو بوجه واحد وذلك ممتنع لان ما سواه معلول له مع الاطلاق وكل جهة كمالية وحيثية وجودية
فانما ثابت في غيره تعالى فكيف يكون غيره وجها من وجوه الفضيلة والكمال لم يحصل له من فيض وجوده تعالى ويرشح كمالاته حتى يستفيد
منه فيمتنع ان يستفيد المعطي للكمال بالافادة ويأخذ ممن يستفيده منه وايضا اذا فرضت ذاته كمالها بنفسها ووجوده جميع ما للالوهية من الكمالات
بنفسها فلا مع الضمائم صريح العقل حاكم بان الاول اتم واشرف لان الذي في نفسها من الكمالات ما للمحفوف به بل اكثر فيكون اكمل واوجب وجودا

في نفي التركيب عنه تعالى

في نفي الصفات الزائدة عنه تعالى

لا يتصور كمال فوق كماله وبعضه كل شيء يحكم به العقل انه كمال الموجود بما هو موجود من غير شرط تخصص او اعتبار تجسم او تركب
او تغير ويمكن بالامكان العامي فيحكم بالامكان العام على الواجب الوجود فيجب له لانه كمال الموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تكثرا
ولا تغيرا وليس في ذاته جهة تخالف جهة وجوب الوجود وعني الامكان الخاص فما جاز له وجب له والوجود الواجبي البحت ولكل
كمال غير متكثر وهو المعطي لكل خير وكمال ويمتنع ان يعطي الكمال من هو قاصر عنه فيصير المستفيد اشرف من المفيد هذا محال واذا كان العلم والقدرة
والحيوة ونحوها كمالات لاحوال الموجود من حيث هو موجود وكمالا له فيجب ان يكون له تعالى بذاته وليست فيه جهة امكانية فجميع كمالات
فكل ما هو ممكن له بالامكان العام فهو واجب له بذاته فواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فجميع صفاته الايجابية
عين ذاته من غير لزوم تكثر واما ما اعتمد عليه كثير من المتاخرين في الاستدلال على عينية الصفات بقولهم لو كانت له تعالى صفة زائدة
لكان فاعلا لتلك الصفة وقابلا لها وكل ذات فعلت وقبلت فالفعل بجهة والقبول بجهة اخرى وهما مختلفان لان الفاعلية مقتضية للوجوب
والقابلية مقتضية للامكان فالمقتضي للامكان يغاير جهة تقتضي الوجوب والوجوب يبطل القوة التي تقتضيها القابلية ولا يعقل الشيء لذاته
ما اقتضاه لذاته فهما جهتان متكثرتان في الذات والاول تعالى واحد من كل الجهات فغير تام لما اعتمدوا عليه ان القبول قد يراد به الامكان
الاستعدادي والقوة الانفعالية وقد يراد به مطلق الموصوفية كما في الاتصاف بلوازم الماهيات والوجودات فالذي يقابله الوجوب
والفعلية هو القبول بمعنى الاول دون معنى الثاني فالفاعل والقابل في لوازم الماهيات ولوازم الوجود شيء واحد بلا لزوم تكثر اصلا الا ترى
ان كثيرا من الحكماء يجعلون صور معلومات الله قائمة بذاته تعالى مع تقدسهم ذاته وتقديسه عن شوب الكثرة ولا يلزم عليهم ان يكون ذاته
متكثرة بجهتي القبول والفعل ثم انهم قالوا ان هذه الصور من لوازم الاول تعالى على الترتيب السببي وليس من قبيل حلول ما ثبت في غيره
ظهر ان الذي هو من القبول الذي يستحيل ان يجتمع مع الوجوب والفعلية في البسيط هو القبول الذي بمعنى الانفعال التجددي لا مطلق الاتصاف
اذ برهان لزوم الكثرة انما يجري في المعنى الاول دون المعنى الثاني فالمغالطة انما نشات من اشتراك لفظ القبول بين المعنيين ولعله
ما قررناه واعلم ان المراد من نفي الصفة عنه تعالى ليس انه تعالى لا يوصف بالعلم والقدرة والحيوة وغيرها بالحقيقة بل بمعنى ترتب اثارها
حتى كان اطلاقها عليه تعالى على سبيل التجوز من باب تسمية الشيء باسم ما يترتب عليه اثره كما توهمه قوم زعما منهم ان اجتماع هذه المعاني الكثيرة
في ذاته تعالى يوجب التكثر وليس كذلك فان كثرة المعاني على الاطلاق لا ينافي وحدة الوجود الا فيما دل عليه برهان وبيان لا تكثر
صدق المعاني المتغايرة في المفهوم فان كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب تكاثرا لا في الذات ولا في الحيثيات والجهات فان العاقل
شيء يحضر له صورة والمعقول صورة حاضرة للشيء وليس من شرطهما ان يكون ذلك الشيء غيره بالهوية وكذا العقل معناه الصورة المجردة عن المادة
والاغشية وليس من شرطها ان يكون غير عاقلها ولا ايضا ان يكون غيرها بل هي صورة لا بمعنى الذات المعقولة فاجتمعت المعاني الثلاثة بلا لزوم تغير
تكثر في الذات ولا في حيثية الذات فكذلك لا يحال في كونه في ذاته عالما قادرا حيا مريدا واحدا احدا صمدا قيوما مستقلا بالاثبات بعد
الى غيرها من الصفات الحقيقية دون السلوب والاضافات المحضة واما الصفات الحقيقية فلازمة الاضافات فباديها عين الذات
واضافاتها خارجة عنها فقول امير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه المنقولة من كتاب نهج البلاغة وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له

نفي الصفات عنه المراد منه نفي الصفة الموجودة بوجود غير وجود الذات كالسواد في الاسود والبياض في الابيض لا كما انطوى ولما
ولما كان كثيرا يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون امرا عارضا للذات ولا يحق معاني الذاتية يعني انما صفات له فلاجل ذلك وقع
نفي الصفة عنه تعالى بهذا المعنى لا انه ايضا ليس بموصوف بالعلم والقدرة ونظائرهما من المعاني الكمالية ثم قال عليه السلام في هذه الخطبة
فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه فعلم انه اراد بالصفة ما قارن الذات كالعوارض للذوات وهو الموجب للتثنية
لما عرفت فالعلم في غيره صفة زائدة وفي الاول تعالى نفسه وكذا القدرة فهو علم باعتبار عالم باعتبار وهو قدرة باعتبار قادر باعتبار
وكذا حيوة وحي باعتبارين وسمع وسميع وبصر وبصير وحكمة وحكيم ونور ومنور وهذه الاعتبارات العقلية وغيرها مما لا يوجب
تكثرا بوجه من الوجوه في وجود ذاته ولا تخل بوحدانيته الصرفة كما انه تعالى بل تنزيه وحدته كما قال معلم المشائين في مثل هذا المقام ووجه ذلك
انه لو فرض انه لم يكن في ذاته شيء منها لما كان واحدا حقيقيا مثلا لو فرض انه علم وليس بقدرة او انه علم وليس بعالم لكان فيه جهة غير جهة
الوجوب والوجود وهي جهة الامكان والعدم فيلزم تركبه من جهتين وهو محال واعلم ان قوله فقد ثناه ليست له صفة تنال وكذا قوله ولا حد فيضرب فيه
الامثال ليس من باب التخصيص والاحتراز بل من قبيل كلام العرب ولا ترى الضب بها ينجحر اي ليس ثم ضب فينجحر فيكون المعنى ليست له صفة فتنال
وذلك المقصود نفي الصفة الزائدة مطلقا اذ هو تعالى واحد من كل جهة منزه عن الكثرة من جميع الوجوه فيمتنع ان يكون له صفة زائدة على ذاته وكذلك المقصود
من قوله ولا حد فيضرب فيه الامثال نفي الحد مطلقا فيكون المعنى ليس له حد فيضرب فيه الامثال **الفصل الخامس** في نفي التحديد عنه تعالى اعلم ان الحد
يراد به احد معنيين احدهما القول الشارح لماهية الشيء المؤلف من المعاني الذاتية المحمولة عليه بما هو جنس او فصل حقيقة والثاني النهاية والطرف
وكلا هما منفيان عن الاول سبحانه اما نفي المعنى الاول فلان حقيقة ذاته غير مؤلفة من معاني هي مقوماته كيف وهو كما علمت بسيط الذات من كل
جهة واما نفي الحد بالمعنى الثاني فلان حقيقة ذاته حقيقة الوجود الصرف الذي شدة قوته فهي الحد ونهاية بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا
يتناهى كونه غير متناه فلان معنى ولانه غير متناهية عدة وقدرا واقوال التناهي واللاتناهي انما يوصف بهما اولا وبالذات الكميات
والاعداد وانما وصف بهما شيء اخر كان اما باعتبار تعلقه بالكميات واما باعتبار ترتبها او ترتب يوصف بها مع ذلك الشيء فالقوى انما
توصف بالتناهي واللاتناهي بحسب اثارها من الافعال والاعداد فلذلك الاول تعالى ذو قوة غير متناهية في العدة والمدة ولكونه غير متناه
في الشدة بان يتصور فوقه ما هو اشد منه فذلك محال اما اولا فلانه لا حد يتناهى ويكون ثم وجود او شيء اخر غير الوجود اذ معنى الوجود غير مختص
بالحد والنهاية ولو كان الوجود هو النهاية لكان امرا عدميا وهو كمال واما ثانيا فلان كل محدود له حد معين والتحقق بها اما مطلق وهو لا وجود له
في نحو وجود يحتاج الى علة محددة قاهرة فيجب الوجود لا يمكن ان يكون مقتضيا لحد خاص والا لكان كل موجود غيره كذلك الحد وليس كذلك
فثبت ان الحد للوجود من جهة العلة المباينة فكل محدود معلول لمحاذ وخالق للاشياء كما يجب ان لا يكون محدودا في شدة الوجود
والا لكان له خالق محدد فوقه وهو محال فافهم فانه مطلب شريف جدا واعلم ان الحد بالمعنى الاول معانيه كلية والتصورات عقلية وكل معنى
تصوري فمن شانه الشركة فيه لكثيرين الا لمانع خارج عن نفس المعنى فكل ما له حد فمن شانه ان تضرب له الامثال وهو تعالى لا مثل له ولا شبه لذاته
ولا نهاية لعظمة قوته قاهرة **الفصل السادس** في ان الالفاظ والعبارات قاصرة عن تادية نعوته تعالى وان العقول كلها عاجزة عن ادراك صفته

في معنى التحديد والتقدير

قوله لم كل دون تحبير اللغات الى قوله غوص الفطن اقول قد ان نسبة الكلال الى تحبير اللغات اى اللغات المحسنة من اضافة الصفة الى الموصوف انما هي في جرد قطيعة اسناد مجازي من باب الاستعارة فان لفظ الكلال والضعف انما يطلق حقيقة في الآلة الجسمانية اذا تكرر الفعل منها فوهنت وكلت فوقع اولا تشبيه اللغة بالآلة المستعملة في تحصيل امر مطلوب ووقع تشبيه فادحا الاوصاف به مبادية تلك الآلة في حصول ذلك الفعل ثم وقع تشبيه قصورها عن تلك الافادة بالكلال او قبل البلوغ الى الحصول ففي استعارة تبعية حسنة ومن هذا القبيل اسناد الضلال الى تصاريف الصفات اى الصفات المصرفة والاضافة كالاضافة لان لفظ الضلال في الحقيقة انما يستعمل في الذوات دون الصفات ولما وقع تشبيه الصفات بعنوان تصاريفها وعدم بلوغها الى الدلالة على المعنى المطلوب بل دخولها فيما يشخص ضل عن طريق مقصوده وكذا اسناد الحيرة الى عميقات مذاهب التفكر استعارة لطيفة وتشبيه حسن واما بيان قصور الالفاظ واللغات عن الدلالة على صفاته فلان صفاته عين ذاته ووجوده وجود ذاته وليست في اللغة دلالة على نحو من انحاء الوجود سيما على الوجود الغير المتناهي في الشدة والتأكد وانما وضعت الالفاظ بازاء المفهومات والمعاني التي توجد صورها في الذهن وليست في الوجود صورة ذهنية مطابقة له لانه نفس الهوية الخارجية فلا يمكن الدلالة عليه الا بالاشارة ان كانت من باب المحسوسات وبالملاحظة الحضورية والمشاهدة العقلية ان كانت من باب العقليات وبالتجليات [illegible] الذوات الوجودية والحقايق الخارجية سيما الحقيقة الالهية التي يتشعب منه كل حقيقة وينشأ منه كل هوية واما بيان قصور العقول عن الاطلاع على كنهه ووصفه ومدحه سبحانه كما هي فان وصف الشيء والثناء عليه انما يتصور اذا كان مطابقا لما هو عليه في نفس الامر وذلك غير ممكن الا بتعقل ذاته وكنهه ولكن لا يمكن لمعقول تعقل حقيقته [illegible] وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال لان ذلك التعقل انما يحصل بصورة مساوية لذاته تعالى وصفاته الحقيقية والحضور [illegible] والاول محال اذ لا مثل له [illegible] وصورة مساوية له [illegible] وهو تعالى [illegible] ايضا اذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات فوجوده معلول له مقهور تحت جلاله [illegible] كالخفاش في شدة النور الشمسي فلا يمكن لمعقول القصور عن درجة الكمال ان يحيط ادراك ذاته [illegible] والاحاطة بل كل تعقل [illegible] معلوم لا يتعدى الى فوقه من عقل آخر ولهذا قال جبرئيل حين تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت فاني معقول [illegible] الاطلاع على النعوت الالهية والصفات الاحدية كما هي عليه من كمالها وغايتها التي لا غاية لها فالقول والكلام وان كان في غاية الجودة والبلاغة يقف دون ادنى مراتب محامده والمادحون وان صرفوا غاية جهدهم وبذلوا منتهى وسعهم [illegible] في الثناء عليه فهم بمراحل البعد عما هو ثناؤه باهله ومستحقه ولهذا قال سيد الاولين والآخرين واشرف الثقلين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فقوله لم كل دون صفاته تحبير اللغات المحسنة من قبيل جرد قطيفة اشارة الى قصور الالفاظ عن وصفه تعالى وقوله وضل هناك تصاريف الصفات اى الصفات المشتقة المصرفة اشتقاقها وانحاء تغيراتها اشارة الى دلالتها على غير ما عليه صفته تعالى وتحيرها من سبل الاشعار بما يليق به من النعت وقوله وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكر اشارة الى قصور افكار المتعمقين في التفكر المخاضين في سبيل الافكار ومذاهب الانظار عن الوصول الى ادراك عالم ملكوته وعالم غيبه بل كان حاصل تعمقهم الحيرة والدهش فيه قوله وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير فيه اى مجامع تفاسير المفسرين لاسمائه وصفاته او كتابه وكلماته منقطعة منته من غير استفادة الرسوخ في علم من شيء من اسناده قوله وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب اشارة الى ان

فيما بين غيب الغيوب من مكنون ذاته وهويته وبين العقول البشرية حجب كثيرة حائلة كلها من الغيوب الا ان بعضها اشد غيوبة واكثر خفاء من البعض كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل من ادركه بصره وقد مر فيما سبق ان مشاهد الغيبة وسخافة في الانوار الملكوتية والاسرار الجبروتية لشدة الظهور والنورية منها وقصور المدارك والعقول فكلما كان منها اقوى نورا واشد ظهورا كان اكثر غيبة واشد استتارا وكلما كان منها اكثر تعلقا بالجسمانيات واشد اشتغالا وهبوطا الى عالم الظلمات فهو اكثر بعدا واوفر حجابا عنها وقوله تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور معناه ان العقول التي تطمح ابصارها في الامور الطيفة الفكرية اذا جعلت الادنى ادنى الانوار الغيبية وانزل منازلها فالمتاهية ويضطرب ذاتها فيها كما يضطرب عيون الخفافيش في ادنى ادنى الاشعة الشمسية لضعف نور الاحداق وقوة الاشراق وقد بين ثم قصور الالفاظ عن ادراك وصفه ونعته وقصور العقول عن وصفه وثنائه فجعل نفس هذا القصور والعلم بتعاليه عن بلوغ اعالي العقول اليه وتعاظمه عن درك غوص الفطن فيما لديه منزلة المدح والثناء وهذا كما ورد ان قبل هذا الخاطر خطر لداود وكذلك لموسى عليهما السلام في باب الشكر فقال يا رب كيف اشكرك وانا لا استطيع ان اشكرك الا بنعمة اخرى من نعمك فشكري لك نعمة اخرى فاوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني ولذلك وصفه ثم بقوله فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم اى الهمم البعيدة والقصود العالية ولا يناله غوص الفطن اى الفطن الغائصة وكثير من الاضافات على هذا الوجه واسناد الوصول الى الفطن على سبيل الاستعارة اذ الحقيقة اسناده الى الحيوان بالنسبة الى الماء وهو يستلزم تشبيه العلوم الحقيقية بالماء ووجه الاستعارة فيها ان صفات الجلال ونعوت الكمال في عدم تناهيها والوصول الى حقايقها واغوارها تشبه البحر الخضم الذي لا يصل السابح فيه الى الساحل ولا ينتهي الغائص فيه الى قراره وكان السابح لذلك البحر والغائص في تياره الفطن الثاقبة لا جرم كانت الفطنة شبيهة بالغائص في البحر فاسند الغوص اليها وفي معناه الخوض في الفكر ويقرب منه استنادا الادراك الى بعد الهمم اذ كان الادراك حقيقة يستعمل في لحوق جسم لجسم ثم وجه الحسن في اضافة بعد الهمم وغوص الفطن وتقديره من باب اضافة الصفة الى الموصوف دون ان يقال كما هو الاصل الهمم البعيدة والفطن الغائصة ان المقصود لما كان هو المبالغة في عدم اصابة وصفه تعالى بالفطنة من حيث هي ذات غوص وبالهمة من حيث هي بعيدة كانت تلك الجهة مقصودة بالقصد الاول والبلاغة تقتضي تقديم الاهم والمقصود الاول على ما ليس كذلك كما هو المقرر عند اهل البيان وتشهد له الاذواق السليمة وبالجملة فالمعنى لا يدركه تعالى وان بعدت ولا يناله فطنة وان ذكت واشتدت في ذكائه فكل سابح في بحار جلاله غريق وكل متوجه للوصول الى انوار كبريائه حريق سبحانه وتعالى عما يصفون الظالمون علوا كبيرا

الفصل السابع

في انه تعالى منزه تقدس الذات عن الازمنة والاوقات والآجال والامداد قوله ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود وصف الوقت بكونه معدودا كقوله تعالى في ايام معدودات وقوله تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود وهو كون العلوم داخلة في العد والاحصاء وذلك ان العدد لا يتعلق بالوقت من حيث هو واحد متصل فانه من تلك الجهة ليس معدودا بالوقت بل بعد العدد وانما يتعلق به من حيث يعرض التجزئة بانقسامه بسبب الكم وبحسب اختلاف العوارض بحادثة الى الاوقات كثيرة كالاعوام والشهور والايام ومراده تعالى منزه عن ان يكون شيء في ذاته وما هو من صفاته في الكون في الزمان وان يكون ذات اجل ينتهي اليه فينقطع وجوده بانقطاعه وفي توصيف الوقت بالعد اشعار بتعلقه

٣٠٧

بكثرة المنافية لاحدية ذاته وكذا في توصيف الاجل بالقديم؟ مع لزومه للمقدار وتجسم المسافة لتجرده عن الجسمية واما البرهان
على تنزهه تعالى عن الزمان فمن وجهين احدهما انه من لواحق الحركة التي هي من لواحق الجسم فلما كان الباري سبحانه منزها عن الجسمية
استحال ان كان في زمان وثانيهما انه تعالى موجد الزمان فان وجد في الزمان لزم كون الزمان متقدما على نفسه وهو محال وان اوجده
بدون ان يكون فيه كان غنيا في الفعل والايجاد والزمان عن الزمان وقد علمت ان الايجاد بعد الوجود والفعل متقوم بالذات فالغني في الايجاد
عن الشيء غني ان يحتاج عنه في الوجود والذات فكان الباري غنيا في وجوده وذاته عن الزمان وهو المطلوب فاذن صدق هذين القولين
معلوم في حضرته تعالى وان الزمان مع كونه من الموجودات الدنية النازلة في اقصى منازل البعد من الحضرة ثم لكونه مقدار الحركة وعدد التغيرات
والاستحالات وكذلك من الايات العظيمة الدالة على وجوده سبحانه وبراءته عن الزمان والمكان وتقدسه عن التغير والحدثان لكونه مقدار
الحركة فلان كل حادث بعد ما لم يكن فعدمه على وجوده تقدما وقبلية لا يكاد يجتمع المتقدم مع المتاخر والقبل مع البعد وليس هذا التقدم
والتأخر كسائر التقدمات والتاخرات التي لا يمتنع فيه اجتماع المتقدم والمتاخر في الوجود بل بعضها مما يجب به كونهما في الوجود
كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح بالعلية وبعضها لا يأبى المتقدم عن الاجتماع مع المتاخر كتقدم الواحد على العشرة تقدما بالطبع وكذلك
التقدم بالشرف كتقدم العالم على المتعلم والرئيس على المرؤوس والتقدم بالرتبة كتقدم الصفوف بعضها على بعض وتقدم الاجناس
في العموم والخصوص بعضها على البعض من جهة القرب الى مبدأ محدود كالمحراب والجنس العالي او الباب والشخص في العكس الترتيب وبالجملة
فسائر القبليات والبعديات يجوز بحسبها اجتماع القبل والبعد في الوجود الا قبلية عدم الحادث على وجوده فنقول هذه القبلية والبعدية
لا بد لهما من موصوف والموصوف بهما ليس نفس العدم اذ عدمه قد يكون بعد ولا امكانه ولا قدرة الفاعل ولا ذاته ولا جوهرا وعرضا ثابتا
لان جميع هذه الامور قد يكون قبل الحادث ومعه وبعده ولا كذلك هذه القبلية فاذن هناك شيء آخر تجدد شيئا فشيئا على نعت
الاتصال لان قبلية تكون قبل قبلية وهكذا قبليات وبعديات ومن هنا يمكن ان نفرض متحركا يقطع مسافة فيكون انقطاعها مع حدوث
هذا الحادث ويكون من ابتدائها وحدوث الحادث قبليات وبعديات متجددة منصرمة مطابقة لاجزاء المسافة المتصلة والحركة
فهذا الامر كمية متصلة غير قارة هي مقدار الحركة وهو المعني بالزمان اما كونه كمية فلقبوله الزيادة والنقصان والانقسام لذاته
واما اتصاله فللانطباق على المسافة واما عدم قراره فلعدم اجتماع اجزائه في الوجود واما انه غير الحركة فلان الحركات المختلفة سرعة
وبطوءا قد يكون لها مقدار واحد من الزمان واما كونه مقدار الحركة لانه مقدار وليس مقدار الجوهر والا لوجد المقدر بدون
مقداره لان الجوهر موجود في كل آن من آنات زمانه والزمان ليس بموجود في آن فضلا عن كل آن وليس ايضا مقدار الهيئة قارة
بمثل ما ذكرنا فهو اذن مقدار لهيئة غير قارة وهي الحركة لا غير ثم لا بد ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة غير منقطعة ولا حادثة
والا لكان وجود ما بعد عدمها غير الجامع لوجودها فيكون قبلية العدم زمانية فيكون قبل كل زمان زمانا وقبل كل حركة حركة من غير انفصال
لا في البداية ولا في النهاية ولا في الاوساط والحركة الغير المنقطعة لا يكون الا دورية وحاملها لا يكون الا مادة فلكية مستديرة فيحتاج الى فاعل
غير متناه في الفعل والتأثير مقدس الذات عن مقارنة المواد والحركات والازمنة والاوقات وهو الاول تعالى اما بذاته او بتوسط [illegible]

في ان الزمان مقدار الحركة

آخر

المقربين والى قابل غير متناه في القبول والانفعال في كل حين وتجدده مع كل تجدد وحدوث وانصرام فالعالم الجسماني من السماء
الى الارض متجدد ومتبدل في كل آن وله خلق جديد في كل حين كما اتفقت عليه آراء اهل الحق واصحاب الكشف والشهود ونحن قد اقمنا
البراهين القاطعة على هذا المطلب واوردناها في كتبنا مفصلة ليس المقام يسع ايرادها والانموذج من ذلك انه لو لم يكن من الجواهر الجسمانية
جوهر صوري نحو وجوده التجدد والانصرام لم يوجد حادث في العالم ولا زمان ولا حركة لان ارتباط المتغير بالثابت لا يتحقق الا بتوسط
امر يكون التغير نحو وجوده بالذات ولا مكان القول لانه لا يجب تغيره وحدوثه بعد ما لم يكن وذلك الشيء ليس نفس الحركة كما ظن لان
معناها معنى مصدري عقلي يعبر عنه بتجدد شيء بعد شيء وخروج شيء من القوة الى الفعل فالمتجدد والخارج من القوة الى الفعل هو المتجدد
ليس نفس الحركة بل المقولة التي توجد في الخارج على التدريج والحركة عبارة عن حالها وتدرجها وتجددها في الوجود فالامر المتجدد بالذات
هو احدى المقولات وعند الفلاسفة انها منحصرة في الاربع العرضية الاين والوضع والكم والكيف كما هو المشهور ولا يجوزون الحركة في
الجوهر الا بالعرض ليس لهم برهان على ذلك وما ذكره رئيسهم في الشفاء وغيره من كتبه غير تام بل مقدوح بل الحق ان اول متجدد بنفسه
الذي يصح منه حدوث الحادثات وتغير المتغيرات جوهر جسماني ليس المادة الاولى نفسها لان شانها قبول الحادث واستعداده ولا
ولا النفس من حيث ذاتها ولا تغير في شيء منهما بل الصورة النوعية المتعلقة بالمادة التي هي الطبيعة السارية في المادة التي لا يخلو عنها
جسم من الاجسام وهي المبدأ القريب لسائر الحركات والسكونات لما هي فيه بالذات وذلك لان الاعراض كلها وجودها تابع لوجود محالها
فحركتها وتجدد وجودها ايضا كذلك ولو فرض ان جواهر العالم كلها ثابتة في ذاتها ووجودها قبل وجود الاعراض لم يتحقق فرض تجدد و
حركة وحدوث حادث في العالم بعد ما كانت الجواهر ثابتة والاعراض قائمة بها تابعة لها وهذا كلام وقع في البين تبعا لبيان حدوث العالم
مع دوام تجدده وعدم انقطاع مدته فرجع الى ما كنا فيه توضيحا وتاكيدا وهو ان الزمان لعدم انقطاعه في الطرفين واتصاله الوحداني لا بد ان
يكون قابله جسما واحدا دائم التغير غير منقطع الذات ذا قوة انفعالية غير متناهية وليس في الجسم قوة غير متناهية لا بد في الفلك وفاعله موجودا ايضا
غير جسم ولا جسماني ذا قوة غير متناهية في التأثير بلا تغير في ذاته وما يلزم ذاته اما كون قابل الحركة والزمان جسمانيا لان قابلها لا يمكن
ان يكون مجردا عن المادة بل ماديا وماديا لان كل جزء من اجزائها حادث بعد ما لم يكن وكل حادث بعد العدم كان قبل وجوده ممكن الوجود
بالقوة وحامل القوة والامكان ليس الا المادة والمجردات المفارقات لا تتغير ولا تتبدل واما كونه واحدا غير منقطع الوجود فلان تعدده وانقطاعه
ينافي اتصال الزمان والحركة فلا يفرض في الزمان حدان الا وبينهما حدود غير متناهية بالقوة فلو كان قابل الزمان جسما متعددا لزم
الانفصال بين اجزائه او تتالي الانين وكلاهما محال واما كونه ذا قوة غير متناهية في الانفعال فلعدم انقطاع الزمان وما يتقدر به واما انه ليس
الا المستدير الحركة لان سائر الحركات لا يحتمل الدوام كما بين في الكتب واما كونه فلكيا فلان العناصر وهي التي فيها الكيفيات المتضادة والطبائع
المتنافرة لا يحتمل الدوام الشخصي ولا يكفي الدوام النوعي المتبدل الافراد والا فسد [illegible] واما كون فاعله غير قابله فهو مبرهن عليه في القول
[illegible] كما قرر هناك واما كونه قديما ثابتا اذ لو كان متغيرا لكان قابلا للتغير ففاعل تغيره غير ذاته ثم الكلام عليه في ذلك الفاعل ايضا
وببطلان هذا التسلسل ينتهي الى فاعل ثابت الذات والصفات واما كونه ذا قوة غير متناهية في التأثير فهو ظاهر لان الاثر كذلك واما كونه

في بيان حدوث العالم وثبات ...

غير جسم ولا جسماني فلان كل جسم وجسماني متناهي الفعل والتاثير واقتضا فان الاجسام كلها قابلة للحركة والسكون وان لم تتحرك بالفعل
وقد علمت ان القابل لا يكون الفاعل ولا شك ان جميع جهات الفاعلية ترجع الى المبدأ المبادي ومسبب الاسباب من غير سبب
البرهان القطعي على تحقيق قوله تعالى ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود فظهر ان وجوده ازلي ابدي [illegible] انه تعالى مرتفع
الذات والصفات عن الازمنة والاوقات وعن الحركة والتغيرات وتجدد الارادات وانه تعالى منزه في ذاته وصفاته وافعاله عن [illegible] الاجسام
فتعالى عما يقول الظالمون من تشبيه المعطلة علوا كبيرا كما قال ع سبحان الذي ليس له اول مبتدء ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف
والواصفون لا يبلغون نعته فالاول اشارة الى قوله تعالى ليس كمثله شيء والثاني الى قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون

الفصل الثامن

في انه تعالى جعل لكل شيء حدا خاصا من الوجود يحصل الامتياز بينه وبين الاشياء وهذا علم شريف غامض غفل عنه اكثر اهل النظر واصحاب الفكرة
موقوف على معرفة امور كثيرة غامضة منها ان الموجود في كل شيء بالحقيقة هو وجوده الخاص به دون الماهية [illegible] ومنها ان المجعول بالذات
من الجاعل هو انحاء الوجودات دون المسمى بالماهيات ومنها ان الموجودية للاشياء والاتصاف بالموجودية بقيام الوجود بها وعروضه لها بل
باتحادها به وصدقه عليها وليس الوجود كما توهم واشتهر عرضا قائما بالماهية بل وجود كل شيء نفس هويته فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض
في حد نفسه ليس بجوهر ولا عرض اعني ليس بماهية شيء منهما ومنها ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة ليست بجنس لافرادها التي هي انحاء الوجودات
ولا نوع ولا عرض عام لها ولا اشتراكها بين الافراد اشتراك امر كلي وانما العام والكلي هو الوجود بالمعنى المصدري الاعتباري الذي من اوائل المعقولات
ومنها ان الامتياز بين الوجودات ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص [illegible] من خارج كالافراد التي
تحت ماهية نوعية اذا تقررت هذه المقدمات وصحت فنقول لكل موجود مرتبة وحد من الوجود بحسب الشدة والضعف ما سوى المبدأ الاول
فانه غير متناه في الشدة لا حد له كما عرفت والا لكان مركبا من وجود وشيء يقتضي تحدد الوجود بذاته وحقيقة يقتضي حدا والا لم يوجد
على غير ذلك الحد ولا يقتضي ايضا لا حد ولا نهاية بمثل ما ذكرنا من [illegible] ان لا يوجد غيره وليس [illegible] ذكر
الحد بها ان لما كان الوجود محدودا وله حد وخارج غير نفسه قاهر على نفسه وثانيها ان كل وجود غير متناه في الشدة فعدم تناهيه ليس بسبب
ومقتضي سواه كان نفسه وكان حقيقة الوجود من حيث هي هي او علة خارجة اما الاول فظاهر اذ الشيء لا يكون مقتضيا لنقيض نفسه واما الثاني
فلما مر من لزوم الاطراد على تقديره واما الثالث فلان من ضروريات كون الشيء معلولا ان يكون انقص منه [illegible] كيف ولو
لم يكن احدهما اولى بالعلية والآخر اولى بالمعلولية ولا تميز فيهما بما اذا كان وجودين فان الامتياز بين الوجودات المجردة عن المواد والاجسام
ليس الا بالاشد والاضعف لا غير فاذن قد تحقق وتبين ان لولا العلية والايجاد لم تتميز ولم تتفاوت الوجودات بعضها عن بعض ولم تختلف
الاحوال والنسب ولم يقع الفرق بين الواجب سبحانه وغيره وهذا سر قوله [illegible] الاشياء [illegible] شبه [illegible]
فان نفي الشبه بينها [illegible] هو كونه غير محدود الوجود ولا متناهي في الشدة وكونها محدودة الوجود متناهية فيها ولم يتحقق تحدد
وتناهيها الا بسبب خلقه وايجاده تعالى اياها وذلك لضرورة كون الخالق اقوى من المخلوقات والمفيض اكمل من المستفيض فاذا كان الخالق
غير متناه في قوة الوجود فالمخلوق المستفيض يجب ان يكون متناهيا ثم المخلوق بغيره بوسائط اقوى واكمل في الوجود من المخلوق الذي وجد بوسائط

في انه جعل للاشياء حدود الوجودات

بمثل ما ذكرنا

بمثل ما ذكرنا فكما ان المخلوق بواسطة واحدة اقوى من المخلوق بواسطتين وهكذا حتى ينتهي الى مراتب النقص والقصور تتضاعف مراتب القصور
والمخلوقية الى ان ينتهي الى مخلوق لا انقص ولا اخس منه الا العدم المحض كالهيولى الاولى التي وجودها ليس الا جهة قبول كل اقتضاء الفاعل
وليس لها اثر الا الانفعال عن الشيء لا التاثير في شيء كما ان فاعليته القوة والقبول صارت واسطة لرجوع الموجودات من حدود النقائص
الى حدود الكمالات ومن الهبوط الى ارض الخسة الى الصعود الى شرف المعارج العاليات فتم عند خلقة الاشياء النظام في سلك [illegible]
وجعل لكل منها حدا محدودا وبذلك يستبان ان ليس له حد والا لكان مخلوقا لا خالقا وان ليس له شبه [illegible]
محدودة [illegible] عن مشابهته اياها فسبحانك من خالق لو لم يكن جودك على هذا المنوال من النظام كان [illegible] يا ذا الجلال والاكرام

الفصل التاسع

انه سبحانه اقرب الى الاشياء من كل قريب [illegible] فيها وابعد منها من كل بعيد [illegible] لم يحل فيها فيقال هو فيها
كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين يعني انه تعالى جعل لكل شيء حدا محدودا وليس له حد ونهاية فليس بحال في موضع والا لكان وجوده
فيه واختصاصه به كاختصاص الحال بالمحل والمتمكن بالمكان وذلك ممتنع في حقه لانه خالق كل محل ومكان ويلزم افتقاره الى ما يفتقر اليه [illegible]
وليس هو ايضا باينا عن الاشياء اي بعيدا عنها والا لكان مباينا لها مسلوبا عنها وذلك ايضا ممتنع لان قوام الاشياء بوجوده وما يتقوم به وجود
الشيء لا يبعد عنه واعلم ان من خاصية النور الظهور والقرب ومن خاصية الظلمة الخفاء والبعد فكلما هو اشد نورية كان اقوى ظهورا واقرب الا ترى
اذا حدقت النظر الى الشمس ترى انها اقرب اليك من غيرها من المرئيات بل كانها [illegible] في عينيك واذا كان في سطح سواد وبياض ترى البياض
اقرب اليك لمناسبته للنور ومشابهته للظهور والسواد ابعد لتقابله للنور ومناسبته للظلمة ومشابهته للخفاء ولكون البياض [illegible]
المستلزم للظهور والسواد [illegible] كالظلمة المستلزمة للخفاء يلوح على البياض سائر الالوان كما ترى في النور سائر الالوان ولا يظهر في السواد لون
كما لا ترى في الظلمة لون [illegible] الانوار [illegible] المنزهة عن المكان والمسافة كلما كان اعلى في مراتب العلى فهو [illegible]
لشدة الظهور فالحق الاول تعالى نور الانوار وان كان ابعد الاشياء [illegible] من جهة علو رتبته وكثرة المراتب والدرجات بينه وبينها دون
الحق فهو اقرب الاشياء اليه [illegible] وذلك من جهة شدة ظهوره وقوة نوره وقهره [illegible] والوسائط النورية ايضا لما ذكرنا من كون الابعد
في العلية اقرب في الظهور فاذن لا ابعد ولا ارفع من واجب الوجود فلا اقرب ولا ادنى منه فسبحان [illegible] ولا اعلى الا ادنى ولا اخفى الا اجلى فهو
اولى بالتاثير والايجاد في ذات كل مخلوق [illegible] الوسائط وان كان لها تاثير في الاعداد [illegible] وجودها بسبب ذوات الموجودات
وعلى كمالاتها

الفصل العاشر

في كونه غير خال عن الاشياء ولا فاقد لها وهذا ايضا علم غامض شريف ودرك [illegible] لطيف [illegible]
ومطلب عال والى هذا اشار بقوله ع ولم يخل منها اي من الاشياء كلها واشار الى دليله بقوله فيقال [illegible] بيان ذلك ان [illegible] الشيء
واحد من امرين احدهما كونه امرا جسمانيا مختصا بزمان ومكان اذ لا يمكن اجتماع امرين جسمانيين في زمان واحد [illegible] فاذا كان
لكل منهما اين آخر [illegible] كل منهما عن صاحبه وغيب صاحبه عنه [illegible] ولم يكن جسمانيا بل [illegible] ليس بينه وبين آخر
نسبة [illegible] وارتباط [illegible] فليس [illegible] ولا معلوله ولا معلولي علة واحدة [illegible] وبالجملة لا علاقة [illegible] بينهما لكن الاحتمال الاول مستحيل في حقه
لانه [illegible] كل شيء [illegible] بذاته [illegible] ولم يكن جسمانيا مختصا باين فيلزم [illegible]

في كونه تعالى غير خال عن الاشياء ولا فاقد لها

ان يقال ان له ابناء وذلك معلوم الاستحالة والبطلان وبطلان الثاني يوجب بطلان المقدم فبطل القول بخلو ذاته عن الاشياء
وانه باطل مستحيل **توحيد عرشي** اعلم ان ذاته تعالى حقيقة الوجود وبالجملة وحقيقة الوجود لا يشوبه العدم فلا بد ان يكون بهاء وجود كل الاشياء
وان يكون هو وجود الاشياء كلها اذ لو كانت تلك الذات وجود شيء بعينه دون الاشياء باعتبار ولم يكن وجود شيء جزء الاشياء فهو
لم تكن حقيقة الوجود وقد فرضنا ما حقيقته الوجود اذ حقيقة الشيء وصرفه لا يتعدد كالانسان مثلا فانه لا يمكن ان يتعدد من حيث الانسانية
وليس التعدد في زيد وعمرو الا بامر خارج عن حقيقة الانسانية فحقيقة الوجود لا يتعدد الا بشيء خارج ولكن الخارج ليس الا العدم او الماهيات
والماهيات تابعة للوجود والعدم ليس بشيء ثابت فثبت ان لا تعدد في الوجود الا من جهة الاعدام والنقائص فاذن لما كان واجب الوجود
محض حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا يخرج عنه الا النقائص العدمية والاعدام فهو كل الذوات ولا يشذ عنه شيء من الموجودات
من حيث كونه موجودا بل من حيث كونه ناقصا او معدوما **الفصل الثاني عشر** في كون علمه سبحانه الذي هو ذاته محيطا بالموجودات كلها
على احكم صنع واشرف نظام وهو قوله تعالى ولكن احاط بها علما واتقنها صنعا اعلم انه لما نفى كونه خاليا عن الاشياء استدرك ذلك باثبات
مقابله وهو احاطة علمه الذي هو عين ذاته بها قال بعض العرفاء في كتابه المسمى بزبدة الاصول ان الموجودات مستفادة من ذاته وعلمه محيط
بكل شيء كما قال احاط بكل شيء علما وتحقيقه ان الكثير والكل بدون ما عداه هو الواحد والجزء بل كل ما عداه فليس هو بعدد ولا جزء ايضا الا من الوجه
الذي هي كليته وكثرته وتحقيق هذا الكلام الغامض في نفسه مثالا على قدر فهمك واعلم ان الشمس وان كانت واحدة والشعاعات المختلفة
عنها كثيرة فالحق ان يقال ان الشمس هي الكثرة والشعاعات هي الوحدة واذا كان العلم المستفاد من وجود المعدوم شيئا فما هو علم الحق
فكيف بالشيء الصفة الالهية التي هي منبع الوجودات كلها علما بل الحق ان لا يطلق اسم العلم الا عليه ثم ان اطلق على غيره فبالمجاز المحض
والتوسع البعيد والاشتراك الصرف هذا العارف انتهى كلامه اقول قد ادرك هذا العارف بنور البصيرة انه سبحانه كل الوجود وكله الوجود فحاول
التعبير عما ادركه للطالبين والسالكين فاطلق عليه الكثير والكل لعوز العبارة وقصور اللفظ عن بيان هذا المعنى وليس مراده بالكثير
المجموع وهو المؤلف من الاحاد لانه سبحانه منزه عن التاليف والتركيب وهو في غاية البساطة والاحدية لكنه اراد انه سبحانه مع غاية وحدته
لم يخرج عنه شيء من الاشياء فهو كل الاشياء بمعنى ان ذاته اصل كل موجود وكماله وانما مباينة الاشياء عنه تعالى لاجل اعدامها ونقائصها
فكل ما يوجد في غيره فهو فيه على وجه اشرف واعلى وكثرة الاشياء واختلافها النوعية والعددية انما هي لاجل النقائص والقصورات فهي
ان الاشياء بلغت الكمالات وغاياتها صارت كلها واحدة محضة وتحقق القول بكمال كل شيء وغايته فهو بهذا المعنى كل الاشياء وعلى هذا فلكل
نسبة الجزئية الى الاشياء كما جاء [illegible] بالفعل او بالقوة اجزاء ذاته متباينة بعضها عن بعض تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله ان ما عداه
هو الواحد والجزء اراد بعينه الوحدة التي هي مبدأ العدد ولا شك انها منفية عنه تعالى اذ لا ثاني له في الحقيقة ولا مثل له لكن وحدته وحدة اخرى
مجهولة الكنه لا تنافي وجوده واما قوله بل كل ما عداه فليس بواحد ولا جزء ايضا الا من الوجه الذي هي كليته فهو كلام صادق لان وحدة كل شيء
نفس وجوده الخاص به والوجود لا يكون في شيء الا من الوجه الذي عنده تعالى ويرجع اليه كما فيه وهو كونه تعالى احاط بكل شيء علما لانه
بكل شيء وجوده وقد ذكرنا فيما سبق ان علمه بالاشياء لكونه حقيقة العلم لا يجوز ان يعزب عنه شيء فلو كان بشيء دون شيء لم يكن حقيقة العلم

في كلام صاحب الزبدة في احاطة علمه [illegible]

العلم

الصرف البسيط بل شيئا مركبا من علم وجهل كعلم ما سواه من العلماء فان علمنا ليس علما محضا لنقصانه وقصوره عن درجة التمام والكمال فهو ممزوج
ان علما صار تاما لا نقص فيه لكان علما بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته علما بكل شيء لا يشذ عنه شيء من الاشياء فكذا علم الاول بما يجب
ان يكون واحدا بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته وبساطته علما بكل شيء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذه المسئلة بعينها
كمسئلة الوجود ووزان كل منهما وزان الاخر ولم اعرف وجها الا من لم اطلع على احد منا ولا صادفت ايضا في كتب احد من الحكماء والفضلاء
كلاما يدل على تحقيق هذا المقال وكذا القال فيها والحجة فيه كيفية احاطة علمه تعالى بالاشياء مع قاعدة المشائين من كونها بارتسام صور الاشياء في ذاته
ولا قاعدة الاشراقيين بانها بحضور ذوات الموجودات العينية والحسية عنده تعالى ولا بقاعدة ثبوت المعدومات في الازل كما زعمه المعتزلة
ولا بثبوتها في علمه تعالى كما يراه بعض المتصوفة ولا بكون الاسماء الالهية متساقطة ولا ما قيل ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه بسائر الاشياء عبارة
عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة بها ونحو ذلك لان كلا من هذه القواعد والمذاهب يشتمل على مفاسد كثيرة بعضها مشتركة بين الجميع وبعضها
مختص بواحد واحد منها يطول الكلام بذكر تفاصيلها ومن المفاسد المشتركة ان هذه الامور كلها حادثة بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة
ذاتية لا تنافيه تعالى فكيف يمكن ان يكون هي هو بعينه فان كانت علمه تعالى بذاته مغايرة لعلمه بمعلولاته فكيف يكون علمه بما قدمنا انها حقيقة علم
بكل شيء واحدة وهي عين ذاته كالقدرة والارادة وغيرهما ووجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والمغايرة بين الافراد
على اعتبارية لان اختلافها بحسب المتعلقات والمعلومات فالعلم واحد والمعلومات متعددة فهي لا تقدح في وحدة حقيقة الحق سبحانه بجميع
الاشياء بعين علمه بذاته لا بامر آخر والتحقيق ان كل من رجع الى وجدانه وانصف يعلم من نفسه ان الذي يخرج الاشياء واوجدها من
العدم الى الوجود يعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها الخارجية والذهنية كلها قبل ايجادها من نفسه ولا يستفيد بسبب شيء فالم يكن له حقيقة
نفسه فاذن يجب ان يكون علمه امرا واحدا هو عين ذاته ومع وحدته علما بكل شيء وكثرة المعلومات لا تقدح في وحدة علمه تعالى البتة
من باب الاعداد بل وحدته هي كوحدة حقيقة الوجود بل عينها بشرط التجرد عن الغواشي المادية ولا يلزم من كثرة المعلومات كثرة في الذات
الاحدية اذ كثرتها ليست بانها امور تحل في ذاته تعالى ليصير ذاته محلا للاشياء كثيرة ويلزم ان لا يكون علمه سابقا عليها ولا بانها مباينة
لذاته كما علمت فساده ولا بانها اجزاء ذاته ليلزم التركيب في ذاته تعالى ولكون ذاته متحصل القوام بالمعلومات التي منها الممكنات وذلك محال
المحالات بل بنحو اخر لا يعلمه الا الراسخون في العلم وهو ان المعلومات كلها موجودة بوجود واحد الهي وكون واحد جمالي عقلي على وجه اعلى
واشرف من سائر الاكوان العقلية والنفسانية والطبيعية والمادية **الفصل الثالث عشر** في ان وجود العالم على حسن ما يمكن من الاحكام والي
الاشارة بقوله تعالى واتقنها صنعا اي احكم الاشياء صنعه وايجاده اي اوجدها محكمة متقنة ومعنى الاحكام والاتقان ان يكون وجودها
لا على وجه الجزاف والعبث والتعطيل بل على وجه يترتب عليها المصالح والغايات ثم الاحكام والانتظام فوق ان يكون الموجودات
كثرتها وتفصيلها متفاوتة متفاضلة متعلقة بعضها ببعض مؤدية بعضها الى بعض ويكون كثرتها الكثيرة بعضا شخص واحد وحركاتها
المختلفة المتضادة كحركات صاحب الرقص المنتظم حيث يكون مع اختلاف هيأتها تارة سرعة وبطوءا وتقويما وتقويسا كحركة واحدة وكذلك
اجزاء العالم كلها في رباط واحد ومع ان كلا منها يتوجه نحو غاية مخصوصة يترتب عليه فلكل غاية واحدة يتوجهون اليها ويتحركون نحوها طبعا

في كيفية احاطة علمه تعالى بالاشياء

وامادة من غير فتور ولا لغوب ولا توان الا ما ادركنا في افراد البشر لمصاحبة الوهم والخيال فاذن لا اتقان في الصنع فوق ما
يكون غاية التوجه والوصول اليه تعالى ولقاء الآخرة والقرب منه وذلك باتم شوق وعشق في كل شيء وهداية له الى ما فيه صلاحه
كما قال تعالى هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله احصاها حفظه الاحصاء بمعنى العلم والضبط وفي الحديث من احصاها دخل الجنة
اي من ضبطها علما وقوله لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء لانه تعالى لا يعلم الاشياء من طريق الحواس ومن جهة تخارج عنها
نحو ان يعلمها من جهة ذاته وعلمه بنور ذاته الذي به يخرج الاشياء من ظلمة كتم العدم الى نور الوجود فلا حجاب بينه وبين شيء
وانما يخفى علينا الاشياء التي في الهواء المظلم لان آلة ادراكنا المثلها اعني الامور التي هي خارجة عن نفوسنا وصفات نفوسنا ليست
الا الحواس كالبصر مثلا وهو جسماني ذو وضع فاذا بعد عنا ما في الهواء وحال بيننا هواء مظلم او كان البصر في غاية الصغر لم يره البصر
واما الاول فليس ادراكه بآلة ولا بقوة ذات وضع ومع ذلك فذاته منشأ وجودها وبروزها من مكمن الغيب الحقيقي وهو العدم
الى نور الوجود فكيف يغيب عنه شيء من الاشياء وقوله ولا غوامض مكنون ظلم الدجى عطف على خفيات غيوب الهواء وبيانه ما سبق
وكان الاول اشارة الى ما يخفى في النهار كالذرات المبثوثة في الهواء لصغرها ورقتها والثانية اشارة الى ما يخفى في الليل كالالوان لاستتارها
بالظلمة الشديدة من الحواس وقوله ولا في السموات العلى الى الارضين السفلى تأكيد لعموم علمه واشارة الى استواء العالي والسافل بالنسبة
اليه وقوله تعالى لكل شيء منها حافظ ورقيب اشارة الى ان لكل ظاهر باطنا ولكل ملك ملكوتا ولكل شهادة غيبا ولكل دنيا آخرة

الفصل الثالث عشر ان وجود الكثرة منه تعالى على ترتيب العلة والمعلول ولا كان الصنع متبددا والنظام باطلا ولانجرت الكثرة
الى كثرة ذاته وليس الامر كما زعمه المنكرون العلة والمعلول هو قوله ع ولكل شيء منها شيء محيط اي كل موجود من موجودات العالم
محيط بشيء وذلك الشيء اثره وهكذا الترتيب جاريا الى ان ينتهي سلسلة الوجود في مراتب النقص المعلولية الى معلول في غاية النقص يكون اثره
شيئا لا اثر له كالهيولى والحركة ونحوهما والترتيب يجعل الكثير واحدا لا ينتهي الى واحد حقيقي لا كثرة فيه واليه الاشارة بقوله والمحيط
بما احاط منها الواحد الاحد الصمد فالوجود كله كشخص واحد لاحاطة بعضه ببعض كما في طبقات الافلاك والعناصر في عالم الطبيعة
حيث صار الكل لاحاطة كل كرة بكرة عالما واحدا له محيط واحد يتحدد به جهاتها المكانية له حركة واحدة يتحدد بها جهاتها الزمانية كذلك
عالم الوجود طبقات بعضها فوق بعض والله تعالى محدد جهاتها الوجودية وكل ما هو اقرب اليه فهو اشد بساطة واكثر احاطة واقوى وجودا
ونورية وكل ما هو ابعد منه فهو اضعف وحدة واكثر تركيبا واقل نورية وكمالا

الفصل الرابع عشر ان تغير الموجودات وتجددها
لا يوجب تغيرا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية هو قوله ع الذي لا يغيره صروف الازمان اذ ليس وجود المتغيرات عنه اولا وبالذات
بل بعد وسايط كثيرة حتى ينتهي الى المواد والحركات والازمنة التي شأنها عين التجدد والانقضاء وبها يقع التجدد والانقضاء فيما يقارنها
من الحوادث الزمانية فلا يلزم من تغيرها تغير فيه كما لا يوجب كثرة الاشياء كثرة فيه تعالى

الفصل الخامس عشر في براءته عن الكلال
والتعب والانفعال وهو قوله ع ولا يتكاده صنع شيء كان لان صنعه ليس بقوة جسمانية حتى يطرأه الانفعال والتعب بل فعله اتقان
وصنعه الابداع الناشي عن محض علمه وارادته من غير استعمال آلة وحركة ونحن لو كنا بحيث وجد من نفس علمنا وارادتنا شيء لم يحتج

في ان الوجود كله كشخص واحد

في براءته تعالى عن الكلال والتعب والانفعال

من وجوده تعب وانفعال لكنا نحتاج في افعالنا الى حركة واستعمال آلة مع ان علمنا وارادتنا زائدين على ذواتنا فانه تعالى اوله
بان لا يلحقه تغير من صنعه لان فعله بمجرد علمه ومشيته الموجبان لقوله وامره الواجب الطاعة لفعله وصنعه فهناك ثلثة امور مترتبة
العلم والارادة وهما عين ذاته ولا تغير فيهما والثاني القول والكلمة وهما ما ينشآن من ذاته بلا واسطة فلا تغير فيهما ولا تبدل ولا تحول
لقوله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد لسنة الله تحويلا لان الناشي عن الثابت ثابت والثالث الصنع والفعل ويتطرق فيه التغير لان تحقق
المواد والحركات فالفاعل الذي يفعل بالحركة تلحقه المشقة تصحبه الالم كالحداد والكلال كالكاتب والمشي وغير ذلك والله منزه في صنعه الذي هو
الابداع وهو افضل ضروب الفعل والايجاد عن لحوق التغير الذي هو من لواحق التعلق بالمواد والاجساد اليه بل هو كما اشار اليه بقوله ع انما قال
لما شاء كن فكان فقوله ع كن كلمة وجودية تامة لا يشوبها عدم وقصور وقضاء حتم لا يمازجه احتمال وظن وخلاف ولا يتراخى عنه
كن ما عبر عنه بقوله فكان وهي كون خلقه ومنه الحركات التي لا فاعل غير متناه هي قوة الفعل في قابل غير متناه هي قوة الانفعال
الخيرات اللانهائية وافاضة النعم التي لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واكد ذلك بقوله ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب
لان خلقه غير متوقف على سبق مثال فلان المثال ايضا من جملة افعاله فلو كان تمامه لكل فعل مسبوقا بمثال لزم التسلسل في الامثلة فوجب ان ينتهي
الصنعة الاولى بذاته واما ان لا يلحقه تعب ولا نصب ولا لغوب لانه لا يفعل الاشياء بقوة وآلة جسمانية حتى يعرضها الوهن والكلال ونحو ذلك
لان هذه الامور من خواص الجسمانيات

الفصل السادس عشر في ان صنعه الاشياء لا يشبه صنع غيره وكذا علمه وساير صفاته لا يشبه علم
ما سواه وصفاتهم اما المطلب الاول فقوله ع فلكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع بيانه ان الاول سبحانه كونه هو وكونه فاعلا
شيء واحد وحيثية واحدة لانه واحد صرف لا كثرة فيه فهو بذاته صانع ولا فلو كانت صانعيته بشيء غير هويته يلزم خلاف الجهتين في ذاته
وهو ممتنع واما ساير الصناع والفواعل فليست كذلك لانها بشيء غير ذواتها تصنع ما تصنع كآلة او ملكة نفسانية او مادة او معاون وربما
اجتمعت عدة من هذه الامور في تتميم فعل كالانسان مثلا في صنعه شيئا كالكتابة فانه يحتاج الى آلة كاليد والقلم والى ملكة الكتابة والى مادة كالقرطاس
والى معاون يتخذ له الالة الخارجية ويصلح له مادة الكتابة وايضا كل صانع يصنع ما يصنع لاجل غرض وغاية غير ذاته والله سبحانه لا غرض
ولا غاية في صنعه الا ذاته واما المطلب الثاني فقوله ع ولكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم معناه واضح فان قلت كثير من الاشياء
علمه بها نفس وجوده فالقضية الكلية صارت منقوضة بوجوب نقيض الحكم في بعض افراد الموضوع قلنا ان بعض العلماء علمه بذاته
عين وجوده كالجواهر الصورية المفارقة عن المادة لكن ليس وجودها بعد ما لم يكن ولو بعدية ذاتية وجودها مستفاد من الغير فاذا كان
وجودها الذي هو علمها مستفادا من غيرها كان علمها مستفادا من ذلك الغير واذا كان وجودها علما وكان بعد العدم كان علمها بعد الجهل
السابق اذ لا معنى للجهل الا عدم العلم عما من شانه العلم سواء كان جوهرا او عرضا ذاتا او صفة فثبت الحكم الكلي المذكور بلا انتقاض في
ان كل عالم فمن بعد جهل تعلم والله سبحانه لم يجهل ولم يتعلم لان علمه الذي هو ذاته واجب الوجود بذاته لا بغيره وعلمه بالاشياء ايضا عين ذاته كما سبق
ذكره ثم ان علمه شامل لجميع المعلومات كما ان قدرته عامة لجميع المقدورات بخلاف غيره من العلماء والصناع وكذا القياس في ساير صفاته
في عمومها وعدم تناهيها بالاضافة وساير الصفات بخلاف غيره كما قال ع في بعض خطبه المذكورة في نهج البلاغة كل قادر غيره يقدر ويعجز

في ان صنعه تعالى لا يشبه صنع غيره وكذا علمه

وكل سميع غيره يصمّ عن لطيف الاصوات ويصمّه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها وكل بصير غيره يعمى عن خفي الالوان ولطيف
الاجسام وكل عزيز غيره ذليل وكل قوي غيره ضعيف وكل مالك غيره مملوك الفصل الرابع عشر في ان علمه بالاشياء قبل كونها
هو بعينه علمه بها بعد كونها وهذا قوله ع احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها
ووجه ذلك انه تعالى لا يعلم الاشياء بالاشياء حتى يلزم التغير في علمه كما انا نعلم قبل وجود زيد ان زيدا معدوم فاذا وجد نعلم انه موجود
ثم اذا عدم بعد وجوده نعلم انه كان موجودا فقد تغير علمنا بتغير المعلوم ومنشأ ذلك ان علمنا زماني لانه مستفاد من الموجودات الزمانية
وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعلم الاشياء من الاشياء من وجوه احدها انه يلزم ان يستفيد علمه من غيره ويكون كماله بامور
من خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال وصفة لم يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره تاثير في ذاته والاصول الماضية تبطل هذا
وما اشبهه والوجه الثاني انه لا يجوز ان يكون عالما بهذه المتغيرات من حيث تغيرها عالما زمانيا لانه ان كان كذلك لكان يعلم تارة
انها موجودة غير معدومة ويعلم تارة اخرى انها معدومة غير موجودة ويكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة
من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغيرا والثالث ان الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وما يتبعها مما لا يتشخص
بما هي متشخصة وفاسدة وان ادركت بما هي متشخصة يعني بما هي مقارنة لمادة ذات وضع وعوارض ووقت مخصوص لم تكن
معقولة بل محسوسة او متخيلة وكل احساس وتخيل من حيث انه احساس وتخيل لا يكون الا بآلة جزئية جسمانية فثبت ان الاول تعالى
لا يعلم الاشياء من الاشياء بل من ذاته يعلم كل شيء كليا وجزئيا واما كيفية ذلك فلانه اذا علم ذاته علم انه مبدأ لكل الا انه مبدأ
نفس ذاته وعلمه بذاته فاذا علم ذاته علم من ذلك الموجودات عنه وما يتولد عن الاوائل من الثواني وما بعدها ولا شيء من الاشياء
يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه كما برهن عليه في موضعه فيكون هذه الاسباب الكلية تتادى بمصادماتها الى ان يوجد
عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم بالضرورة ما يتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من الحركات
والعودات اذ ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون بالضرورة مدركا للامور الجزئية بما هي جزئية علما كليا اي من حيث
جميع اوصافها ونعوتها المخصصة لكونها في زمان كذا او بعد مدة كذا وحركة كذا وفي مكان كذا ومحاذات كذا وساير الخصوصيات
التي لا تكون الا جزئية متغيرة والعلم بها كلي غير متغير اذا كان من جهة الاسباب ولعل الاقرب ان وجود الحركة والزمان لما
لا يكون الا تدريجيا متغيرا بالقوة ومعقولها ليس كذلك فالمعقول من الحركة ليس يصدق عليه انه حركة وخروج من القوة الى الفعل
وكذا صورة الزمان في العقل ليست تدريجية وصورة الهيولى التي هي مادة القوى والامكانات ليست في العقل بهذه الصفة فظهر
ان للاشياء مواطن ولكل موطن خصوصية لا يكون في غير ذلك الموطن فلا استبعاد في كون المعلوم جزئيا ممتنعا عن الاشتراك متغيرا
والعلم به كليا غير متغير كما ان العلم بالتغير ليس بمتغير والعلم بالحركة ليس بحركة والعلم بالعدم والامكان ليس عدما ولا امكانا
فواجب الوجود يدرك الامور الجزئية والمتغيرة مع جزئيتها وتغيرها ولكن على وجه مقدس كلي غير متغير ولا يلزم التغير في ذاته تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وكما ان اثبات كثير من الافاعيل نقص للاول تعالى فكذلك اثبات كثير من التعقلات فانما هو يعقل الكل شيء على وجه كلي

في ان علمه تعالى بالاشياء قبل كونها وبعد كونها سواء

وهو الذي وحداني ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي
يحوج تصورها الى لطف قريحة كما ذكره الشيخ واتباعه الفلاسفة واعجب من ذلك ومن كل عجيب انه تعالى يعلم بعلم واحد جميع الكليات
الثابتة والجزئيات المتغيرة كما وقعت الاشارة اليه سابقا فاذن قد اتضح وتبين انه تعالى لم يزدد بوجود الاشياء علما لم يكن في ذاته
بذاته وان علمه بالاشياء قبل وجودها وتكونها وهو قوله ع الفصل الخامس عشر في انه ليس لفعله داع غير ذاته وتبيين ذلك نفي قدوم
الدواعي والاغراض وما يقتضيها من العوارض والكمالات وهو قوله ع لم يكونها لتشديد سلطان الى قوله ولا شريك مكابر اما البرهان على نفي
الداعي والغرض عن فعله فلانه لو فعل لغرض لكان اما ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه تعالى سواء او ليس كذلك
والاول باطل والا لكان حصول الغرض له دون عدمه ترجيحا بغير مرجح والثاني ايضا باطل لانهما اذا لم يستويا في حقه تعالى كان حصول الغرض
اولى به من لا حصوله فيكون ذاته مستفيدا من فعله غرضا مفتقرا في كماله ويكون بدونه فاقد الكمال وعادم مقصد فيكون ناقصا في ذاته
عن النقصان علوا كبيرا كيف وكل كمال معلول فانما حصل له من جهة علته الموجبة فلا يمكن ان يرجع لمعطي الكمال لان يستكمل من مستفيده
من الكمال الذي افاده له فقد علم كليا ان ليس للعلة الفاعلة غرضا ولا قصدا صحيحا في معلوله بل ان كان غرض ومقصد فعلى في ذلك
لا بد ان يكون له فيما هو اعلى وارفع منه فلا التفات للعالي الى السافل بل الى ما هو اعلى منه وليس للاول تعالى ما هو اعلى منه لانه اعلى العوالي
ومبدأ المبادي فليس لفعله غاية غير ذاته لانه المحبة والابتهاج بالقصد الاول الا لذاته الذي هو منبع كل خير وكمال وبتوسط عشقه وابتهاجه
بذاته يحب ويريد ما يصدر من ذاته بالقصد الثاني لان كل ما يصدر عن المحبوب محبوب بالتبع لا لذاته لبيت ولاية الغرض بالنسبة
الى ذاته تعالى بل بالنسبة الى مخلوقاته وعباده فيكون غرضه تعالى في فعله الاحسان الى الغير وايصال النفع اليه لانا نقول حصول الاحسان
الى الغير او النفع او اي شيء كان ولا حصوله ان كانا بالنسبة الى ذاته على سواء عاد حديث الرجحان بلا مرجح وان كان احدهما اولى
عاد حديث الاستكمال بالغير والنقصان في ذاته واذا عرفت انه تعالى لا يفعل لغرض وكل ما ذكره ع في هذا الفصل من تشديد
سلطان او خوف من زوال او نقصان او استعانة على ضد مثاور او ند مكاثر او شريك مكابر اغراض لا مدخل في ذاته لو كانت
صحت صدق قوله بانه تعالى لم يكن شيئا من خلقه لاجل شيء من هذه الامور فهذا تنزيه من طريق نفي الغرض المطلق وقد علمت
واما تنزيهه تعالى عن خصوصيات هذه الاغراض فلان تشديد السلطان انما يحتاج اليه ذو النقصان في ملكه والضعف في سلطنته ولما
كان هو الغني المطلق في كل شيء عن كل شيء صدق ان ذلك التشديد ليس لغرض فيما كون وخلق واما التخوف من الزوال
فلان التضرر والانتفاع ولواحقهما من الخوف والرجاء وغيرها انما هي من لواحق الممكنات القابلة للنقصان والكمال وما هو معرض
التغير والزوال في الذات والصفة والفعل وواجب الوجود كما تراه يجب جميع جهاته وحيثياته وجوب بلا امكان ووجود بلا عدم
وتمام بلا نقص وفعل بلا انفعال وقد ثبت تنزيهه عن الامكان والانفعال عن الشيء فلم يتصور ان يكون احد هذه الامور غرضا له
وكذلك الاستعانة على الند والضد والشريك فان الاستعانة هي طلب العون من الغير وذلك من لوازم الضعف والعجز واذ لا ضعف
ولا عجز فلا استعانة فلا ضد ولا ند ولا شريك وكذلك نقول واذ لا ضد ولا ند ولا شريك فلا استعانة وذلك لان جميع ما يتعلق

في تنزيهه تعالى عن الاغراض

من هذه الامور من مخلوقاته ومخلوق الشيء لا يكون مثله ولا ضده ولا شريكه بل المخلوقات يكون بعضها بالنسبة الى بعض مثلا في
الاجسام والله منزه عن صفات المخلوقين وخواص المحدثين كما اشار اليه بقوله لكن خلايق مربوبون وعباد وجهزون اي لكن
كل ما سواه خلايق خلقهم وربّاهم بمحض جوده وهو فيضان الخير على كل قابل بقدر ما يقبله من غير بخل ولا منع ولا تعويق فكان كل
شيء تحت احسانه وتربيته وهو رب كل شيء ومالكه والاشياء عباده وارقاء مملوكون مربوبون مضطرون لا يملكون لانفسهم نفعا
ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا الفصل التاسع عشر في تاكيد القول في تنزيهه عن صفات الفاعلين من خلقه قوله فسبحان الذي
لا يؤده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأه والاحياء وتحوها الذي القوى والاعضاء من الحيوان واذ ليس الاول سبحانه بجسم ولا ذي
آلة جسمانية لم يلحقه تعب فيما احياه ولا ثقل وتعب وانما قال خلق ما ابتدأ ليكون سبب الاعياء منحصرا في ان ما ابتدى من الافعال يكون
المشقة فيه لان الافعال قد يصير بسبب لعيا والفاعل من ثقل فعلها واعياء وتدبيره تعم ويعود الى تقريبه لجميع الذوات والافعال
تصرفا كليا وجزئيا مع دقيق عنايته وحكمته من غير مباشرة واليه اشار بقوله تعالى او لم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي
بخلقهن وقوله ولا يؤده حفظهما وقوله تعالى ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اي لا يلحقه الاعياء ونحوه من عجز ولا من فترة والغرض ان
محل الكمال قدرته وان العجز وما يلحقه محال عليه تعالى وقوله اكتفى علم بما خلق وخلق علم اشارة الى كمال علمه حيث انه لا يشتغل في ايجاد ما خلق
وان يعلم ما انه خلق وخلق بعلم وقوله لا بالتفكر في علم حادث اصاب ما خلق اي ليس علمه من باب الروية والتفكر الواقع في علم من العلوم
الحادثة التي يكون للمخلوقين الذي به اصاب الحق وقوله ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق اشارة الى كمال علمه وتنزيهه من دخول
عليه واعلم ان الشبهة انما تدخل على العقل المشوب بصحبة الوهم لانه لا يصدق حكم العقل الا في المحسوسات لا في المعقولات فيما بعد وبعد
الشبهة عليه في المعقولات المحضة ولا يصدقه فالعقل حال استفصاله وجه الحق فيما يكون معارضا له باحكام الوهمية فاذا كان الحكم قاطعا
فربما كان في الاحكام الوهمية ما يشبه بعض اسباب المطلوب فيتصور النفس بصورته ويعتقد ما ليس به فينتج الباطل في صورة الحق
وليس به ولما كان الباري جل مجده منزها عن صحبة القوى المتعلقة بالابدان التي رئيسها الوهم وكان علمه لذاته لم يجز ان يعرض
لقضائه ولا لقدره وصحته شبهة ويدخل عليه عيب شك وريب لكونها من عوارض العقول المقترنة بها ولذا قال لكن قضاء مبرم وعلم
محكم وامر متقن اي ليس لقضائه راد ولا فيه امكان شبهة وتردد ولا في مرة خلل وتزلزل وتهمة الفصل العشرون في انه تعالى متفرد
في جميع جهاته ومتوحد في انحاء وحدته وذلك لان الوحدة تطلق على معان منها الوحدة التي هي مبدء الكثرة وهي العاد والمكيال لها سواء
كانت في المتصل كالذراع الواحد والفرسخ الواحد فان بوحدتها الاذرع والفراسخ الكثيرة او في المنفصل كالعشرة الواحدة والمأة الواحدة
فان العشرات كثيرة والمأت كثيرة وهي شهر اقسام الوحدة ومنها الوحدة النوعية ومنها الوحدة الجنسية ودونها في الوحدة بالنوع والوحدة
بالجنس لان معروضها اكثر من الاشخاص والانواع ومعروضها الساقين المعنى الواحد المبهم الوجود والاجسام المختلفة في اشد ومنها الوحدة
بالاتصال كوحدة الاجسام والمقادير ومنها الوحدة التدريجية كوحدة الزمان والحركة وهي غير الوحدة في الزمان لان معروضها كثير
ومنها الوحدة بالتماس وبالاجتماع وهي اضعف اقسام الوحدة وانما وحدة واجب الوجود فليست باحدى هذه الوحدات كما لا يخفى ان

في تنزيهه تعالى عن صفات الفاعلين من خلقه

في بيان معاني الوحدة

وحدة كل شيء هي نفس وجوده كما حققناه وقد اشرنا سابقا الى ان وجوده تعالى حقيقة الوجود البحت الذي ليس بعام ولا خاص
ولا جزئي ولا كلي ولا عرضي ولا ذاتي لشيء ولا له حد ولا برهان عليه ومع ذلك لا يخرج عنه شيء في الارض ولا في السماء وهو اظهر الاشياء
واجلاها واقرب من كل شيء الى شيء فوحدته ايضا كذلك وهي وحدة ذاته وصفاته وجميع جهاته وحيثياته فوحدته من جميع الوجوه
والاعتبارات وحدة مجهولة الكنه ما يشبهه ولا نظير لها واليه الاشارة بقوله توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية اي ذاته كما تخصص
بالربوبية كذلك يقتضي الاختصاص بالوحدانية والتوحد فيها وتخلص اي نفسه المجد والثناء اذ لا يشاركه احد في مجده وثنائه وعلوه
وبهائه اذ كل مجد وعلو وبهاء فهو من رشحات مجده وكماله وقوله وتفرد بالتوحيد اذ كل واحد ومتوحد يفرض دونه فالعقل ان يتصور
ويجوز له ما يشاركه ويشابهه ولو بمجرد الاحتمال الذهني كالشمس مثلا فانها وان كانت متفردة في شخصيتها منحصرة في واحد في حسب
الخارج لكن العقل ان يتصور عوالم متعددة لكل منها شمس بل قبل اقامة البرهان ان يتصور افرادا كثيرة لها في هذا العالم ولا يتصور لحقيقة
الوجود تعدد وايضا كل واحد يقتضي وحدته الانحصار والانفراد عن غيره فيما هو واحد من جهة بخلاف وحدته تعالى التي وسعت كل شيء
ولا يقابلها الا النفي المحض ولاجل ذلك انه تعالى توحد وتفرد في جميع صفاته وحالاته كما قال تفرد بالتوحيد والمجد والثناء وتوحد بالتحميد
وتمجد بالتمجيد وما ثبت ايضا انه سبحانه كل الوجود وجامع الكمالات والخيرات بلا فقد شيء عنه لانه منبع كل وجود ومنشأ كل موجود فهو تعالى
كما قال تعالى عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء لان الحاجة الى الاولاد والنساء والشركاء
سببها قصور الوجود وقلة الابتهاج بمجرد الذات وكثرة التوحش عن الانفراد بالوجود المشوب بالاعدام والنقائص فهو لقصوره يزال
التوحش بوجود الامثال والاشباه ويتأنس بها ويتخلص عن وحشة الفراق بسببها واما الذات الالهية بجامعيته لجميع الخيرات والسعادات
والابتهاجات فكل الموجودات به مبتهجة مسرورة واليه مفتقرة ومتشوقة بل هو في الحقيقة انس كل متوحش وغريب وبه سرور كل
محزون وكئيب اذ كل ما يتصور ان يأنس به في وحشة او يسر به في حزن وكآبة فهو رشحة من نور رحمته ورشحة من بحار لطفه وفضله
اذ ليس في الوجود الا ذاته وصفاته وآثاره ولذا قال فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولا يشركه في ملكه احد واعلم ان للحق تعالى
مقامين احدهما ويقال له في عرف الصوفية مرتبة الاحدية وغيب الغيوب وهو عبارة عن الوجود الحق المعرى عن جميع التجردين
الاعتبارات والنسب والاضافات كالالهية والرازقية والخالقية وغيرها فلا اسم له ولا رسم ولا نعت ولا صفة وثانيهما ويقال
له في عرفهم مرتبة الواحدية والالهية ومرتبة الاسماء والصفات وهو عبارة عن حقيقة الوجود المطلق الجامع للاسماء المتقابلة والنعوت
المتضادة وكل من وجه علي واشرف مما يتصور في المخلوقات وهو واحد احد بوحدة هي محوية كل كثرة وبساطة هي عين كل تركيب
وهو الاول والآخر والظاهر والباطن وكل ما يقال في حق غيره من الامور فهو ثابت له على اكمل الوجوه وهو الموصوف بانه مع كل شيء
لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الذي ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
وهو معكم اينما كنتم اذا عرفت هذا فاعلم ان جميع ما ثبت له تعالى في المقام الاول ومقام غيب الغيوب من التنزيه والتجريد والنفي عن غيره في
الاحدية والصمدية فهو ثابت له في هذا المقام وهو مقام الالوهية والواحدية بعينه وكما ثبت في هذا المقام من الاحوال والصفات

في ان لله تعالى مقامين مقام الاحدية وغيب الغيوب ومقام الواحدية والالوهية

فى ان الكلام ... تبيين

ومتحدا وله الافعال والآثار فهو ثابت له في مقام الفرق الاحدي التنزيهي كما يعرفه الكاملون في العرفان والنور وهذا مثاله
وهو الانسان فان نفسه التي هو بها هو مرتبتان احديها مرتبة تجردها ومفارقتها عن البدن واعضائه وصفاتها من التجزء وقبول
الانقسام والكيفيات المتضادة والامزجة المختلفة والصحة والمرض والنمو والذبول والمشي والقعود وغيرها من صفات الجسمية والثاني
مرتبتها الجمعية الشخصية فان الانسان الواحد كزيد مثلا شخص واحد له هوية واحدة شخصية فيقال له انه حيوان ناطق قابل مدرك سميع
بصير شام ذائق لامس متحرك بالارادة ضاحك باك قائم قاعد صحيح مريض ماش بالرجل باطش باليد متكلم باللسان سميع بالاذن
بصير بالعين لامس بالجلد فهو عين كل عضو وجسمية كل جارحة وذات كل قوة مدركة او محركة موصوف بجميع صفاتها واحوالها
واوضاعها واحيازها وكمياتها وكيفياتها ومع هذه كلها ليس الموجود في هذا الشخص الا ذات واحدة له هوية بسيطة احدية سارية في الاعضاء
كلها وليست كثرة الاعضاء وانقسامها قادحة في وحدتها لان وحدتها ضرب آخر من الوحدة شبيه الوحدة الحقيقية ووحدة الاعضاء
وحدة بالاتصال ونحوه وبالجملة فللنفس مقامان مقام التنزيه والتعري بغيبتها عن البدن والاعضاء ومقام التشبيه والخلط والاجتماع
معها والنزول الى مرتبتها وهي في كلا المقامين مع وحدتها وطهارتها الذاتية كالنور اذا وقع في القاذورات والنجاسات لا يتنجس بها
ولا يتكثر بكثرتها فالنفس في كلا المقامين ذات احدية موصوفة بصفاتها التنزيهية ولا يغيب عن ذاتها شيء من المقامين الا ان
النفوس الناقصة المغمورة في البدن نسوا الله فانساهم انفسهم وشأنها في النفوس الكاملة التي لا يشغلها شأن عن شأن الا انها
في المقام الثاني توصف بصفات البدن واحكام الكثرة والتجسم والتغير من وجه لا يقدح في وحدتها وتجردها فاجعلها مقياسا لك
في معرفة الباري جل علا فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول انه ع كلما ذكر في اول الخطبة من نعوت الاحدية واوصاف الفردانية
والتنزيه والتقديس كانت ثابتة له باعتبار ذاته قبل ان يخلق الخلق وان الذي يعيده من التوحيد والتنزيه في ذيل الخطبة كان
له في المقام الجمعي الالهي لئلا يلزم التكرار في كلامه وهو قوله الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد يعني ان ابديته ازليته
واحده عين ابتدائه بل لا ازل ولا ابد ولا ابتداء ولا امد حيث ذاته لانه الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدي الدهور
وبعد صروف الامور لانه اصل كل شيء ومنشؤه ومبدؤه وهو غاية كل خلق ومآله وآخره ووارثه الذي لا يبيد ولا ينفد وكل ما سواه
بائد نافد بل من حيث انه سواه باطل مضمحل دون وجهه الكريم ولما وصف ع ربه بهذه المحامد الشريفة والمدائح اللطيفة والتوحيدات
القدسية والصفات الاحدية والنعوت الصمدية التي لم يسبقه بمثلها احد ولا لحقه ثانيه حامدا لانه قدوة الموحدين وامام العارفين
اراد ان ينبه عليها تنويها بشأنها وابتهاجا وتبجحا بالذات المعروف بها فقال بذلك وصف ربي فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل
ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال الشيخ الجليل عمدة المحدثين ثقة الاسلام والمسلمين صاحب
كتاب الكافي عظم الله قدره وضاعف اجره وهذه الخطبة من مشهورات خطبه ع حتى لقد ابتذلها العامة اي وجدوها مبتذلة
غير مصانة عن تصرف الاغيار وغير المتابعين وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها اذ فيها اصول مسائل التوحيد
واركان مباحثه التي هي عمدة العلوم الالهية والمعارف الربوبية فلو اجتمع السنة الجن والانس وليس فيها لسان نبي من نظم

بامثال

فى ان النفس مقامين

الانبياء كنوح وابراهيم وادريس وشيث وداود وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين على ان ينشؤا التوحيد بمثل ما اتى به بابي و
امي ع ما قدروا عليه ولولا ابانته ع ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد وشاهد ذلك اما جملة فقول النبي ص انا مدينة العلم
وعلي بابها ولا شك ان العلم انه ع هو المنبع الذي يفيض عنه العلوم القرآنية والاسرار الحكمية التي اشتمل عليها القرآن الحكيم والسنة الكريمة
وهو مصدرها والمحيط بها وان شأن المدينة الاحاطة بما تحوي عليه وان عليا ع هو الشارع المبين لتلك الاسرار والهادي المرشد
الى تفاصيل مجملاتها وتبيين موجزاتها وحل مشكلاتها بحسب ما اعطاه الله من نور الالهام وقوة الحدس وشدة الذكاء ووحدة الفهم وتقدس
النفس فصارت تلك المعارف والاسرار بواسطته سهلة التناول قريبة المأخذ لسائر الخلق ممن هو اهله ومستحقه لان الباب هو الجهة التي
منها ينتفع الخلق من المدينة ويمكنهم تناول ما ارادوه منها واما تفصيلا فالمشهور على السنة الجمهور وفي الكتب مسطور ان جميع فرق الاسلام
انتموا في علومهم اليه اما المتكلمون فمعظمهم المعتزلة وانتسابهم اليه ظاهر فان اكثر اصولهم ماخوذة من ظواهر كلامه في التوحيد والعدل
والقوم فانهم ينتسبون الى مشايخهم كالحسن البصري وواصل بن عطاء وكانوا منتسبين الى علي ع ومستفيدين عنه العلوم واما الاشعرية
فاسنادهم الى ابي الحسن الاشعري وقد كان تلميذ ابي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة الا انه خرج في بعض المسائل عما ورد او زمان
المعتزلة ولكن لم يبلغ الى درك الحقيقة فخالف استاده في مواضع تقليدا منه واما الشيعة فانتسابهم اليه ظاهر فانهم كانوا يتلقفون العلوم
من ائمتهم وائمتهم يأخذ بعضهم عن بعض الى ان ينتهي اليه وهو امامهم الاول واما الخوارج فهم وان كانوا في غاية البعد عنه الا انهم
ينتسبون الى مشايخهم وكانوا تلامذته ع واما الغلاة فلا حاجة الى الكلام فيهم واما الفقهاء فمرجع جناب فقههم اليه كما هو مفصل
مشروح في الكتب ككتاب الاربعين للفخر الرازي وكفى في ذلك شاهدا قول النبي ص اقضاكم علي والاقضى لا بد ان يكون افقه واعلم
باصول الفقه وفروعه واما الفصحاء فالجميع بمنزلة عياله في الفصاحة من حيث يلاحظون وجيزه ونظمه من الفاظه ويقتبسون خطبه
ورسائله فيكون بمنزلة درر العقود واما النحويون فاول من وضع النحو ابو الاسود الدؤلي وكان ذلك بارشاده والحكاية فيه مشهورة
واما علماء الصوفية وارباب العرفان فنسبتهم اليه في تصفية الباطن وكيفية سلوكهم الى الله تعالى ظاهرة الانتهاء اليه ونحن الكلام
الآن في سائر فضائله ومناقبه واخلاقه الكريمة وملكاته النفسانية كالشجاعة والزهد والورع والتقوى والعبادة وغيرها التي هي كل منها
آية عظيمة من آيات الله بل كلامنا في مرتبته في علم التوحيد الذي هو اصل سائر العلوم فانا بحثنا العلوم باسرها فوجدنا اجلها واهمها العلم
الالهي وثمرته علم التوحيد والربوبيات وقد ورد في هذه الخطبة وغيرها له ع اسرار التوحيد والقضاء والقدر وكيفية ترتيب الملائكة
ونزول الوحي والكتاب واسرار النبوة والمعاد ما لم يات في كلام احد من اكابر العلماء واساطين الحكماء ومما يدل على ذلك تربية الرسول
وهو علم الاخلاق له ص وما علم ع الا من عنده لا علم مراتب الكمالات النفسانية قال ع في تربية النبي ص له في خطبته المسماة بالقاصعة
وقد علمتم موضعي من رسول الله ص بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة وضعني في حجره وانا وليد يضمني الى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني
جسده ويشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه ولقد قرن الله به ص من لدن ان كان فطيما اعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق
المكارم ومحاسن اخلاق العالم ليله ونهاره ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل اثر امه يرفع لي في كل يوم علما من اخلاقه ويأمرني بالاقتداء به

فى ان علوم جميع الفرق ينتهى الى امير المؤمنين عليه السلام

ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري أرى نور الوحي والرسالة وأشم ريح النبوة ولقد سمعت رنة الشيطان
حين نزول الوحي إليه صلى الله عليه وآله فقلت يا رسول الله ما هذه الرنة فقال هذا الشيطان قد أيس من عبادته إنك تسمع ما أسمع وترى
ما أرى إلا أنك لست بنبي ولكنك وزير إلى آخر الكلام فصارت بهذه الرتبة أستاذ العالمين ومن تلامذته من طريق الحق قول
النبي صلى الله عليه وآله أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ومنها قوله صلى الله عليه وآله أعطيت جوامع الكلم وأعطي علي جوامع العلم وكفى بهذه
الشهادة فضلا وعلما والشواهد النقلية في هذا الباب كثيرة ونحن بحمد الله لا نحتاج في معرفة فضله وكمال علمه وحكمته إلى طريق النقل والحس
ومنها من يعرف العلم بالرجال بل نعرف العلم بنور الاستبصار ثم نعرف به الرجال هذا ثم قال الجامع رحمه الله ألا ترون إلى قوله لا من شيء
كان ولا من شيء خلق ما كان أقول إنه رحمه الله جعل قوله ما كان موصولا بما قبله وجعل كلمة ما موصولة وجعل كلمة كان فعلا تاما وقع
صلة لما والمجموع في محل النصب بالمفعولية والأولى ما ذكرناه من كون ما نافية والجملة كلاما مستأنفا لنفي التركيب قال فنفى بقوله لا من شيء
كان معنى الحدوث وكيف أي ألا ترون كيف أوقع على ما أحدثه صفة الخلق والاختراع بلا أصل ولا مثال نفيا لقول من قال إن الأشياء
كلها محدثة بعضها من بعض وإبطالا لقول الثنوية الذين زعموا أنه لا يحدث شيئا إلا من أصل ولا يدبر إلا باحتذاء مثال فدفع بقوله

في مذهب المجوس

لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية وشبههم لأن أكثر ما يعتمد عليه الثنوية في حدوث العالم أن يقولوا لا يخلو من أن يكون الخالق خلق
الأشياء من شيء أو من لا شيء فقولهم من شيء خطأ وقولهم من لا شيء مناقضة وإحالة لأن من أي كلمة من توجب شيئا
لأن معناها الابتداء والابتداء يقتضي شيئا يقع الابتداء منه ولا شيء ينفيه أي يدل على نفيه ولا شك أن الإيجاب والنفي متنافيان
فأخرج أمير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة على أبلغ الألفاظ وأصحها فقال عليه السلام لا من شيء خلق ما كان فنفى من إذ كان من توجب شيئا ونفى الشيء إذ
كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من أصل أحدثه الخالق كما قالت الثنوية إنه خلق من أصل قديم فلا يكون تدبير إلا باحتذاء مثال أقول إنما
أخرج هذه اللفظة على أبلغ وجه وأصحه فهو كذلك كما عرفت وأما كونه مما يدفع به جميع حجج الثنوية وشبههم ففيه كلام فإن لهم شبها
كثيرة مختلفة غير ما أشار إليه لأنهم فرق كثيرة منهم المجوس أثبتوا أصلين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح
والفساد يسمون أحدهما النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن ولهم تفصيل مذهب ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين
النور والظلمة ولهم فيها قاعدتان عمدتان أحدهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة وذكروا في ذلك وجوها كثيرة يطول الكلام بذكرها
منها أنهم قالوا إن يزدان فكر في نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة كانت ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلمة
من هذه الفكرة وسمي اهرمن وكان مطبوعا على الشر والفتنة والفساد ومنها أن النور أبدع أشخاصا من النور كلها روحانية نورانية
ربانية ولكن الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك ومنها أن زروان الكبير
قام فزمزم تسعة آلاف وتسعمائة وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث في نفسه وفكر وقال لعل هذا العلم ليس بشيء فحدث اهرمن
من ذلك الهم الواحد ومنها أن الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات وكان أهلها في خير محض ونعيم خالص فلما حدث اهرمن
حدثت الشرور والآفات والفتن ومنها غير ذلك والقاعدة الثانية في سبب خلاص النور من الظلمة ولهم في ذلك أيضا وجوه كثيرة

منها أنه وقعت المحاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة مدة كثيرة من ألوف سنة ثم ظفر عاقبة الأمر يزدان وجنوده وعند الظفر وإهلاك
جنود اهرمن جميعهم يكون القيامة فيرتفع هؤلاء إلى عالم النور والسماء وينحط هؤلاء إلى الهاوية ودار الظلمة والجحيم فذلك سبب
الامتزاج وهو سبب الخلاص ومنها أن الملائكة توسطوا بعد المحاربة وصالحوا على أن العالم السفلي خالصا لجنود اهرمن والعالم العلوي
خالصا لجنود يزدان ومنها غير ذلك من الوجوه الركيكة ومنهم الكيومرثية أثبتوا أصلين كما ذكرنا إلا أن المجوس الأصلية زعموا
أن يكونا قديمين أزليين فقالوا النور أزلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها من النور حدثت والنور لا يحدث

في مذهب الكيومرثية

شرا جزئيا فكيف يحدث أصل الشر أي الظلمة أم شيء آخر ولا شيء يشارك النور في القدم والأحداث ومنهم الزرادشتية أصحاب
زرادشت وكان أصل دينه عبادة الله والإيمان به والكفر بالشيطان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا أن أهل زمانه قتلوه وحرقوا
كتابه فقال المنتسبون إليه أن النور والظلمة أصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدأ موجودات العالم وحصلت التراكيب
من امتزاجهما والباري خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة
والخبث إنما حدثت من امتزاج النور والظلمة وهما متضادان متغالبان إلى أن يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير إلى عالمه

في مذهب الثنوية والمانوية

والشر ينحط إلى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري مزجهما وخلطهما لحكمة رآها في التركيب ومن هؤلاء من جعل النور أصلا وقال وجوده
وجود بالذات وأما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة إلى الشخص ومنهم الثنوية بالحقيقة وهؤلاء أصحاب الاثنين الأزليين يزعمون أن النور
والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام كما قرر وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر
والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح وبينوا كلها على التفصيل وبينوا وضبطوا في جدول سموه جدول
النور والظلمة فمن هؤلاء المانوية أصحاب ماني الذي ظهر في زمان شابور بن أردشير وقتله بهرام بن شابور وذلك بعد عيسى عليه السلام
أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية كان يقول بنبوة عيسى عليه السلام زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين أحدهما
نور والآخر ظلمة وأنهما أزليان لم يزالا ولا يزالان وأنكر وجود شيء لا من أصل قديم ثم اختلف المانوية في المزاج وسببه قال بعضهم إن النور
والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال أكثرهم إن سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها
بعض التشاغل فنظرت فرأت النور فتقلب فبعث الأبدان على ممازجة النور فأجابتها لإسراعها إلى الشر فلما رأى ذلك ملك النور
وجه إليها ملكا من الملائكة في خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمانية فخالط الدخان بالنسيم والحريق
بالنار والنور بالظلمة والسموم بالريح والضباب بالماء فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن أجناس النور وما فيه من مضار
هذه فمن أجناس الظلمة إلى غير ذلك من مقالاتهم الطويلة ولكن عمدة شبههم ما ذكرناه من قبل وهي أن في هذا العالم يوجد شرور
وخيرات والمبدأ الواحد لكونه بسيط الحقيقة لا يمكن أن يكون مبدأ لهما جميعا وإلا لكان شيء واحد خيرا وشرا معا وهو محال
فمبدأ الخيرات هو يزدان ومبدأ الشرور اهرمن وقد ذكرنا وجه دفعها وأما قولهم كل ما حدث فلا بد أن يكون حدث من شيء
فإن أريد به أن الحادث الزماني المسبوق بالحركة والزمان فيمكن حدوثه من أصل ومادة لكن المادة شأنها القبول والاستعداد

والايجاد والخلق فنقول بجامع اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل ليس كما ينبغي كيف وقد وقع في مواضع من القرآن
مثل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة وقوله وخلقناهم من طين لازب وقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج
من نار وقوله والله خلق كل دابة من ماء وغير ذلك من الآيات الدالة على ان كثيرا من الاشياء مخلوقا من مادة وان
مطلق الحدوث فبطلانه بان يقال الاول عليه السلام لكونه مبدأ لسلسلة المخلوقات وهو وحدة الذات لا يمكن ان يكون فاعلا وقابلا
لشيء اذ شان الفاعل الايجاد والايجاب وشان القابل الامكان والانفعال وهما جهتان متقابلتان لا يجتمعان في ذات
واحدة خصوصا من جهة واحدة فاول المخلوقات منه يجب ان يكون جوهرا مستقل الوجود وكذا فعل المطلق وكذا المجموع العالم
بما هو مجموع المسمى بالانسان الكبير قال ثم قوله عليه السلام ليست له صفات تنال ولا حد يضرب فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات
نفي اقاويل المشبهة حين شبهوه بالسبيكة والبلورة وغير ذلك من اقاويلهم من الطول والاستواء اقول الطول اشارة الى
ما قالوا ان طوله سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله واما الاستواء فقولهم
انه مماس لعرشه لا ينفصل منه شيء من العرش ومن اقاويل المجسمة ايضا انه تعالى على صورة الانسان علاه مجوف واسفله مصمت وهو
نور ساطع يتلألأ له حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم ومنها
قولهم انه تعالى كتب التورية بيده ويستوي على العرش وقراره وله صورة آدم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى على طوفان
نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه اقول ولكن الغرض من كلامه هذا ارفع واجل من ان يكون المقصد
لا نفي اقاويل المجسمة ومن يحذو حذوهم بل المراد من قوله ليست له صفات تنال نفي الصفة الزائدة سواء كانت حقيقية صرفة
او لا ومن قوله ولا حد يضرب فيه الامثال انه بسيط احدي لا ماهية له ولا جنس ولا فصل ولا حد له ولا برهان عليه ومن قوله كل
دون صفاته تحبير اللغات انه لا سبيل الى وصفه للعقول الكاملة ولا الاوهام الثاقبة فضلا عن غيرهم وهذه مطالب شريفة اعلى
منها من نفي الجسمية والتشبيه بالسبيكة والبلور ونحوهما وقد ذكرنا في شرح هذه الكلمات ما ذكرنا مع قصور لغتنا عنها قال وقوله
اي قول المشبهة متى مالم تعقد القلوب منه على كيفية ولم ترجع الى اثبات هيئة لم تعقل شيئا ولم تثبت صانعا وانما ذلك لوهمهم
لانهم ضعفاء القوة العقلية بل عادمونها لاستغراق نفوسهم في المحسوسات ولا يذعنون بما وراء المحسوسات ولا يثقون بما ليست له
كيفية محسوسة او متخيلة وشكل وهيئة مقدارية فهم يؤمنون بقوم جسم بل انه الواحد الاحد قال فقد امير المؤمنين عليه السلام انه واحد بلا كيفية وان تحوم
اي قلوب العارفين الموحدين تعرفه بالتصوير لا احاطة اي لها اياه فلان كل محدث شيء فهو اقوى وجودا واجل رتبة من المحاط به واعظم
رتبة من كل ما سواه فلا يكتنهه عارف وغاية معرفة العارفين ان يقدسوه عن صفات النقص والامكان وينزهوه عن سمات
الكثرة والتغير وعن المثل والشبه والضد والند والمكافي في الوجود وكل ذلك سلوب تقديسات لا تستلزم التصوير والاحاطة قال
ثم قوله عليه السلام الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود ثم قوله
مرجعل في الاشياء بلى بمرجعل كان في وجه ما فيها فهو منها بائن فهي عليه السلام لها من الكمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام

التباعد والمباينة وهو من صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول مع غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة اقول تنزيهه
عن الكون في الاشياء والبون عنها مطلب غامض دقيق ومقصد غائص عميق وتوحيد تام وتقديس كامل وتنزيه بالغ وعلم فائق
عظيم عظم من بيان سلب العرضية والجسمية عنه تعالى اما العرضية فشيء لم يجوزه ولم يجوزه في حقه احد ممن له ادنى شعور واما الجسمية ففيها
مرض باد في بعضها قد من العقل والاولى حمل كلامه عليه السلام وهو سيد الموحدين وامام العارفين على ما هو اعلى واقرب بكماله في المعرفة وحاله
في التوحيد ثم قال عليه السلام لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة اقول علمه سبحانه عين ذاته
واحاطة علمه بالاشياء احاطة ذاته بها لا احاطة كاحاطة الجسم بما يحويه ولا كاحاطة الحس بالمحسوسات والعقل بالمعقولات بل نحو آخر
من الاحاطة مجهول الكنه مجهول الكيفية بالتوهم تعالى واقرب مثال يضرب للاحاطة وجود الشيء بهيئته وجنسه وفصله وسائر مقوماته وهو تعالى منزه
عن الهيئة والمقومات لانه المقوم لكل شيء والمنزه عن كل شيء الحديث الثاني علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن
يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك اسمه وتعالى ذكره وجل ثناؤه سبحانه وتقدس وتفرد
وتوحد لم يزل ولا يزال وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فلا اول لاوليته رفيعا في اعلى علوه شامخ الاركان رفيع البنيان عظيم
السلطان منيف الآلاء سني العلياء الذي يعجز الواصفون عن كنه صفته ولا يطيقون حمل معرفة الهيته ولا يحدون حدوده لانه بالكيفية
لا يتناهى اليه الشرح هذا الحديث مشتمل على تنزيهات وتمجيدات قوله تبارك اسمه اي اسمه كثير البركة فان لاسمائه خواص
ومنافع عجيبة يعرفها اصحاب الدعوات وقد ورد في ذلك اخبار كثيرة وقوله وتعالى ذكره اي ترفع المذكور به بان لا يخطر بخيال وجل
سبحانه وتقدس عن ان يقدر على احصائه احد غيره كما قال النبي صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وتفرد في الوحدانية
وتوحد في تفرد ذاته اذ ليس غيره فرد ولا احد كما تفرد لم يزل ولا يزال ذو وجوده اصل الحقيقة وذاته عين البقاء وهو الاول والآخر
مبدأ كل شيء وغايته والظاهر والباطن لان غاية ظهوره منشأ بطونه من جهة ظهوره بعينها جهة بطونه فهو الظاهر من حيث هو الباطن
من حيث هو الظاهر ولانه ظاهر على الاولياء والمقربين باطن على الاعداء والمبعدين ولكونه اول كل شيء بذاته فلا اول لاوليته
قوله رفيعا في اعلى علوه اي عن ان يصل اليه ادراك الاوهام والعقول لان ادراكها مختص بما هو من جنسها من الموهومات والمعقولات وهو تعالى
اعلى وارفع من كل ما سواه ورفيعا منصوب اما بالمفعولية بتقدير فعل محذوف لكان ونحوه او بالحالية والعامل فيه معنى النفي وقوله شامخ
الاركان رفيع البنيان استعارة تشبيه كونه تعالى بحيث لا تبلغ اليه درك افهام الملائكة وانظار العقول ببناء رفيع الاساس لا يصل اليه قصد
طيران الطيور بقوة جناحها وقوله عظيم السلطان لانه قاهر على كل ذي قوة وسلطنة منيف الآلاء اي شريف النعماء سني العلياء اي رفيع
في صفات الالهية ارفع من ان يقدر الواصفون ان يصفوا كنه صفاته ولا يطيق قوتهم حمل معرفة الالهية ولا يمكنهم ان يحدوا حدوده اي نحوا
مراتب وجوده وغايات قوته وكمالاته اذ لا حد ولا نهاية له اذ كل ما عرفوه او حدوده مركبة بالكيفية والكيفية لا يمكن الانتهاء
والوصول الى خالق الكيفيات وموجدها فما دام وجد الذات وصفاتها الحديث الثالث علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن
المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال ضمني وابا الحسن عليه السلام الطريق في منصرفي من مكة الى خراسان

وهو سائر الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع فتلطفت في الوصول اليه فوصلت وسلمت فرد علي السلام
ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف الا بما وصف
نفسه وانى يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون
وتعالى عما ينعته الناعتون نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد كيف الكيف فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين
اذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية **الشرح** ضنكى اى مجلسى سفرة اى وقت النصرة وعودى اللطف فى جعل الرزق وتضمن الكنف وجبل واليقين
ايضا كالمبين بمعنى التفريع والتجديد والخلق وقوله كيف الكيف اي جعل ذاته جعلا بسيطا ذات الكيف لا انه لم يكن كيفا فجعلها كيفا لان الجعل لا يتخلل
بين الشيء ونفسه وكذا معنى قوله اين الاين واما ان جاعل الشيء لا يكون اياه ولا متصفا به فبالبرهان العقلي اما الاول فلان وجود العلة
اقوى من وجود المعلول واشد والجعل والعلية تابعة ولا يمكن ان يكون العلة للشيء نفسه ولعلها متقدمة الماهية والنوع وما يتراءى من كون
بعض الناس الاخرى وكون الانسان كالاب سببا لانسان آخر كالابن فليست هذه الامور علوما حقيقية ولا هي من الاسباب الذاتية وانما هي معدات
وشروط واما الثاني فلانه يلزم ان يكون فاعل الشيء قابلا له وهو محال كما علمت والكيفوفية والاينونية مصدران جعليان صيغة للكيف من كيف الاين
وبهما يسأل مسؤلان عنهما بكيف واين فهو عن الاحوال والامكنة وباقي معاني الحديث معلومة مما مر **الحديث الرابع**
محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ في الخطاب
شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك قال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رأيته قال ويلك
يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة
لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء
لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة
لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات
ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر
عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس
بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله
ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها
ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم
وسميعا اذ لا مسموع **الشرح** الرؤية والمشاهدة وما يرادفهما عبارة عن ملاحظة ذات الشيء وادراكها بالذات وملاحظة صورة جزئية ولا حجاب
بين المدرك وتلك الذات والحجاب عبارة عن وجود الشيء وحضوره بنفسه عند ما شأنه الادراك وذلك يستلزم الانكشاف التام فكل
ادراك يكون على هذا الوجه فهو المسمى بالرؤية والمشاهدة سواء كان بقوة العقل او بقوة الخيال او بقوة الحس لكن ادراك الحس لكونه

قوة ذات

فى الفرق بين ادراك الحس والخيال

قوة ذات وضع واقعة في جهة مخصوصة مقصور على ما له وضع خاص وجهة معينة من جهات العالم لما عرفت ان جميع احوال الحس
وجوده ذو وضع انما هي بمشاركة الوضع فلا نسبة ولا علاقة تعرض للقوة الجسمانية الوضعية بالقياس الى ما لا وضع له ولا جهة والله تبارك
وتعالى بريء من الاوضاع والامكنة والجهات فلا يدركه الابصار وقد فرغنا من بيان هذا سابقا واما قوة الخيال فادراكها مقصور على
الصورة الجزئية بمقدار وشكل وما يتعلق بهما من الكيفيات المحسوسة وغيرها والاول سبحانه بريء عن المقدار والشكل واحوالهما كما علمت
فلا تناله الافكار ولا يدركه الخيال واما العقل فمن شانه ادراك كل شيء الا لمانع والمانع من الانكشاف التام للقوة العاقلة اما من طرف
المدرك المنظور او من طرف الناظر فالاول لكونه معدوما او منغمرا في المادة مختفيا بغواشي جسمانية او وقوع حجاب بينهما فيحتاج المدرك
الى تجريد صورته من الاغشية وازالة الحجب واما الثاني فلكون العقل بالقوة بعد لم يخرج بعد من القوة والنقص الى الفعلية والكمال
اذا علمت هذا فنقول رؤية الله تعالى لا مانع من قبله لتعاليه عن الانغمار في المادة وتجرده عن الغواشي وهو من اظهر الاشياء واقواها
واجلاها لا حجاب بينه وبين الاشياء الا قصورها ونقصها فان كان مانع فمن طرف القوة المدركة وانما يرتفع المانع بزوال النقص
والعمى والكمه عن ابصار النفوس التي هي المسماة بالقلوب في لسان الشريعة وخروجها من حدود العقل بالقوة الى حدود العقل بالفعل وذلك
بالملكة الثابتة لادراك المعقولات وبتكميل القوة النظرية بنور يقع فايض من الله على النفس به تعلم الاشياء كما هي ويعبر عنه تارة بالنور
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وتارة بالايمان كما ورد في الحديث الايمان نور يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالهدى ان الهدى
هدى الله يؤتيه من يشاء وتارة بالحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة بغيرها اذا تقرر ما ذكرناه فنقول قوله عليه السلام بعد نفي
مشاهدة الابصار للعلة التي ذكرناها ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان اراد به حقيقة الايمان فيما ذكرناه من ذلك النور المفيض
المسمى بالاسماء المذكورة وبالعقل النظري عند الحكماء وحيث ان نفسه الشريفة القدسية كانت لها هذه المرتبة العقلية والحكمة
النورية والقوة الربانية على اتم ما يتصور في حق نفوس الانسانية لذا قال ولا لم اعبد ربا لم اره يعني ان ذلك لم يعبد ربا لم يره
في وقت من الاوقات ولا يلزم من ذلك انه راه في كل وقت عبده فيه حتى يرد ان المقولية على ان ذلك غير ممتنع في حقه عليه السلام
ثم فاض بعد ذلك في التوحيد المطلق والتنزيه المحقق والتقديس اللائق والتمجيد الاليق وفيه لوامع الاولى ان جميع الكمالات والخيرات
له تعالى على وجه لا كثرة ولا نقص يلزمها ويعتريها ثم هنا ما لا على وجه اعلى واشرف وابسط وهو قوله لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم
العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ اعلم ان الوجود بكماله معنى واحد مقول بالتشكيك وكذا
جميع معانيه التي هي من صفات الوجود والموجود بما هو موجود فان كلا منها متفاوت الحصول فمنها ما هو جسماني مادي ومنها ما هو صوري
خيالي ومنه ما هو عقلي ليس فيه شائبة الفساد والبطلان ومنها ما هو الحق ليس فيه شائبة الامكان والنقص وكما ان الوجود فيه تمام وكمال
اعلى واشرف من كونه واجبا ازليا ابديا لم يزل ولا يزال غير متناه في الشدة غير محدود بحد ولا غاية ولا نهاية فكذا الوحدة والعلم
والقدرة والحيوة والسمع والبصر والقوة والقهر والعلو والجبروت والكبر والرافة واللطف والنور والقيام والحفظ والجود والكرم وغيرها
من الصفات كلها على الوجه الذي هو في ذاته جل الوجود فوحدته اجل وارفع من كل وحدة لا يتصور فيها شائبة من الكثرة والامكان العدم

وان الوجود وجميع صفات الوجود

ونقص وعلم اجلّ من ان يتصوّر فيه خفاء وقصور او شكّ او عزوب معلوم عنه وهكذا في جميع الصفات فنقول من جهة
الوجود انه لطيف وخبير وعظيم وجليل فكلّ منها يجب ان يكون الذي من افراده فيه تعالى يكون على افضل وجه واشرفه واعظمه
ويجب ان يسلب عنه من افراده ما فيه شوب قصور ونقص وبما ذكرناه ظهر لك صحة الايجاب والسلب الواقعين في كلامه
باعتبار كل واحد من هذه النعوت الوجودية من غير تناقض فالاثبات من جهة اعتبار المرتبة الكاملة منها له تعالى والسلب من جهة تنزيهه
سبحانه عن النقائص اللازمة لبعض افرادها الناشئة من خصوصية بعض المواطن والنشآت كموطن الدنيا فان الواقع فيه عرضة للتحلل
والفساد والزوال والنشأة كموطن الخيال لزمه الجزئية والتقدر والانحصار الذي يدركه احد لا يدركه آخر بعينه فان الصورة
التي يراها احدنا بعين خياله تغيب وتحتجب عن خيال غيره لضيق وجوده وشخصيته وعدم عمومه وانبساطه بخلاف موطن العقل
فالوجود هناك اشمل وابسط واوسع والله سبحانه اعظم من كل عظيم واوسع من كل وسيع وسع كرسيه السموات والارض ورحمته
وسعت كل شيء وكذا الحكم في ذاته وقدرته وسائر صفاته فقوله لطيف اللطافة عظيم العظمة كبير الكبرياء جليل الجلالة اراد انه
ذو من كل صفة وجودية اتمها واكملها واشملها واشرفها واعلاها وقوله لا يوصف باللطف لا يوصف بالعظم لا يوصف بالكبر لا يوصف
بالغلظ اراد به احد معنيين الاول ان المفهوم الذي يتعارفه الجمهور ويفهمونه عند اطلاق هذه الاسامي مسلوب عنه تعالى منفي عن ذاته
وصفاته فان الجمهور يعنون باللطافة رقة القوام او الصغر او الحقارة او نحو ذلك وبالعظم والكبر ما يختص بالاجسام والاحجام من العظم
في الابعاد والكبر في الطول والعرض والسمك وبالجلالة قريبا مما يقرب من معنى الغلظ وارتفاع السمك ونحوه ولا شك ان هذه
المعاني مسلوبة عنه تعالى لاختصاصها بالجسمانيات والماديات الناقصة الوجود القابلة للكون والفساد والثاني ان الاول تعالى
بذاته مصداق هذه الامور على وجه اعلى واشرف لا بصفة زائدة لما تقرر عنده تعالى من نفي الصفات عما هي صفات وارجاعها
الى الذات واعلم ان هذه المسئلة من كمال مطلب غامض في علم شريف ومسلك دقيق في التوحيد ولا يتم توحيد السالك الموحد الّا
بان يعلم ان له تعالى من كل صفة وجودية كمالها وتمامها وغايتها مع وجه لا يقدح في وجوبه ووحدته وبساطته واكثر الناس لا يمكنهم
ان يتصوروا ان المعنى واحد بحدّه متفاوتة من الوجود حتى ان كثيرا من اهل النظر لم يدركوا ان معنى العظم والصغر في المقدار كالخط الطويل
والخط القصير ومفهوم الزيادة والنقصان في العدد كالعشرة والثلثة ومعلول الشدة والضعف في الكيف كسواد القير وسواد الفيل
وكبياض الثلج وبياض العاج كلها معنى واحد هو بعينه الكمالية والنقص في ذات الشيء سواء كان ذلك من باب الكم او من باب الكيف
او غيرها حتى ان الجوهر واقسامه ايضا قابلة للشدة والضعف فان العقول المجردة اشد واكمل جوهرا من الاجسام وصورها
وان الحيوان الذي جوهره اكثر وحركته اسرع اتم حيوانية واشد والذي يجهلهم ويصدهم عن ذلك كثيرا اطلاقات اهل العرف
حيث ان الناس لا يقولون في العرف ان عددا كذا اشد عددية من عدد آخر وان خطا كذا اشد خطية من هذا الخط وان
جوهرا كذا وحيوانا كذا اشد من جوهر آخر وحيوان آخر ومن كان نظره قابلا لنور وقوة توحيد لم يعرف ان شدة السواد والحرارة وغيرهما
الكيفيات ليست الا كمالية وجودها وكذا عظم المقدار وكثرة العدد وقوة قوى الحيوانية ليس شيء منها الا تمامية الوجود وكمالية الذات

نقص من اقسام الوجود وكذلك القياس في الوجود الذي لا اتم منه في طبيعة الوجود مع الاطلاق فهو الله بان يسمى اعظم من كل عظيم
واكبر من كل كبير واجل من كل جليل وكذلك في سائر الامور والاحوال الوجودية المذكورة ثانيا في انه المبدأ للكل والغاية للكل ولا مبدأ له ولا
غاية له قوله قبل كل شيء ولا يقال شيء قبله وبعد كل شيء ولا يقال له بعد وقد فرغنا من بيان كونه قبل كل شيء بوجه من بيانه
وكذا كونه بعد الاشياء بوجه حقيق به المذكور ثالثا في ان صفاته تعالى غير زائدة على ذاته قوله شاء الاشياء لا بهمة دراكة ولا بخديعة
الهمة القصد والاهتمام والخديعة في الاصل الاسم ما يتخادع من خدعه فالخديعة اي حيلة اراد به الفكر والروية بحيث لا يعلم ولا يحل ضروبا كثيرة
الخدع والمراد بالخديعة كل ما هو من جنس الادراك المتصور به الايد من اقسام الفكر والروية لان الغرض نفي الزائد من الصفات فعبر
من الصفة الزائدة بادون اقسامه تنبيها على ان الذي من جنس اقسامه الخديعة والفكر وغيرها يجب ان ينزه وانه تعالى عنه فان ذاته اخص من
ذاته الاعم المتصفة الزائدة في انه تعالى لا يخلو منه شيء من الاشياء قوله في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا بائن منها باينا فان حقيقة كل شيء
وجوده المخالف به وحقيقة الوجود الصرف التام الشديد الذي لا اتم ولا اشد منه والذي بيانه في الوجودات من وجوده تعالى بافضل وجوده
ولا الصفة وجودية لان كلا منها لفضيلة نحو من الوجود مما بامور عدمية هي مراتب نقصاناتها وقصوراتها والاعدام لما هي اعدام لا وجود لها
في الوجود فشيء موجود الا حقيقة الوجود ودرجاتها وفيضانها وقوام كل حد من حدود الوجود بحقيقته وقيام كل شيء بكمال حقيقة وجوده
به من نفسه وقد فرغنا من بيان كونه تعالى اقرب من ذات كل شيء اليه في بعض الاحاديث لما في هذه فهو تعالى في كل شيء لا بمعنى الامتزاج
الذي هو من صفات الاجسام ولا بمعنى الدخول والجزئية ولا من جهة الحلول فهو باعتبار ما يتصور ويتوهم في كل موجود غيره تعالى
اصل طبيعة الوجود وكونه على حدة يخالف من النقص والقصور لكن لنا ان كالاعتبار غير موجود بالحقيقة فهو من حيث الاصل حقيقة الوجود والصرف
التي هي ذات الاول تعالى ولكن لما كان كل مرتبة من مراتب النقصانات والتنزلات معه فما يصدق بعض المعاني والصفات التي هي
داعين الثابت فيه تعالى ثم ان في الكون موجودات متاصلة متباينة والامر كذلك قال بعض العرفاء ان من اعظم الشبه والحجب الحقة
الواقعة في الوجود الواحد بوجب آثار الاعيان الثابتة فيه فيتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود وبالوجود وانما ظهرت آثارها في الوجود
وهم لم تظهر ولا تظهر ابد الآباد لانها لذاتها لا تقتضي الظهور ومتى اخبر محقق بغير هذا او نسب اليها الوجود والظهور انما يظهر صحتها بالنسبة فافهم
ذلك بحسب بعض المراتب والاذواق النسبية التي لها مقام معين او مقامات محصورة دون مقام الكمال واما النفس الذي لا يخرج منه كل
فهو ما ذكرناه انتهى كلامه وقوله ولا بائن منها اشارة الى ان تباينه عن الاشياء ليس كتباين الاجسام والجسمانيات الذي بالمباينة
المكانية ونحوها وانما تباينه عنها بكمال وسعة رحمته وانبساط نوره عليها وقصور الاشياء عن نيل كماله وجلاله الثامن في ان
صفاته سبحانه يخالف صفات المخلوق بل صفاته كلها على وجه اعلى واشرف مما يفهم من صفاتهم قوله ظاهر لا بتاويل المباشرة
متجلّ لا باستهلال رؤية والاستهلال مصدر قولهم استهل الصبي اذا لم يبسم فاعله اذا ابصر ناءٍ لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسّم اما انه
ظاهر فلانه حقيقة الوجود والظهور واما انه متجل فلانه لا حجاب له ولا لبس ولا غشاوة واما انه ناء اي بعيد فلغاية عظمته وعدم تناهي قوته واما
انه قريب فلنفوذ نوره وسعة رحمته وفيض وجوده على كل شيء واما انه لطيف فلخفائه على المدارك والاوهام واما سلب المباشرة عن ظاهريته

في معنى عدم خلوه تعالى من الاشياء

في مخالفة صفاته تعالى لصفات المخلوقين

وسلب الابصار لتجليه وسلب المسافة عن بعده وسلب الدناءة عن قربه وسلب التجسم عن لطفه فلا منافاة الواقعية بين وجوب الوجود
وكل واحد من هذه الامور وهكذا قوله موجود لا بعد عدم فان الموجود بعد العدم سواء كانت البعدية زمانية او ذاتية ينافي وجوب الوجود
بالذات وقوله فاعل لا باضطرار الآلة لكن فاعل كل شيء اذ كل مضطر فمقهور قاهر يضطره فهو دونه القاهر فهو وقوله مقدر لا بحركة
مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا باداة اما كونه مقدرا فلسبق علمه بالاشياء اجمالا وهو القضاء وتفصيلا وهو القدر على وجودها الكوني
واما انه مريد فلانه يعقل نظام الخير في الوجود وكيفية كون الخير في الكل فيتبع النظام المعقول عنه والحكمة البالغة لديه صورة الموجودات
على وفق النظام المعقول والحكمة الكاملة الذين عنده لا كاتباع الضوء للمضيء ولا الاسخان للمسخن بل هو سبحانه عالم بكيفية نظام الخير في الوجود
بل نفسه تعالى هو بها فيفيض عن علمه بالاشياء وجود الاشياء ثم لا شك انه مبتهج بذاته عاشق لذاته فذاته محبوب لذاته وما يتبع المحبوب
محبوب فيصير نظام الخير في الاشياء محبوبا له مرادا بالتبع لكن ليس يحركه ذلك عن شوق وقصد زائد يعرض بالعلة فان ذاته
لا ينفعل عن شيء البتة ولا اشتياق منها ولا طلبه ولا القصد فهذه ارادته الخالية عن النقص الذي يجلبه شوق وازعاج الى غرض
كما يقوله الجاهلون من اهل الجدل والكلام واما انه سميع بصير فلشهوده المسموعات والمبصرات واما انتفاء الحركة عن تقديره فهو ظاهر
واما انتفاء القصد الزائد عن ارادته فظاهر واما سلب الآلة عن ادراكه فلانه الخالق لكل آلة وذي آلة والموجد لكل اداة وذي اداة
فيتعالى عن سبيل العلم والرؤية فلو ادرك بآلة لزم الدور والتسلسل واعلم ان المطابقة الكلية في تنزيهه تعالى عن الاشتراك مع غيره في شيء
من الصفات والامور الوجودية انه يلزم عند ذلك اما المماثلة في الذات والمشابهة في الصفة لان ذلك الامر المشترك
ان كان معتبرا في ذاته تعالى فيلزم المثل وان كان زائدا عليه فالشبه وكلاهما محال اما الاول فلزوم التركيب المستلزم للامكان والحاجة
ولما تقدم من البرهان على نفي الماهية عن واجب الوجود وان كل ذي ماهية معلول ولما قد برهن على ان افراد طبيعة واحدة
لا يمكن ان يكون بعضها علة لبعض متقدما عليه بالذات والله موجد كل ما سواه فلا مثل له في الوجود واما الثاني فذلك الامر الزائد ان
كان حادثا لزم الانفعال والتغير الموجبين للتركيب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وان كان ازليا لزم تعدد الواجب تعالى وهو محال مع
زيادته وانه على الفرض يلزم كونه مساويا بالذات مع ما يشاركه مما يوجد في الممكنات لان ذاته تعالى مع جميع صفاته وكمالاته متقدمة
على المخلوقات وقد علمت ان المتقدم بالذات لا يكون من طبيعة المتأخر عنه بالذات فتحقق وتبين من هذا البيان انه كما ان ذاته تعالى
منزهة عن مجانسة المخلوقات فكذلك جميع صفاته ونعوته الوجودية فعلمه اعلى واجل من علوم المخلوقات وقدرته ارفع واعظم من قدرة
غيره وكذلك وجوده وارادته وسمعه وبصره وساير صفاته فتبصر قوله عليه السلام لا تصحبه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات
والغرض تنزيهه عن الامكنة والاوقات والصفات وعرضها لوازمها وهي الاحواز والتضمين والتحديد لان ذلك يرجع وكذا الغرض
من قوله ولا تأخذه السنات نفي السنة عنه فعبر عنه بهذه العبارة لما ذكرنا ولموافقة الكتاب مع مراعات السجع لحسنه في الخطب وشبهها
وقوله سبق الاوقات كونه اشارة الى تنزيهه تعالى عن الزمان فالزمان من جملة الكميات المتصلة ومع ذلك فانه متجدد الذات وانه
مقدس عن الوقوع في التجدد لانه خالق الزمان والذوات والزمان جعل الكون فلا يلحق الا المتغيرات بالذات كالحركات وما

كالاجسام

كالاجسام وطبايعها وصورها وذاته تعالى مقدس عن الوقوع في التغير لانه خالق الزمان والحركة وما يحتاج اليه من الزمانيات وليس
المراد من قوله سبق الزمان السبق بالزمان لما علمت من تجرده عن الزمان بل المراد به السبق بالذات ولهذا قال والعدم وجوده والازل وجوده وكل
وقت عدم وقت آخر بل كل جزء من اجزاء الزمان يصدق عليه عدم جزء آخر فلو كان سبقه تعالى زمانيا لزم كون وجوده مسبوقا
بعدم وجوده او لحوق عدمه لامتناع اجتماع المتأخر مع المتقدم في هذا السبق فقوله هذا اشارة الى ثبوت السبق بالذات له تعالى ونفي السبق بالذات عنه ثم
ونفي السبق بالزمان عنه وكذا قوله والابتداء ازله يدل على انه تعالى ازلي الذات بمعنى انه واجب الوجود بالذات وان سبقه على كل ابتداء
سبق بالذات لا بالزمان حتى يختلف ذاته باختلاف سابقيته بل سبقه على كل ابتداء كسبقه على كل انتهاء بلا تفاوت من جهة المسابقة
في الاشارة الى البرهان القطعي على تنزيهه تعالى عن المخلوقات وصفاتها قوله عليه السلام بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف
ان لا جوهر له قد علمت في الحديث السابق ان معنى انه تعالى كيّف الكيف واين الاين انه جعل ذات الكيف وذات الاين جعلا بسيطا وهو على
ضرب الجعل والايجاد فكذلك يكون المراد من قوله عليه السلام بتشعيره المشاعر وتجهيره الجواهر ابداعه نفس المشاعر وانشاءه عين الجواهر وبها قال ثم
ذلك يتم البرهان على ان لا مشعر له تعالى وعلى كونه خارجا عن جنس الجواهر لما ثبت وتقرر ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون بعضها علة
لبعض آخر لذاته بان يقال لو فرض كون نار مثلا علة لنار اخرى فعليته هذه ومعلولية تلك اما لنفس كونهما نارا فلا رجحان لاحدهما في العلية
والاخرى في المعلولية لها وجعلها في النارية بل يلزم ان يكون كل نار علة لاخرى بل علة لذاتها وهو محال وان كانت العلية لانضمام شيء آخر
فلم يكن ما فرضناه علة علة بل العلة مجموع ذلك الشيء فقط لعدم الرجحان في احدهما بالشرطية والجزئية لصفة الاتحاد بها من جهة المعنى المشترك
وكذلك يكون لو فرض المعلولية لاجل ضميمة فقد تبين ان جاعل الشيء يستحيل ان يكون مشاركا لمجعوله قال بعض شراح نهج البلاغة في شرح قوله عليه السلام
بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وذلك لانه تعالى لما خلق المشاعر واوجدها وهو المراد بتشعيره لها امتنع ان يكون له مشعر وحاسة والا لكان
وجوده اما من غيره وهو محال لانه واجب الوجود لذاته او منه تعالى وهو محال لانه لا يكون محتاجا في كماله الى غيره فهو ناقص بذاته هذا محال وتمامه وهو يستلزم محال
لانه ان كان من كمالات الالهية الواجبة كان موجدا لها من حيث هو فاقد لكمال فكان ناقصا بذاته وهو محال وان لم يكن كمالا كان اثباتها له
نقصا لان الزيادة على الكمال نقصان فكان ايجاده لها مستلزما لنقصانه وهو محال انتهى اقول فيه بحث من وجوه احدها الطريق لنقصان ما
ذكره لو تم يلزم ان لا يثبت له تعالى على الاطلاق صفة كمالية كالعلم والقدرة ونحوهما بان يقال امتنع ان يكون له علم مثلا والا لكان وجوده
له اما من غيره وهو محال لما ذكره من الوجهين واما منه وهو محال ايضا لانه ان كان من الكمالات كان ناقصا بذاته والا فكان اثباته له
نقصا وكلاهما محال بعين ما ذكره وثانيها الطريق كل وهو ان بينهما احتمالا آخر مختاره وهو ان يكون ذلك الشعر عين ذاته كالعلم والقدرة
فان بطلانه لو كان بينا لم يحتج الى الاستدلال وكل ما يحتمل قبل الدليل ان يكون ما عداه يحتمل ان يكون عينا له واما ثالثا فان ما ذكره
من الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخلية قوله عليه السلام بتشعيره المشاعر في نفي المشعر عنه تعالى وانما استعمله في اثبات مقصده تعالى
به وقد ثبت بغيره كما لا يخفى على من نظر فيه فالاولى بالبيان ما ذكرناه ومنه يعرف ان كل كمال وكل امر وجودي يتحقق في مخلوقاته
الامكانية فهو عنه وجنسه مسلوب عنه تعالى ولكن يوجد له نحو منه واشرف منه اما الاول فتعاليه عن النقص وكل مجعول ناقص واما الثاني فلكونه مقصوده

في البرهان على تنزيهه تعالى عن المخلوقات

فيما اورد على شارح نهج البلاغة

وكذا ما يساويه في المرتبة واحاد نوعه كافراد جنسه واما ثانيا فلان معطى كل كمال ليس بفاقد بل هو منبعه ومعدنه وما في المجعول رشحة
وظل فهو سبحانه ذات الذوات ووجود الوجودات وحقيقة الحقايق وعلم العلوم وقدرة القدر وسمع الاسماع وبصر البصاير والابصار
وبالجملة هو كل الاشياء وليس بشئ من الاشياء وهذا مما لا يحتمله الافهام وربما تشمئز عنه النفوس القاصرة فلنمسك عنه قوله وبمضادته
بين الاشياء عرف ان لا ضد له لانه لما كان خالق الاضداد فلو كان له ضد لكان خالقا لنفسه ولضده وهو محال ولا شك انه ليس ثبت
ان الضدين باصطلاح خاصة هما الامران الوجوديان اللذان يتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف ويمتنع اجتماعهما
فيه فلو كان بينه وبين غيره تضاد لكان محتاجا الى محل تعاقب هو وضده فيه وقد ثبت انه غنى عن كل شئ وباصطلاح آخر ضد الشئ
هو المكافئ له في القوة والمانع له ولما كان ما سواه مخلوقا له مفتقرا اليه فامتنع ان يكون له ضد بهذا المعنى ايضا كما مر وايضا قد علمت
ان المضادة من باب المضاف وعلمت ان المضاف ينقسم الى حقيقي وغير حقيقي فالحقيقي هو الذي لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى غيره
وغير الحقيقي وهو الذي له في ذاته ماهية غير الاضافة تعرض لها الاضافة وكيف كان فلا بد من وجود غيره حتى يوجد المضاف من حيث هو
مضاف وهو محال عليه تعالى اما على تقدير الاول فظاهر كيف ولا مكافئ له تعالى في الوجود كما مر واما على تقدير الثاني فلان مضادة غيره له تعالى
فلو كان مضافا فاما كان مضافا حقيقيا ويلزم ما ذكرنا من المحال فان ذات الباري تعالى بذاته مبدء الاشياء ومفيضها وموجدها ومبدعها وكل
هذه الامور اضافات فيلزم كونه مضافا حقيقيا فهذا المضاف من تمام الماهيات التي لها مجانس عالية والوجود كما علمت ليس بكلي ولا
ولا فصل سيما الوجود الصرف الذي لا يشوبه عموم ولا ماهية الا ترى ان كونه موجودا لا في موضوع لا يوجب كونه جوهرا لان الجوهر ماهية حقها
في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع والاول تعالى لا ماهية له قوله وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له اما اولا فلانه تعالى
خالق المقترنات ونحو وجوده الذي بحسبه يكون مقترنا بالذات ويقع عليه المقارنة فان قول لكون الشئ ما مضافا لشئ ومعروضا له او عارضا له
او صورة لشئ او مادة او جزءا لشئ واما ثانيا فلكون الشئ مع مضاد الشئ بعد ما لم يكن مع مادة وكون جسم ملاقيا لجسم آخر وهذه كلها مما لا يجوز
نحو قد تكلل موجود فيحقق بل من الوجود ويتعين عليه لذاته والاقتران لشئ كالمفارقات مثلا وكالاضداد بعضها لبعض والغرض ان كون الشئ
بحيث يجوز له المقارنة لشئ آخر امر يرجع الى خصوصية ذاته ونحو وجوده وقد علمت انه خالق كل وجود فليس من نوع ذلك الوجود فلو كان
ذاته تعالى مقارنا لشئ آخر ونحوها المقارنات محصورة وكل منها قد وجد في المخلوقات فيلزم كونه من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالقا لنفسه
كما مر فما تقدم في ذكر اقسام المتضادات والمتفرقات ليبين ان مضادا ومفرقا اى موجدا لمتضادة متفرقة ليس من جنسها ولا متصفا بها
ولا بالتضاد والتفرقة تأكيدا وتوضيحا لقوله بمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له النور بالظلمة فهو كونهما ضدين على خلاف من اهلها
بناء على الخلاف في كون الظلمة امرا وجوديا او امرا عدميا فان الاشراقيين وتابعهم على ان الظلمة ليست الا عدم النور فقط من غير اشتراط
الموضوع القابل والمحققون تعاليت عدم امر قابل اى عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضئ وليست بعدم صرف فعلى هذا ليستا متعاقبين
مع الضوء على موضوع واحد كالاعمى ونحوه فيصح عليه اطلاق الضد على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترطون في اصطلاحهم المنطقى كون كلا الضدين
وجوديين بل الشرط فيه عندهم التعاقب على موضوع واحد ثم ان ربما يتوهم الشئ الظاهر بذاته المظهر لغيره مع كونه معقولا كان محسوسا

حتى ان البارى جل ذكره نور بهذا المعنى والذوات المفارقة من الاجرام والصور الادراكية حقيقية كانت او حسية كلها انوار بهذا المعنى
وكل منها ظاهر بذاته مظهر لغيره فلم يكن تصور بهذا المعنى مقابل وجودي ولا عدمي ملكة فعلم ان المراد من النور الواقع في كلامه عليه السلام
هو الضوء المحسوس ومنها اليبس بالبلل وفي عبارة نهج البلاغة الجمود بدل اليبس وهو الملائم لانه قد يفرق بين الرطوبة والبلل وكذا بين اليبوسة
والجمود فرق الرطوبة كيفية بها يسهل قبول الاشكال واليبوسة كيفية بها يصعب قبول الاشكال فعلى هذا المعنى يكون الهواء ارطب من الماء
لانه اسهل قبولا منه واما البلة او البلل فهي كيفية بها سرعة التصرف والانفصال فتقابله الجمود واليبس يقابله الرطوبة لا البلل لكن التقوى الاستعمال
عدم الفرق المذكور ومنها الخشن واللين والصرد والحرور والصرد ضد الحر معناه البارد وهو فارسي معرب سردي يوم الصرد والحرور فعول
وهو شدة الحر ويقال حر النهار من باب ضرب وطلب والاسم حرا وحرارة وحرورا وقوله مؤلفا بين متعادياتها وذلك في امزجتها
من العناصر الاربعة المتعادية اى المتضادة في كيفياتها فانه سبحانه يجبرها على الامتزاج والالتيام حتى حصلت فيها كيفية متوسطة هي المزاج
اذ لو كان كل منها في مكانه الطبيعي لم يحصل فيها امتزاج ولو امتزجت من غير استحالة وهي الحركة في الكيف لم يحصل منها كيفية متشابهة في الكل
هي المزاج ثم لو لم تقف مدة مع وجه الاجتماع لم يكن استحالة لاقتضاء كل حركة زمانا وهذه الحركات والاستحالات مع الحركات
ليست طبيعية ولا قسرية لان مبدأ القسر يعقم الى الطبع ولا يقتضى اتفاقية لدوام وقوعها وترتب الغايات الحكمية عليها والقسر لا يدوم
والاتفاق لا يكون الا من المعدة فاذن لا بد من استناد هذه الاحوال الى الاسباب الالهية والامور المنبعثة من عالم القضاء الالهى
والقدر الربانى وقوله مفرقا بين متدانياتها اى بالموت والهلاك لهذه المركبات وبطلان تركيبها وذلك اما في الانسان ونحوه
كبعض طوايف الجن والا النفس ذات ذكر من حيوان فلعله للنشاة الاخرى واما في ساير المركبات فلتبدل صورة الى صورة اخرى
لان هذه الاكوان الحيوانية والنباتية والجمادية لها غايات ذاتية في استحالاتها وانقلاباتها الجوهرية فاذا انتهى كل منها الى كماله
الجوهرى وغايته الذاتية حصلت له نشاة اللاحقة وفسدت عنه نشاة السابقة سواء كان جامعا للموتة العددية في النشاتين كما في الانسان
وما يقرب منه ولا كساير المركبات وربما يجعل فيه سبب ضرورة الموت وزوال الصورة كما هو المشهور عند جمهور علماء الطبيعة والاطباء
من انه لاجل تناهى القوى الجسمانية فيكون الموت طبيعيا عندهم معناه نفاد القوة والحرارة الغريزية بل السبب الصحيح ما ذكرنا والغاية
لانه محكمة وغاية هى وصول الخلايق الى غاياتها وخيراتها وقد بيناه في المطلب في كتبنا اوضح بيان وقد طابقه ما تقدم المطابقة في هذه الطبقة
فان التاليف بازاء المعاداة والتفريق بازاء المداناة والمقارنة بازاء المباينة والقرب بازاء البعد واما قوله ولا يتغير بتفرقها على مفرقها
مع موافقة فيسبق وجه الملاءمة بالايضاح وقوله وذلك قوله ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون يعنى ان كل موجود
من دونه تعالى ففيه زوجان اثنان كالوجوب والامكان والمادة والصورة والجنس كل ما عداه يوصف بالمضافين كالعلية والمعلولية
والقرب والبعد والمقارنة والمباينة والتاليف والتفرق والمعاداة والموافقة وغيرها من الامور الاضافية واطلاق الزوج على كل
من الواحدين من جهة ان وجوده بالآخر والآخر له كل منهما مع الآخر في الزوجية كالمتين قال بعض المفسرين المراد بالشئ الجنس واقل ما يكون
تحت الجنس نوعان فمن كل جنس نوعان كالجوهر منه المادي والمجرد ومن المادى الجماد والنامى ومن النامى النبات والمدرك

ومن المدرك الصامت والناطق وكل ذلك يدل على انه واحد لا كثرة فيه وقوله لعلكم تذكرون اي تعرفون من توصيف
كل مخلوق بصفة التركيب والزوجية والتضايف ان خالقها واحد احد لا يوصف بصفاتها اما نفي التركيب عنه تعالى فلما علمت من ان
مناط الامكان والحاجة واما نفي التضايف فلما علمت ان المتضايف مع مضايفه في الوجود كالمتكافئين لا تقدم لاحدهما على الآخر
والاول تعالى لا مكافي له في الوجود كما مر وقوله ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد يعني ان قبليات الاشياء كالزمانيات
ونحوها تخالف بعدياتها لانها ضيقة الوجود فلها عالم التفرقة فوجودها بينه والصفة اي صفة التفرقة يدل على ان خالقها ليس كذلك
بل هو قبل كل شيء من حيث هو بعد كل شيء وبعده كل مخلوق من جهة ما هو غاية لان وجوده تعالى وجود جمعي لا يوصف بالتفرق
ووحداني لا يوصف بكثرة قوله عليه السلام شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها اي الاشياء والطبايعها وفطرها على ان مغرزها اي جاعلها
ليس له غريزة اي طبيعة جبلية وفطرة نفسانية وجوهر عقلي والا لكان خالقها والمخلوق متحدان في الذات والذاتي وهو محال بل
شاهدة على انه جاعل غيره في الحقيقة فلا يوصف تعالى بشيء من المجعولات وغرائزها قوله عليه السلام مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها اي الموجد
التي خلقها الله موقتة باوقاتها مخبرة بانه تعالى غير واقع في الزمان ولا موصوف بالوقت كالمضي والاستقبال والحال وبرهانه اما
اجمالا فلما ذكر مرارا من امتناع اتصاف الخالق بصفات المخلوقات فلا يوصف بوقت وزمان واما تفصيلا فلما سبق من ان الوقت
لا ينتهي الى طرف له وقت قبله فالزمان غير متناه المقدار فالحركة التي يتقدر بها حركة متصلة لا تنقطع لها وهي اللادورية والقابل لها جسم فلك
متجدد الذات متبدل الهوية في كل آن وانما الذي يتبدل فاعلها قوة عقلية غير متناهية القوة والقدرة مقدسة عن التغير
والحركة والا لكانت متصلة ولاحتاجت الى محل آخر غير متصل بالحق الحركات ولا بد من منتهاها الى محرك غير متحرك وهو فاعل القدرة
والقيم وهو الله عز وجل وعلى ما بيناه جاز متوسطا وبتوسط ذلك وجد ... فالزمان الوجود وحيث لا تغير لكونه ثبت ان لا وقت
لموقت الاشياء وهو الحق قوله عليه السلام حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه وجه هذه الدلالة ان الاحتجاب من لوازم الاجرام
والابعاد والجسمانيات كما هو المتحقق والتجزؤ واما المبدع واما الموجودات المجردة عن عالم الابعاد والاجرام فلا حجاب بينها وكل جسم لا يفتقر في وجوده
الى علة ... لا يمكن ان يكون جسما مجردا او جسمانيا كمادة الجسم وصورته وعرض قائم به ونفس متعلقة به وذلك لان تاثير الجسم ان فرض تاثيره
وتاثير قواه ومتعلقاته انما يكون بمشاركة الوضع ولكن لا وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد اذ كل علة متقدمة لشيء فلها مرتبة في الوجود
سابقة على وجود معلوله واذا كان تاثير العلة الجسمانية بمشاركة الوضع ولا وضع لا يتحقق الا بعد وجوده بالقياس اليه الوضع والموضوع له
واما ذات الجسم والمادة التي كلاهما فيه فلا يمكن ان يكون لموجدها وضع بالقياس اليها قبل وجودها والا لزم تقدم الشيء على نفسه فاذن
موجد الجسم يجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون مرتفع الذات عن عالم الاحتجاب والظلمات فوجود المحجبات دل على ان موجدها
موجود غير محتجب عن خلقه وهذا معنى قوله ليعلم اي بمثل هذه الدلالة العقلية البرهانية ان لا حجاب بينه وبين خلقه فان قلت اذا لم يكن الحق
سبحانه محجوبا عن خلقه فيلزم ان يعرفه كل احد ويراه قلنا قد علمت ان المانع من معرفته ورؤيته ليس وجود حجاب بينه وبين الخلق
بل المانع شدة نوره وقوة ظهوره وقصور الذوات وضعف قوى الادراك وخفاشا وانما كلها وجرتها عند تبيح بعض نوره مع ...

في انه تعالى غير موصوف بالوقت

في عدم الاحتجاب بينه وبين خلقه

[illegible]

العلية السابقة في انه تعالى موصوف بجميع صفاته الحقيقية سواء كانت لازمة للاضافة ام غير لازمة للاضافة قبل ان يخلق الخلق بل هو
كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع وبيان ذلك مبني على مقدمات ثلث اوليها ان لكل
معية نحوا خاصا من الوجود يستحيل خلوه فالزماني يمتنع ان يكون زمانيا والمفارق عن المادة يمتنع ان يكون ماديا وبالعكس والمنقسم يمتنع
ان يكون غير منقسم وبالعكس وعلى هذا القياس والثانية ان الزمان والدهر والسرمد اوعية الوجود وبعضها محيط بالبعض فالزمان وعاء
المتغيرات والدهر محيط به والسرمد محيط بها والمعية بين المتغيرات بعضها مع بعض تقع في الزمان ومعية المتغير مع الثابت تقع في الدهر ومعية
الثابت مع الثابت تقع في السرمد مثال الاول معية الحركة او معية الجسم مع حركته ومعية الجسم بالجسم الآخر من حيث تغيرهما ومثال الثاني
المعية التي بين العقل والزمان جميعا والفلك ووجود الحركة الاحدية مع الفلك في آن او زمان ووجود العقل مع النقطة او الآن
ومثال الثالث وجود الباري مع العقل او العقل مع العقل مع القضاء الثالثة ان الباري جل ذكره جميع صفاته وحيثياته راجعة الى نفس ذاته وكلها
موصوفة بصفة ذاته من الوجوب الذاتي والاحدية والفردانية والتقدم والمعية لما عداه ولهذا قالت الحكماء الالهيون الواجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وقال بعض المحققين كل صفة من صفاته تعالى اذا حققت كان عين الصفة الاخرى اذا عرفت
هذه المقدمات فنقول ذاته تعالى في ازل الآزال موصوف بصفات الربوبية لكل شيء والالهية لكل شيء والعالمية بكل شيء وهذه
الاضافات وان اقتضت ان يكون المربوبات والمالوهات والمعلومات معه وهو معها ولكن لا يمكن ان يكون المجعول مع الجاعل في رتبة
الوجود الذاتي بل قصارى معيتهما ان يكون على نحو المعية في الوجود التي تكون بين المتأخر بالذات والمتقدم بالذات فيكون ان معا له
ان كانا ثابتين غير متغيرين اصلا وان كان الجاعل ثابتا والمجعول متغير الذات فالمعية الوجودية بينهما في الدهر وان كان كلاهما متغيرا
فلا بد ان يكونا معا في الزمان او في الآن ان كانا دفعي الوجود فاذن معية الباري تعالى لكل موجود ونفس الحركة بعضها لبعض ليست الا
المعية التدريجي المستلزم لتقدم بعضها على بعض وتأخر بعضها عن بعض تقدما زمانيا وتأخرا زمانيا لا يجمع المتقدم بهذا التقدم مع
المتاخر فمعيتهما في الوجود الدهري بعين تقدمها وتاخرها الزمانيين اذ لا يتصور بينهما معية غير هذه المعية فعلى هذه القاعدة ثبت وتحقق
ان كونه تعالى ربا ولا مربوب لا ينافي كونه مع كل مربوب الذي هو شرط التضايف وكذا كونه سميعا بصيرا حيث لا مسموع ولا مبصر لا ينافي
كونه مع كل مسموع ومبصر كما هو شرط المتضايفين وكذا الامر في كونه خالقا رازقا غفورا رحيما وغيرها من الصفات الاضافية فان نسبته تعالى
الى جميع الزمانيات نسبة واحدة غير متكثرة ولا متجددة والوجه ما ذكرناه فمن قال من اهل الكلام ان العلم قديم والتعلق حادث والقدرة
قديمة والتعلق حادث ان كان مراده ما ذكرناه فهو حق والا فباطل فعلمه بكل شيء قبل وجوده وحين وجوده وبعد وجوده علم واحد ثابت
الذات ازلا وابدا وكذلك قدرته وساير اضافاته فهكذا يجب ان يتصور هذا المطلب حتى لا يلزم التغير في ذاته ولا القدح في احديته
والله ولي التوفيق **الحديث الخامس** علي بن محمد عن سهل بن زياد وعن شباب الصيرفي واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن
عميرة قال حدثني اسماعيل بن قتيبة بضم القاف وفتح التاء وبعده الموحدة فوقها نقطتين ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة ثم الباء
المنقطة تحتها نقطة واحدة المفتوحة مجهول من اصحاب الرضا عليه السلام وكذا في رجال الشيخ رحمه الله قال دخلت انا وعيسى شلقان على ابي

* آباد والعقل يمتنع ان يكون ...

* والآن ...

* تقدم ... عليه والمتصل ... الزمانية نفس ... الزمانية ... فيه ... المعية كما ان معية اجزاء الزمان ...

فابتدأنا فقال جماعة اقوام يدعون على امير المؤمنين ع ما لم يتكلم به قط خطب امير المؤمنين ع الناس بالكوفة فقال الحمد لله
الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله وباشتباههم على ان لا شبه له
المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله
المشاعر ولا تحجبه الحجب الحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع
من المصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة
والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر
كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال
اين فقد غياه ومن قال على م فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه ورواه **الشرح** قوله يدعون على امير المؤمنين ع ما لم يتكلم
قط اشارة الى ما تقولت وافترت عليه عليه السلام جماعة الغلاة من دعوى الالهية والحلول ونحوه وهؤلاء هم الذين غلوا في حقه وفي حق
الائمة المعصومين ع حتى اخرجوهم من حدود الخليقة وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا عليا ع او واحدا من اولاده الائمة عليهم السلام بالاله
وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية والتناسخية ومذاهب اليهود والنصارى
اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهة في اذهان جماعة من فرق الشيعة وهم الغلاة
حتى حكمت باحكام الالهية في حق علي ع وبعض اولاده ع فمنهم السبائية اصحاب عبد الله بن سبا وهو مذكور في الكشي والخلاصة ووصفه
بانه غال ملعون حرقه امير المؤمنين ع وكان يزعم ان عليا ع اله وانه نبي وذكر محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل
انه قال لعلي ع انت انت يعني انت الاله فنفاه الى المداين وزعم انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي
موسى ع مثل ما قال في علي ع وهو اول من اظهر القول بالغلو ومنه انشعبت اصناف الغلاة وزعمت السبائية ان عليا ع حي لم يقتل
وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان يستولى عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه وانه سينزل بعد ذلك فيملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال علي ع واجتمعت عليه جماعة وهو اول [illegible]
وحرقه وقالت هؤلاء بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي ع قال وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده
هذا عمر كان يقول فيه حين فقأ عين واحد بالحد في الحرم ورفعت القصة اليه ماذا اقول في يد الله فقأت عينا في حرم الله فاطلق
اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك ومنهم الكاملية اصحاب ابي كامل كفر جميع الصحابة بتركهم بيعة علي ع وطعن في علي ع بتركه طلب حقه
ولم يعذره في القعود وعده انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون الامامة فيه وربما
يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال بتناسخ الارواح بعد الموت والغلاة على اصنافهم كلهم متفقون على التناسخ والحلول ومنهم العليائية اصحاب
العليان بن ذراع الاسدي وقال قوم السدي وكان يفضل عليا ع على النبي ص وزعم انه الذي بعث محمدا ص وسماه الها وكان يقول بذم
محمد لعن الله العليان وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله وزعم انه بعث ليدعو اليه فدعى الى نفسه ومنهم من قال بالالهيتهما جميعا ولعله

(في الهامش: في مذهب السبائية — في مذهب الكاملية)

عليا ع في احكام الالهية ويسمون انفسهم المخمسة ومنهم من يقول بالهيتهما جميعا ويفضلون محمدا ص في الالهية ويسمون انفسهم الميمية ومنهم من قال
بالالهية لخمسة اشخاص اصحاب الكساء محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ع وقالوا خمستهم شيء واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل
لواحد على الآخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم ع وفي ذلك يقول بعض شعرائهم **شعر** توليت بعد الله
في الدين خمسة نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما ومنهم طوائف اخرى وذكر اقوالهم يؤدي الى الاطناب فغرض الصادق ع من نقل هذه الخطبة
المشتملة على مناهج التوحيد والتنزيه تعليم الناس انه بريء مما نسبت اليه الغلاة كبراءة عيسى ع مما نسبت اليه النصارى قوله الحمد لله الملهم عباده
حمده اراد بالعباد المطيعين حمده خواص البشر وقوله فاطرهم على معرفة ربوبيته اي جاعلهم على فطرة الايمان والمعرفة كما في قول النبي ص
كل مولود يولد على الفطرة الحديث اشارة الى ان معرفة الله فطرية للنفوس الآدمية وان الكفر والضلال مرض طارئ على قلوبهم كالطبع والرين
على المرآة فانه باعتبار فطرتها قابلة من قبول نور الايمان والمعرفة قوله الدال على وجوده بخلقه اشارة الى الاستدلال بوجود الخلق وامكانه على
وجوب وجود الخالق ع ببراهين متعددة اي بعضها من طريق الاجسام وبعضها من طريق الحركة وبعضها من طريق النفس كما هو مفصل في الكتب
العقلية وقوله وبحدوث خلقه على ازله اشارة الى ما ذكرنا من ان لا حدوث الشيء على سبق الحركة التي لا بداية لها وهي فاعلة لا انها
لا ينقطع فيض رحمته وجوده ازلا وابدا وقوله وباشتباههم على ان لا شبه له اراد باشتباههم كونهم ذوي اشباه ومثال فان كل ممكن ذو ماهية
وكل ذي ماهية وان كانت ماهيته منحصرة في الخارج في فرد واحد فانه يحتمل من حيث ماهيته الاشتراك بين اشياء كثيرة متشابهة متماثلة وكل
ما يكون ذا ماهية محتملة للكثرة فلا بد في وجوده واختصاص بعض افراده دون بعض من علة خارجة عن ماهيته فكل ذي ماهية معلول محتاج الى العلة والفاعل
فذاته ان كان ذا ماهية فيحتاج الى فاعل آخر ويعود الكلام في فاعله فيتسلسل الامر الى ما لا نهاية له ويدور او ينتهي الى فاعل لا ماهية له غير الوجود
الصرف والتسلسل والدور باطلان فتعين الثالث وهو حق المطلوب وقال بعض شراح نهج البلاغة اراد باشتباههم على ان لا شبه له
اشتباههم في الحاجة الى المؤثر والمدبر وتقرير هذا الطريق ان نقول ان كان ع شبيها من خلقه فلا شبه له في نفي الحاجة اليه لكن المقدم
حق والتالي مثله اقول فيه ما لا يخفى من القصور بوجهين احدهما ان المطلوب في تنزيهه ع من الشبه هو نفي الشبه عنه على الاطلاق لا نفي
وجه من وجوه الشبه فقط كالحاجة وثانيهما ان نفي الحاجة عنه ع مما لا يحتاج الى اثباته من جهة مشابهته للخلق فيها بل بمجرد كونه واجب الوجود
يلزمه نفي الحاجة عنه الى غيره لزوما بينا فالاستدلال عليه بنحو من الكلام مستدرك فالاولى في شرح هذا الكلام ما ذكرناه ثم قال قيل اراد باشتباههم
اشتباههم في الجنسية والجنس والنوع والاشكال والمقادير والالوان ونحو ذلك ما ليس داخلا تحت جنس لبراءته من التركيب المستلزم للامكان
ولا تحت النوع لافتقاره في تخصيص العوارض الى غيره ولا بذي مادة لاستلزامها التركيب فليس بذي شبه في شيء من الامور المذكورة قال
والاقوال اتم في نفي التشبيه اقول اراد بالاتمية في الوجه الاول اعمية دليله الذي هو وجود الحاجة في المخلوقات كلها بخلاف الوجه الثاني اذ
ربما يوجد موجود من المخلوقات وشبيه له في نوعه ولا في جنسه لبساطته ولا في الاشكال والمقادير والالوان وغيره من هذا الوجه وان كان اخص
دليلا من الوجه الاول لكنه اتم فائدة وهو نفي الشبه عنه من وجوه اخرى ايضا واكثرية بعموم المطلوب وشموله له فانه اولى من الكثيرة
بعمومية مادة الدليل فالوجه في هذا اولى واما الوجه الذي ذكرناه فالدليل والمطلوب كلاهما عامان لان دليلنا كون المخلوق ذا ماهية

منزه عن الاشباه والمطلوب الحاصل منه نفي التشبيه عنه تعالى من جميع الوجوه والحيثيات قوله المستشهد بآياته على قدرته اراد بآياته
الآيات الآفاقية كخلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب والانفسية كخلق الارواح والعقول
والنفوس وانحاء علومها وادراكاتها وصفاتها ولا شك انه كلما كان المخلوق اعظم واشرف كان الخالق على قدرة واشرف
قوة ثم لا اعظم ولا اشرف من هذه المخلوقات فلا على قدرة ولا اشرف قوة من خالقها ومدبرها ومسخرها فمن قدر على خلقها فهو
على كل شيء قدير كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وقال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وكذلك
يبين لكم الآيات لعلكم تعقلون وقوله ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ومن آياته ان تقوم السماء والارض
بامره ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن آياته
يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها الى غير ذلك من الآيات الناطقة والشهادات الصادقة الدالة
على غاية قدرته ونهاية حكمته وقوله المتعالي عن الصفات ذاته اراد بالصفات الاحوال الزائدة على الذات الموجودة بوجود الاعراض فيه
عالم لا بعلم عارض لازم قادر لا بقدرة زائدة هي من باب الكيفيات النفسانية مريد لا بقصد زائد وهكذا في جميع نعوته الكمالية وبالجملة
ان صفاته تعالى كلها موجودة بوجود واحد هو بعينه وجود ذاته فذاته تعالى وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وغيرها وكذلك
ذاته تعالى موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير وكذلك فعال حكيم رحيم جواد كما ذكرنا مرارا وكثيرا من الناس لما راوا ان مفهومات الصفات
متغايرة ظنوا ان تغايرها من حيث المعنى والمفهوم يوجب اختلاف الحيثيات الوجودية فذهبوا الى نفي العلم والقدرة وسائر الصفات
عن ذاته وجعلوا الذات الاحدية خالية عن هذه النعوت الكمالية لكن جعلوها نائبة مناب تلك الصفات في ترتب الآثار فيلزم على
مذهبهم ان يكون الاسماء والصفات كلها مجازات من الالفاظ في حقه تعالى وان لا يكون ذاته تعالى مصداقا لشيء من معاني الاسماء
والصفات والقول بالتشبيه اولى من هذا التعطيل بل الحق الحقيق بالتحقيق والايمان والعرفان ان جميع هذه الصفات موجودة بوجود
اصيل مؤكد في غاية التأكيد وان اصل العلم واشرف من وجود غيره فالعلم الذي له تعالى اعلى واشرف اقسام العلم وجودا والقدرة كذلك
الكمال القدرة وجودا وكذلك مفهوما ومعنى فلا تفاوت بين افراد المعنى الواحد والماهية الواحدة في نفس المعنى والماهية بل انما التفاوت
تقع بين انحاء الوجودات بالقوة والضعف والوجوب والامكان والتقدم والتأخر فكذا يجب عليك ان تفهم هذا المقام فلا تقع في التعطيل
ولا في التشبيه قوله ومن الابصار رؤيته عطف على من الصفات وانه يعني الممتنعة رؤيته من وقوعها بالآلات البصرية لانها آلات
وقوى جسمانية وادراكه تعالى بهذه الآلات محال بمقتضى البرهان الدال على ان فاعل جميع القوى الجسمانية وافعالها انما هي بمدخلية
الوضع وتحقق النسبة الوضعية وهي لا تتحقق بالنسبة الى ما لا وضع له والاول سبحانه بريء عن الوضع والحيز كل البراءة فلا تقع اليه اشارة
حسية ثم كل مدرك لا يدرك الا ما هو من بابه فادراك البصر اولا بالذات للاضواء والالوان وبالتبعية للمقادير والاشكال وغيرها ومحسوس
سبحانه ليس من باب الصور والالوان حتى يدركه الابصار وانما هو من باب الانوار العقلية لانه نور الانوار العقلية فلا امتناع منه عن تجليه

نور عقلي على قدر ما يمكن للنور الضعيف ان يشاهد النور القوي فالمؤمن العاقل اذا قوي نور عقله بقوة الايمان والمعرفة وصار عقلا
بالفعل مجردا عن التعلقات الحسية والغواشي البدنية فلا شك ان يطالع ذاته مطالعة عقلية ويشاهد حقيقته مشاهدة عقلية لكن لا على
وجه الاحاطة والاكتناه بل على قدر قوته وطاقته وفي قوله ومن الابصار رؤيته ايماء لطيف على عدم امتناعه من ادراك البصائر
والقلوب بانوار المعرفة وحقائق الايمان كما قال ع ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان وقوله ومن الاوهام الاحاطة به وذلك
لوجهين الاول الوجه العام لكل قوى ادراكية وهو ان ذاته غير متناهي شدة النورية والوجود فهو محيط بما سواه فلا يحيط به شيء والا
لزم احاطة الشيء بنفسه وهو محال والثاني ان ادراك الوهم مختص تعلقه بالمعاني الجزئية المتعلقة بالاشخاص الجسمانية وذاته تعالى ذات
عقلية غير متعلقة بشيء وقوله لا امد لكونه لانه فوق الآجال والآماد والازمنة والاوقات ولا غاية لبقائه لان بقائه بذاته لا بصفة
عارضة لذاته وهو مبقي كل بقاء وغاية كل الاشياء فلا غاية له ولنعم ما قال الشاعر لما عمت ولكن محتجب لانها محتجبة بالجسمانيات ودونه
في نفسه كما علمت اظهر من كل ظاهر لانه نور الانوار وانما الحجاب عن ادراك الخلق اياه قصور ذواتهم ونقصان قواهم وكمال ذاته وعدم
تناهي قوته النورية واليه الاشارة بقوله والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم وبين ذلك بوجهين احدهما ان الادراك لما كان عبارة
عن حصول المدرك للمدرك فلا بد ان لا يمتنع على ذات حصولها لما لم يكن حصوله لذات ما وههنا بخلاف ذلك اذ يمتنع عليه تعالى ما يمكن في
ذواتهم من النقايص والامكانات والاعدام وهو قوله لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ويمكن له بالامكان العام ما يمتنع منه في ذواتهم من الوجوب
الوجود والازلية الذاتية والشدة الغير المتناهية وهو قوله ولامكان مما يمتنع منه والوجه الثاني ان الادراك يلزمه شمول المدرك للمدرك
ومن ضرورة المخلوقية ان يفترق ذات الصانع عن ذات المصنوع بكمال الصانع ونقص المصنوع وان يفترق وجود الخالق عن وجود
المحدود حيا وقد كان كما ذكرنا غير متناه والمحدود متناه اذ قد علمت ان كون الوجود محدودا متناهيا من لوازم المخلوقية لانه بما هو وجود
لا يقتضي التناهي وانما يوجد منه غير متناه فلا بد له من كونه محدودا من علة وهو الباري جل ذكره لا ضد له ولا عدد
وكذلك يفترق الرب عن المربوب والمتباين وحدانيته الاقل وتفرده عن الاشياء ومن شبهها وفرقه عن الخلق غاية التفرد والتفرق
حاول ان يتنبه على كيفية وحدته وخالقيته وصمديته فقال الواحد بلا تأويل عدد يعني ان وحدته تعالى ليست من باب العدد وهي التي تحصل بتكرر
امثالها الموجودة او الموهومة العدد والكثرة وهو تعالى ليس كمثله شيء وذلك لان وحدة كل شيء ليست الا نفس وجوده الخاص به والذي ليس
لوجوده مثل لا خارجا ولا ذهنا فكذلك وحدته وسائر صفاته الحقيقية اذ كلها ذاته فوحدته صمدية وحدة حقة لا نهاية لها ليست من باب الاعداد
فلا ثاني له خارجا ولا ذهنا وكذا وحدة قدرته وارادته وغيرها من الصفات وقوله والخالق لا بمعنى حركة لان خلقه الابداع والافاضة
لا المباشرة والتعمل لان الحركة من عوارض الاجسام وما يتعلق بها وهو منزه عن الجسمية وما يتعلق بها وقوله البصير لا باداة والسميع لا
بتفريق آلة انما جاء بالاداة بناء على ان كل آلة وما سواه خلق له فلا يفتقر في ايجاد شيء اليها وان افتقر فلانه لو صدر عنه
من الآثار بآلة فان كانت تلك الآلة من فعله فاما بتوسط آلة اخرى او بدونها فان كانت بدونها فقد صدق انه فاعل الذات لا بآلة
وان كان فعلها بتوسط آلة اخرى فالكلام فيها كالكلام في الاولى ويلزم التسلسل وان لم تكن تلك الآلة من فعله ولم يمكنه الفعل بدونها

في كيفية وحدته وخالقيته

كان الباري مفتقراً في تحقق فاعليته وقدرته الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن بالذات هذا خلف وقوله لا بتفريق آلة اي لا بآلة
مغايرة لذاته وهي من لوازم كون الآلة آلة وقوله والشاهد لا بمماسة لان التماس من خواص الاجسام والمشاهدة بالمماسة
للشهود نفسه كما في اللامسة والذائقة والمتوسط بين الشاهد والمشهود كما في الشامة والسامعة والباصرة والحاصل ان ادراكات الحواس
الظاهرة بحتة ومشاهداتها كلها لا تتم الا بالمماسة لجسم من الاجسام وان كان المشهود له حاضراً بالذات عند النفس شيئاً آخر غير المحسوس
بالذات وبالواسطة وقوله الباطن لا باجتنان اي باستتار بل لطوبة لاجل شدة الظهور كما سبق قوله والظاهر لان وجوده مجرد
عن الغواشي الساترة والوجود نفس النور والظهور وقوله البائن لا بتراخي مسافة لانه منزه عن الابعاد والاجرام والمسافة وتحركات
بل مباينة للاشياء بكمال ذاته وشدة وجوده ونقص وجود الاشياء وضعفها وقوله لا انه نهيه لمحاول الافكار اي منعه وزجره لتحولة
الافكار وفي نسخة نهى جدون [illegible] وذلك لان ازليته ليست من باب الازمنة حتى يكون عبارة عن لانهاية زمان وجوده في جهة
البداية لانه فوق الزمان بل نفس وجوده وحقيقة ذاته فلا يصل اليه العقول والافكار وكذا قوله ودوامه ردع لطامحات العقول اي
دفع لارتفاع انظار العقول اذ دوامه ليس بمعنى لاتناهي زمانه في جهة الغاية بل دوامه وبقاؤه كازليته وسرمديته نفس حقيقته الحقة وقوله
والآباد والقاهر على جميع العقول والافكار الباهر نوره على كل الانوار فيرتدع عن ضوء كبريائه وشمس عظمته ابصار العقول والانظار
الافهام كما قال قد حسر اي كل وانقطع كنهه اي عن ادراك كنهه نوافذ الابصار اي الابصار النافذة شعاعها في المرئيات وقوله وقمع
اي قهر ودفع وجوده جوائل الافكار اي الافكار بجولانها في اطرافه وحركاتها الفكرية ثم اخذ في التفريع والتفصيل لما قاله من توحيد ذاته وصفاته
فقال ومن وصفه فقد حده اي من وصفه بصفة زائدة فقد جعله محدوداً لان كل صفة من الصفات التي هي غير الذات واقعة تحت
مقولة معينة من المقولات ولها حد خاص من الماهية والوجود لا يوصف بالذات مخصوصة لها وجود معين محدود وقد علمت ان ذاته
اصل الذوات ووجوده حقيقة الوجود الذي يتشعب منه الوجودات بخاصة كما لا حد لصفاته كما لا حد لذاته ومع هذا فيلزم منه كال آخر
وهو قوله ومن حده فقد عده وبيان هذا بوجهين احدهما ان كل محدود مركب من شيئين وكل مركب من كثرة معدود اما اذا كان المراد من الحد
ما هو مصطلح المنطقيين في التعريفات وهو المركب من الجنس والفصل فذلك لان كل صفة عارضة تحت مقولة كالكيف والمقولة جنس عال
فلها فصل لا محالة فيكون مركباً منهما وتركيب العارض يوجب تركيب المعروض واما غير الحد المنطقي يعني كون وجود الشيء متناهياً
فهو ايضاً يستلزم التركيب من اصل الوجود ومن شيء آخر يقتضي تناهيه على هذا الحد المعين اذ نفس كون الشيء وجوداً او موجوداً لا يقتضي
التناهي والا لم يوجد غيره فهناك امران فيكون المحدود معدوداً وثانيهما انه يلزم كون الشيء محدوداً ان يكون وحدته عددية من باب
الاعداد وكل ما وحدته كذلك يحتاج في وجوده لتساوي نسبة الماهية الى جميع ما يفرض من الآحاد والتخصص بواحد بعينه فيكون وجوده واحداً من الآحاد امثال له
فيكون معدوداً وقوله ومن عده فقد ابطل ازله لان كل معدود محتاج في وجوده او في هويته الى غيره فالافتقار في الوجود الى الاجزاء ان كان
المراد من المعدود المركب كما في الوجه الاول وفي الهوية الى امر خارج ان كان المراد منه الواحد العددي كما في الوجه الثاني وكل مفتقر الى الغير
في الوجود فهو باعتبار ذاته [illegible] بوجوده وانما يوجد بسبب الغير وحال الشيء بحسب ذاته اقدم من حاله بسبب غيره فكل مفتقر الى غيره مسبوق بالعدم

بالذات

بالذات فليس ازلياً بالذات فكون الشيء معدوداً ينافي كونه ازلياً فثبت ان من عده فقد ابطل ازله واعلم ان ترتيب هذه المقدمات
على هذا الوجه من قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطل ازله يشبه قياساً مفصلاً وهو القياس المركب الذي يطوى فيه نتائج وقد يصرح
وحيث ذكرنا تبين ان المقصود منها ان من وصف الله فقد ابطل ازله ولما بين (ع) بطلان مذهب التشبيه عقبه بابطال مذهب التجسيم
وانما قدم نفي التشبيه على نفي التجسيم لان الاول اخفى فساداً واشكل شبهة من الثاني في فساده وضرره لان اكثر الناس لا يقدر على فهم
[illegible] ان يحصل عليه تنزيهه تعالى عن الجسمية ولا يحصل عليه تنزيهه عن الصفات فاراد [illegible] الاول [illegible] فقال ومن قال اين فقد غياه

وتقديم الاهم اولى

اين من حيث حرف الاستفهام سؤال عن مكان الشيء وقد يراد به نسبة الشيء الى مكانه والوجود في المكان سواء كان بمعنى البعد المجرد
او السطح الباطن الحاوي او ما يعتمد عليه الشيء ويستقر كما في عرف المتكلمين لا يكون الا للاجسام بالذات وما يتبعه بالعرض والمعنى ان من اعتقد
كونه تعالى في اين فقد غياه اي جعل لوجوده غاية ينتهي اليها وحداً يتحدد به وذلك محال عليه تعالى لما ثبت من كونه غاية جميع الاشياء فلا غاية

في ابطال مذهب التجسيم

ولانهاية له ولا حد ينتهي اليه ويتحدد به وقوله ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه اصل علام وفيم على ما وفي ما حرفان دخلا
على ما الاستفهامية فحذف الفها لاتصالها بهما تخفيفاً في الاستفهام خاصة وهاتان القضيتان في تقدير شرطيتين متصلتين يراد منهما [illegible]
عن [illegible] من الاستفهامين في حقه [illegible] ان لا يستفهم عنه بكلمة وبيان المراد منهما [illegible] ينقبض تاليهما وحذف الاستثناء
بينهما الذي كبرى القياس على ما هو المعتاد في القياس المضمر [illegible] فيصح السؤال عنه بعلام كما جاز [illegible]
والاماكن عنه لكنه لا يجوز خلو مكان عنه فامتنع الاستفهام عنه بعلام بيان الملازمة ان المسؤول [illegible] العلو والفوقية لما كان موجوداً
فيما كانت ما استفهاماً عن شيء هو فوقه وحامل عليه وذلك يستلزم امرين احدهما [illegible] والآخر لازم [illegible]
فالذي [illegible] بواسطة ولازم لها اخلاء سائر الجهات والاماكن عنه وهو ما ذكره (ع) واما الواسطة الملزومة فهي اثبات جهة معينة وهي جهة فوق
اذ كان اختصاصه بجهة معينة يستلزم نفي كونه في سائر الجهات وانما جعل (ع) لازم هذه المقدمة كونه قد اخلى منه ليلزم من ابطال اللازم [illegible]
[illegible] عنه بطلان اختصاصه بجهة معينة فيلزم منه بطلان المقدم وهو صحة السؤال عنه بعلام فاما بطلان التالي فقوله وهو الله في السموات
وفي الارض يعلم سركم وجهركم وقوله وهو معكم اينما كنتم فان قلت مثبت الجهة لا يحمل هذه الآيات بل لانه يقول لا تنافي بين اثبات الجهة
المعينة وبين مقتضى هذه الآيات لان المقصود من كونه في السماء وفي الارض اي علمه وكذلك المراد من معيته للخلق واما كونه في جهة فوق
فهو [illegible] فلا يكون هذه الآيات منافية لغرضه قلنا انما جعل (ع) قوله فقد اخلى منه لازماً في هذه القضية لان نفي هذا اللازم بهذه الآيات
ظاهر وكذلك ان مثبت الجهة انما يعتمد في اثباتها على ظواهر آيات [illegible] مع ذلك كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فكانت معارضة
مقتضاها بظواهر هذه الآيات النافية كافية وتمنع في قلوب العامة من البراهين العقلية على نفي الجهة [illegible] ودلالة هذه الآيات على عدم خلو
مكان من الله سبحانه تستلزم دلالتها على عدم اختصاصه بجهة فوق والمعارضة كما يكون بما يقتضي ابطال لازم مقتضاه وكانت مستلزمة
لعدم جواز الاستفهام عنه بعلام ولو قال ومن قال علام فقد اثبت له جهة لم يمكن ابطال هذا اللازم الا بالدليل العقلي لكون ظواهر النقلية مشعرة
باثبات الجهة له فلذلك عدل (ع) الى هذا اللازم كما هنا والوجود [illegible] في القرآن الكريم وهي آيات مذكورة حتى [illegible] عدل المثبت للجهة عن ظواهر

هذه الآيات الى التأويل بالحاجة اليه مثال الاول ما ورد في نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقالوا المراد من الاستواء الاستيلاء
بالقدرة او العلم كما قرر وانما خص تعالى جهة العلو بالذكر اقتصارا و التحذير منه لان كل معتقد منه جهة يخصصه بها لما يتوهم انه اشرف الجهات
ولانها التي نطق بها القرآن الكريم فكانت محلا لشبهة الجهة في اثباتها اقوى فلذلك خصها بالذكر واما تقدير المقدمة الاخرى فهو انه لو صح
السؤال عنه بفيم لكان في محل تضمنه ويصدق عليه انه فيه صدق العرض في المحل لكنه يمتنع كونه في محل فيمتنع السؤال عنه بفيم بيان الملازمة ان
مفهوم في لما كان موجودا فيما كان الاستفهام بفيم استفهاما عن مطلق المحل والظرف ولا يصح الاستفهام عن المحل لشيء الا اذا صح كونه فيه واما انه
تعالى منزه عن الحلول في المكان وبيان بطلان التالي انه لو صح كونه في مكان فاما ان يجب كونه فيه فيلزم ان يكون محتاجا اليه وذلك المحل
والمحتاج الى الغير ممكن بالذات وان لم يجب حلوله جاز ان يستغنى عنه والغني في وجوده عن المحل يستحيل ان يعرض له ما يحوجه الى المحل فان
الكون في المحل يلزم الافتقار اليه واذا استحال ان يكون في محل كان السؤال عنه بفيم جهلا باطلا **الحديث الخامس** ورواه محمد بن الحسين
عن صالح بن حمزة مجهول غير مذكور عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم مجهول ايضا قال كتبت الى ابي ابراهيم عليه السلام اسأله عن شيء من التوحيد
فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد الى قوله وقمع وجوده جوائل الاوهام ثم زاد فيه اول الديانة به معرفته
وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما
جميعا بالتثنية الممتنع منه الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن
قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد جهله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ لا معلوم
وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون **الشرح** قوله عليه السلام اول الديانة
معرفته الديانة والدين بمعنى واحد وكان الدين في اللغة بمعنيين احدهما العادة والثاني ان يقال دانه اذله واستعبده ودنته فدان
ودانه دينا اي جازاه يقال كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى بحسب ما صنعت وقوله تعالى انا لمدينون اي مجزيون
ومنه الديان في صفة الله وقوم دين اي دائنون والدين ايضا الطاعة ودان له اي اطاعه ومنه الدين والجمع الاديان والدين
الشريعة المعادة بوسطة الرسل عليهم السلام ولما كان اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كان ذلك تخصيصا من اتباع عام باحد مسمياته وكثرة استعماله
فيها حقيقة شرعية دون سائر المسميات لانه يتبادر الى الفهم حال اطلاقه وكذا الديانة واعلم ان هذه الفقرات وقعت في كلام امير المؤمنين عليه السلام
بزيادة فقرتين كذا اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي
الصفات عنه فنقول ان معرفة الصانع سبحانه على مراتب فاولاها وادناها ان يعرف العبد ان للعالم صانعا ثم الثانية ان يصدق بوجوده
الثالثة ان يترقى بجذب العناية الالهية الى توحيده وتفريده عن الشركاء الرابعة مرتبة الاخلاص له بنفي الصفات عنه وارجاعها الى الذات
وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وفوق هذه الغاية غاية اخرى تختص بالاولياء الكاملين المقربين بالفناء بالبقاء مقام اهل
يقينهم ان لا مؤثر في الوجود بالاستقلال غير الله ويمكن ان يكون قوله وكمال الاخلاص له اشارة الى هذه المرتبة ويكون نفي الصفات عنه من لوازم
هذه المرتبة لانه من كمالها وتمام الفناء ويكون معنى قوله وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه اي كماله نفيها وكل مرتبة من المراتب الاربع الاولى مبدأ لما بعدها

في معنى الدين

لما بعد

من المراتب وكل مرتبة من المراتب الاربع الاخيرة كمال لما قبلها ثم ان المرتبتين الاوليين مركوزتان في الفطرة الانسانية بل فيما دونهم
منها وهو الفطرة الحيوانية ولذلك لم تكن الانبياء عليهم السلام يدعون الخلق الى تحصيل هذا القدر من المعرفة وايضا فلو كان حصول هذا القدر من المعرفة
متوقفا على دعوة الانبياء وتصديقهم مع ان تصديقهم مبني على معرفة ان لهم صانعا عالما حكيما يلزم الدور وانما كانت اول
مرتبة دعوا الناس من المعرفة هي توحيد الصانع تعالى ونفي الكثرة عنه المشتمل عليها اول كلمة نطق بها الداعي الى الله وهي قوله لا اله الا الله فقال
من قال لا اله الا الله وجبت له الجنة ثم لما استعدت الاذهان لتحقق ما نطقت به من التوحيد الحقيقي نبههم على ان فيها قوة اعداد لتوحيد اعلى واخفى
من الاول فقال من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا دخل الجنة وذلك اشارة الى حذف كل قيد من درجة الاعتبار مع الوحدة المطلقة اذا تقرر
ذلك فاعلم انه يحتمل ان يكون مراده بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة وح يكون معنى قوله اول الدين معرفته ظاهرا فان ذلك القدر
اول متحصل في النفس من الدين الحق ويحتمل ان يكون مراده المعرفة التامة التي هي غاية العارف ونهاية مراتب السلوك وح يكون المراد
من كونها اول الدين انها اولية في العقل وهو اشارة الى كونها علة غائية اذ العلة الغائية متقدمة في الذهن على ما هي غاية له وان تأخرت في
الخارج وبيان ذلك ان المعرفة التامة التي هي غاية سعي العارف غير حاصلة في مبدأ الامر بل يحتاج في تحصيلها الى مراتب المعرفة و
تحصيل المعرفة التامة الى الرياضة بالزهد والعبادة وتلقي الاوامر الالهية بالقبول التي هي سبب تمام الدين فيستعد اولا بسببها للتصديق بوجوده
يقينا ثم توحيده عن الشريك ثم الاخلاص عن الحدود والزوائد ثم نفي كل ما عداه عنه فيغرق في تيار بحار العظمة وكل مرتبة ادركها في كمال لما قبلها
الى ان يتم المعرفة المطلوبة له بحسب وسعه وبكمال المعرفة يتم الدين وينتهي السفر الى الله قوله عليه السلام وكمال معرفته التصديق به اعلم ان في اطلاق الكمال
ههنا تنبيها على ان معرفة الله متفاوتة بالتشكيك وكانت قابلة للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله تعالى لما كانت بريئة عن انحاء
التركيب لم يكن معرفته ممكنة الا بحسب زيادتها ونقصانها وخفائها وجلائها وكذلك كمال التصديق به وبيان ذلك ان المتصور لمعنى الاله
العالم عارف به من تلك الجهة معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده وجوبا فان المتصور لشيء اذا اشتد بصيرا اذعانا وحكما بوجوده اذ من ضرورة
كونه اله العالم ان يكون موجودا في نفسه فان ما لم يكن موجودا في نفسه استحال ان يصدر عنه اثر موجود فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته بتصوره واما
المرتبة الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها ان من صدق بوجوده الواجب ثم جهل معنى كونه واحدا كان تصديقه به تصديقا
ناقصا تمامه توحيده اذ كانت الوحدة المطلقة لازمة لوجوده الواجب فان ذاته بذاته كما تقتضي وجوده تقتضي توحيده كما قال شهد الله انه لا اله
الا هو تنبيها على ان ذاته شاهدة على وحدانيته فان طبيعة وجوب الوجود لو فرضت انها مشتركة بين اثنين فلابد لكل واحد منهما من مميز وراء
ما به الاشتراك فيلزم التركيب في ذاتيهما وكل مركب ممكن الوجود فيلزم ان يجهل كونه واجب الوجود وان تصور معناه وحكم بوجوده واما الثالثة
وهي قوله عليه السلام وكمال توحيده الاخلاص له ففيها اشارة الى ان التوحيد المطلق للعارف انما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو تنحية
كل ما سوى الحق الاول عن سنن الايثار وبيان ذلك انه ثبت في علم السلوك ان العارف ما دام يلتفت مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء
سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيره حتى ان اهل الاخلاص ليعدون ذلك شركا خفيا كما قال بعضهم
من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم انه مريض وهؤلاء يتبرؤن في تحقيق الاخلاص ان يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته

لجلال الله وان لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي مزينة بزينة الحق فاذن التوحيد المطلق ان لا يعتبر معه غيره مطلقا وذلك هو
المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له قال صاحب كتاب الاشارات في مقامات العارفين العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره
ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط لانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه والمرهوب
هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية دونه ثم قال بعد كلام له في كيفية سلوكه والرياضة و
مراتبها ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول ثم
قال العرفان مبتدا من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف وقال شارح مقاصد الاشارات المحقق الطوسي
قدس سره القدوسي في شرح هذا الكلام العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى عنها شيء من الممكنات بل كل
وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه
الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان ممعن في جمع هو جمع صفات الحق
للذات المريدة بالصدق ثم انه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس
الى المبدأ الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذلك سائرها واذ لا وجود ذاتيا لغيره فلا صفات متغايرة
لذات ولا ذات موصوفة بالصفات بل الكل شيء واحد كما قال عز من قائل انما الله اله واحد فهو هو لا شيء غيره وهذا معنى قوله منته
الى الواحد انتهى كلام هذا المحقق واقول والى هذه المرتبة اشار عليه السلام بقوله وكمال توحيده نفي الصفات عنه وقد بين عليه السلام صدقها بالقياس
البرهاني المطوي النتائج المستنتج منه ان كل من وصفه الله فقد حده وذلك قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف
انه غير الصفة الى قوله ومن جزأه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وبالعكس فهو توطئة
الاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد بالشهادة هيهنا شهادة الحال وهي الدلالة فان حال الصفة يشهد باحتياجها الى
الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة في اصل الوجود والقيام بالذات بدونها وافتقاره اليها
في كماله الذي لا يحصل الا بها فلا يكون احدهما عين الآخر واما قوله فمن وصف الله تعالى الى قوله فقد ابطل ازله فقد عرفت بيانه في البحث
السابق فالنتيجة الاخيرة من هذه التركيبات القياسية ان من وصف الله فقد ابطل ازله ويلزم منه بعكس النقيض ان من لم يبطل ازله لم يصفه فتبين المطلوب الصحيح وهو ان كمال الاخلاص له
نفي الصفات عنه ويستلزم ذلك ان الاخلاص الذي هو كمال المعرفة والابطال الذي هو غاية الجهل لا يجتمعان واذا كان الاخلاص ينافي
الجهل الذي يلزم من اثبات الصفة له كان منافيا لاثبات الصفة له لان منافي الملزوم يستلزم منافاة اللازم واذا بطل ان يكون
الاخلاص في اثبات الصفة له ثبت انه في نفي الصفة عنه وعند هذا يظهر المطلوب الاول وهو ان كمال معرفته نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد

في مقامات العارفين

المطلق والاخلاص المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارف من كل حركة جسمانية وعقلية ونفض كل ما عداه عنه فرؤية
المطلقة معراة من كل لحوق مع ارجاع كل كمال وجودي علمه وجه على وشرف اليه واستغراق الكثرات فيه وهذا مقام حسرت عنه نواظر
الابصار وكلت في تحقيقه صوارم الافكار وكثر الناس فيه الاقوال فانتهت بهم حال الى اثبات المعاني وارتكاب الاحوال فوقعوا في
ذلك الضلال لا زمهم من المحال فان قلت هذا يشكل من وجهين احدهما ان الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف
المشهورة كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف بشيء منها الثاني ان امير المؤمنين عليه السلام صرح
باثبات الصفة له في قوله ليس لصفته حد محدود وقوله عليه السلام صف ربك وقول الصادق عليه السلام وكذلك يوصف ربنا ولو كان مقصوده نفي
الصفات ما ذكر لزم التناقض في كلام المعصوم فالاولى اذن ان يخص قوله بنفي الصفات عنه عليه السلام نفي المعاني عنه كما ذهب اليه الاشعري
او نفي الاحوال كما ذهب اليه المثبتون للمعاني من المعتزلة وبعض الاشعرية لينفي الصفات المشهورة الجارية عليه تعالى ولا ثباته عليه السلام الصفة له
في موضع آخر يحمل او يخص بنفي الصفات المخلوقين كما اشار اليه في آخر تلك الخطبة لا يجرون عليه صفات المصنوعين وكما ذكره شيخ الطائفة
من الشيعة الغابرة في كتاب الارشاد وعنه حمل ان نحل الصفات لشهادة العقول ان من حلته الصفات مصنوع قلت البرهان العقلي قائم
على امتناع ان كل ما هذه صفة زائدة حتى انه لو لم يوجد نفي الصفات عنه في كلامهم عليهم السلام اوجب القول به لضرورة البرهان القطعي ونقل قابل
التأويل فلا وجه لما ذكرتم ان قوله لا يجرون عليه صفات المصنوعين ليس من باب التخصيص ولا المراد به التخصيص بل المقصود كما دل عليه قاطع البرهان
على ان كل صفة زائدة كالعلم الزائد والقدرة الزائدة فهي لا يكون الا من جنس صفات المخلوقين وان فرض انها قائمة به تعالى فانها لا محالة
من جنس الكيفيات النفسانية لصدق تعريف الكيف النفساني عليها الذي هو احد الاجناس الاربعة الواقعة تحت مقولة الكيف المرسومة بانها
عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته وذلك جنس وان سمي بالنفساني لكن ليس من شرطه ان لا يقوم الا بالنفس بل العلم القائم بالعقل
يكون من الكيفيات النفسانية وكذا القدرة وغيرهما وانما وقعت هذه التسمية بالنسبة الى النفس لتحقق وجودها او كثرتها فيها او في النفس فان
كل علم عرض وكل قدرة عارضة وكل ارادة زائدة فهو كيف من جنس الكيفيات وحيث كل ما هذه صفة مركب من جنس وفصل فهو وذو ماهية ممكنة مفتقر
في وجوده الى سبب فاعلي فالاول لانه لو كان علمه زائدا على ذاته لم يكن ذاته في مرتبة ذاته عالما بل جاهلا اذ ليس الجهل الا عدم العلم عما من شانه
ان يكون عالما فيحتاج في كونه عالما الى مبدأ يفيده العلم وذلك المبدأ اما ان يكون ذاته او غيره وكلاهما محالان اما الاول فلان المفروض
ان ذاته لم يكن ذات علم فاقد العلم يستحيل ان يفيد العلم لنفسه ولغيره اذ العلم بالاشياء هو كمال لكل موجود بما هو موجود وفاقد الكمال
في حد ذاته كيف يفيده ويعطيه فان قلت لا نسلم ان العلم مطلقا كمال بل يكون كمالا لما ليس كمال كل شيء بل يجوز ان يكون كمالا لذاته قلت نحن نعني
بالعلم الا حضور صورة شيء لشيء ولا بالعالم الا من كان بحيث لا يغيب عنه صورة الاشياء ولا شك ان كون الشيء بحيث يوجد له الاشياء او
من كونه بحيث يغيب عنه الاشياء ولا يطلع على شيء وعدم الادراكية نقص ومنزل النقص ومقابله الكمال واما الثاني فلان كل ما هو غير الواجب
فهو ممكن مفتقر اليه في الاخرة غيره ولان هذا المطلب بعد اثبات التوحيد ونفي الشريك فاذن البرهان قائم على نفي الصفات الزائدة عنه تعالى
في انه كيف يكون الباري متصفا بالعلم والقدرة وسائر النعوت الكمالية وهذا مما استصعب كثير من الناس حتى توهموا التناقض في كلام امير المؤمنين عليه السلام

فيصادم

في كيفية اتصاف الواجب بالصفات

تمام كلام

في نفي الصفات تارة وإثباتها أخرى وزعم أهل البحث منهم أنه لو كانت النعوت الإلهية والكمالات الربانية ثابتة له تعالى
في مرتبة ذاته بذاته يلزم منه تركيب ذاته من عدة أمور وانثلام وحدته الحقة وكل ذلك بمعزل عن قصور الوجود الجمعي الإلهي ومنهم من تفطن
من بعضهم هذا الطريق فبعضهم يرى أن ذاته تعالى تنوب مناب العلم والقدرة وغيرهما في إطلاق العالم والقادر والمريد والسميع والبصير
والشكور وغيرها عليه باعتبار ترتب آثارها ولوازمها وغاياتها عليه من غير حصول المبادي له تعالى حتى يكون إطلاق هذه الأسماء كلها عليه
على سبيل المجاز من غير تحقق مسمياتها وهذا عين التعطيل ثم صار أهل التحصيل منهم إلى أن قولكم أن كون ذاته بحيث يترتب عليها انكشاف المعلومات
وكونه بحيث يترتب عليها وجود الممكنات وكونه بحيث يرى له ويسمع له الأشياء وكونه بحيث يثاب به ويعاقب مناط إطلاق هذه الأسماء
ليست هذه العنوانات أوصافا وعنوانات وجودية ومفهومات كلية صادقة عليه من شأنها أن يعبر عنها بأسماء وإن لم يكن هي في
الأسماء المعروفة من العلم والقدرة وغيرهما وليس المراد من الصفات الحقيقية إلا نحو هذه الأكوان الوجودية ثم ليس الكتاب والسنة
مشحونين بذكر هذه الصفات من كونه عليما قديرا حكيما مدبرا حيا سميعا بصيرا متكلما وارتكاب أن الجميع مجازات في حقه تعالى يجري مجرى
التلاعب بالدين ولا يبقى الوثوق بحقيقة شيء منها ولا الاعتماد على المعرفة بها وبعضهم يرى أن الصفات المشهورة التي يجب نفيها
معان زائدة على الذات الإلهية والتي نفاها أمير المؤمنين عليه السلام هي غيرها أو يكون مراده نفي المعاني أو نفي الأحوال التي هي الصفات المشهورة كما هو
كما مر ذكره وبعضهم ذهب إلى عكس هذا أي أن المنفي في كلامه عليه السلام وجود هذه الصفات الحقيقية المشهورة وذلك لا ينافي ثبوت معانيها
إذ الخلل والفساد والتركيب إنما يلزم من وجود هذه الصفات لا من ثبوتها وهذا القول شبيه بما ذهبنا إليه في هذا المقام ولكن بينهما بون
وبينهما بعد ما بين المشرقين فإن ثبوت المعدومات وشيئيتها باطل عندنا وكذا حال الأحوال التي تكلفها المتكلمون وبعضهم يرى
أن مراده عليه السلام تنزيهه تعالى عن صفات هي من باب صفات المخلوقين فإن علمنا عرض وقدرتنا قدرة ناقصة وحيوتنا منقطعة
وكذا الكلام في سائر صفاتنا بالقياس إلى ما يليق بذاته من صفاته تعالى وقد علمت بطلانه مما ذكرنا وبعضهم كشارح كتاب نهج البلاغة الفاضل
الكامل كمال الملة والدين ميثم بن ميثم البحراني قال في دفع الإعضال إنه قد سبق منا بيان أن كل ما يوصف به تعالى من الصفات حقيقية كانت
أو إضافية اعتبارات يحدثها عقولنا عند مقايسة ذاته سبحانه إلى غيرها وإلا لزم تركيب في ذاته وكثرة فيكون ... ثم ما أمر به
من الدين ليتم التوحيد والتنزيه كل طبقة من الناس ولما كانت عقول الخلق على مراتب من التفاوت كان الإخلاص الذي ذكره عليه السلام أقصى ما
ينتهي إليه القوى البشرية عند غرقها في أنوار كبرياء الله وهو أن يعتبره بعقله من غير ملاحظة شيء آخر وكان إثباته الصفة في موضع آخر
ووصفه في الكتاب العزيز والسنن النبوية إشارات إلى الاعتبارات التي ذكرناها إذ كان من هو دون درجة الإخلاص لا يمكن أن يعرف
سبحانه بدونه وبالله التوفيق انتهى ما ذكره وهو مقدوح لأن الفرق حاصل بين صفات يعتبرها العقل للأشياء من غير أن يكون بإزائها
أمر موجود في الخارج يطابق حملها وصدقها وذلك كالسلوب والإضافات المحضة والمعقولات الثانية كالكلية والجزئية و
النوعية وسائر الأمور التي يبحث عنها المنطقيون من المعاني المعقولة التي تعرض للمعقولات الأخرى من حيث كونها معقولة في الذهن ...
معقولات في عروض الكلية والنوعية وغيرهما من الأحوال الذهنية التي تعرض للمعقولات بما هي معقولات لا بما هي طبائع ووجودات فقط

فإن كون الشيء كليا أمر يحتاج في عروضه إلى أن يصير معقولا ... يكون عدمه ... معقول ... في ذهن ...

لامور

فإن تعدد العنوانات لا يقتضي الكثرة

أن صفات الباري جل اسمه ليست من هذا القبيل ولا هي من الاعتبارات التي لا وجود لها إلا في الذهن كالنسب والإضافات المحضة
بل البرهان كما دل على وجوده تعالى في العين دل على كونه عالما قادرا حيا سميعا بصيرا فإذن لا محيص إلا القول بأن هذه المشتقات
ومباديها كلها موجودة بوجود واحد بسيط حق لا كثرة فيه أصلا لا في الخارج ولا في العقل فإن كثرة العنوانات والمفهومات لا تقتضي كثرة
الوجود وكثرة حيثية الوجود إلا من جهة أخرى ودل الدليل على أنها توجب الاختلاف لكون الشيء الواحد متقدما على شيء ومتأخرا عنه وكونه
متحركا ومحركا وكونه في نفسه كاملا وناقصا فعلا وقوة شريفا وخسيسا عالما وجاهلا علة ومعلولا وليس كذلك كونه عالما ومعلوما أو موجودا
وفاعلا لصفاته تعالى من هذا القبيل إذ كونه موجودا بعينه كونه قادرا وهو بعينه كونه عالما إذ ليس من شرط الوجود من حيث أنه موجود أن لا يكون عالما
بل يؤكده ولا من شرط القادر أن لا يكون عالما من الجهة التي هو بها قادر وكذلك في باقي صفاته وهذا مما قد سبق الإشارة منا إليه مرارا
كثيرة تأكيدا وتوضيحا لقصور أكثر المدارك من الناس المدارك حيث زعموا أن تعدد المفهومات وتكثر المعاني والمدلولات الصادقة
على شيء توجب كثرة الجهات واختلاف الحيثيات في وجوده فينافي كونه واحدا حقيقيا بسيطا من كل وجه وليس الأمر كما زعموه وقد
وفي الفصل وجوه قوله عليه السلام ومن قال كيف فقد استوصفه أي جعل له وصفا زائدا على ذاته وقد علمت أن ذلك ممتنع في حقه إذ كل صفة وجودية
زائدة على ذاته فهي من مقولة الكيف ومن جنس الكيف النفساني فيلزم كون ذاته تعالى بذاته معراة عن صفة كمالية ويلزم له معنى النقص والإمكان و
ينافي كونه واجب الوجود من جميع الجهات وكل ذلك محال عليه تعالى وقوله ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد حمله لأن ذلك يستلزم
الجسمية وهو منزه عنها ومن قال أين فقد أخلى منه أي أخلى منه سائر الأمكنة والأكوان وقد علمت أنه لا يخلو منه ذرة من ذرات الأكوان
لكن لا على وجه الحلول والدخول بل على وجه لا يعرفه إلا الكاملون في العرفان كما أشار إليه القرآن قوله ومن قال ما هو فقد نعته أي جعل له نعتا
كليا ذاتيا لأن ما هو سؤال عن حقيقة الشيء فيقع في الجواب النعوت الكلية الذاتية كالجنس القريب والفصل القريب والأول تعالى في ذاته
الوجود البحت لا ماهية له وكل ما لا ماهية له لا نعت له في ذاته نعتا كليا بمعنى أن يكون ذاتيا لماهيته معتبرا في معنى حقيقته كما أن ماهية الإنسان
التي هي بها الإنسان محصلة متقومة من نعوت ذاتية كالجوهرية والحساسية والناطقية وكلها غير الوجود وكل معنى ومفهوم هو غير معنى
حقيقة الوجود يحتاج في كونه موجودا إلى انضمام حقيقة الوجود إليه فهو في حد نفسه ليس بموجود بل له إمكان الوجود فقط وبالوجود يكون موجودا
بخلاف حقيقة الوجود فإنه في حد نفسه موجود من غير اعتبار قيد آخر معه وهذا لا ينافي كون حقيقة الوجود مصداقا للمعاني ونعوت كثيرة
كلية فافهم ولا تكن من الخاطئين قوله ومن قال إلى ما فقد غياه أي جعله ذا غاية وذلك محال لأنه غاية الغايات فلا غاية له وإلا لزم كون
الشيء غاية لنفسه وأما قوله عالم إذ لا معلوم وخالق إذ لا مخلوق ورب إذ لا مربوب فقد مر تفسيره وقوله وفوق ما يصفه الواصفون يعني أن العقول
والواصفين لا يمكن لها إدراك كنه كماله وغاية جلاله لأنه فوق عقولهم وعقولهم متناهية الشدة وذاته غير متناهية الشدة و
المتناهي لا ينال كنه غير المتناهي ولا يلزم من ذلك أن ما يدركه العارفون من صفاته بالبراهين ويصفونه بها لم يكن ثابتا في حقه صادقا
عليه كما زعمه كثير من الفضلاء قائلين بأن ما يدركه الإنسان من صفاته إنما هي سلوب وتنزيهات فقط ويقولون قوله عليه السلام كما كنتم صفتم يعني
على أن المراد منه الصفات التنزيهية ومما يؤكد توهمهم هذا ما يحكى عن الباقر عليه السلام كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم

مردود عليكم الحديث وهذا ليس كذلك وليس كل صفات الله التي نصفه بها سلوبا وتنزيهات فان كونه موجودا وحيا
حقا قيوما قادرا عالما حيا سميعا بصيرا اوصاف ونعوت وجودية ليس كمثله شيء وهو السميع البصير واما الحديث المنقول عن ابي جعفر
فيجب ان يكون المراد من المذكور فيه ادراكات النفوس الغير العارفة والتصورات الوهمية والخيالية الواقعة عن العقول العامية
لا التي ادركها اهل الكمال بقوة البرهان ونور الاحوال وتنوير الفضل والافضال ونور العصمة عن الخطاء في الانظار والاقوال

الحديث السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن احمد بن النضر وغيره عمن ذكره عن عمرو بن ثابت
من اصحابنا ابا قرة الظاهر انه ابن ابي المقدام ثابت الحداد عن رجل سماه عن ابي اسحق السبيعي عن الحارث الاعور من اصحاب حسن بن
والظاهر انه ابن قيس قال الكشي انه قال كان جميلا فقيها [illegible] عبد الله [illegible] وهو من اصحاب علي عليه السلام [illegible] الكشي
وابراهيم عن ايوب بن نوح عن صفوان عن عاصم بن حميد عن فضيل الرسان عن ابي عمرو وجابر عن السبيعي قال سمعت الحارث الاعور يقول
اتيت امير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة فقال يا اعور ما جاء بك فقلت جاء بي والله حبك فقال اني ساحدثك لتشكرها اما انه لا يموت عبد يحبني
فيخرج نفسه حتى يراني حيث يحب ولا يموت عبد يبغضني حتى يراني حيث يكره وروى عن جعفر بن محمد عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير
عن ابان بن عثمان عن محمد بن زياد عن ميمون بن مهران قال قال الحارث الاعور يا امير المؤمنين ادخل منزلي قال بشرط ان لا
تدخر في شيئا مما في بيتك ولا تكلف لي شيئا مما وراء بابك قال نعم فدخل فجعل الحارث يتشرى له وهو يظن انه لا يجوز له حتى قال
له امير المؤمنين يا حارث فقال هذه دراهم معي ولست اقدر ان اشترى لك بها قال او ليس قلت لك لا تكلف ما وراء بابك
فهذه مما في بيتك قال خطب امير المؤمنين عليه السلام خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن صفته وما ذكره من تعظيم الله جل جلاله قال ابو اسحق فقلت
للحارث او ما حفظتها قال قد كتبتها فاملاها علينا من كتابه الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه لانه كل يوم هو في شان من احداث بديع لم يكن
الذي لم يلد فيكون في العز مشاركا ولم يولد فيكون موروثا هالكا ولم تقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها
حائلا الذي ليست في اوليته نهاية ولا لآخريته حد ولا غاية الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان ولا يوصف
بأين ولا بم ولا مكان الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه
بحد ولا ببعض بل وصفته بفعاله ودلت عليه باياته لا يستطيع عقول المتفكرين جحده لان من كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن
وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته الذي نأى من الخلق فلا شيء كمثله الذي خلق الخلق لعبادته واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم وقطع عذرهم
بالحجج فعن بينة هلك من هلك وبمنه نجا من نجا ولله الفضل مبدئا ومعيدا ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم امر الدنيا ومحل الآخرة بالحمد
لنفسه فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدي بالجلال بلا تمثيل والمستوي على العرش بغير زوال
والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم ليس له حد ينتهى الى حده ولا له مثل فيعرف بمثله ذل من تجبر غيره وصغر من تكبر دونه وتواضعت
الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وكلت عن ادراكه طروف العيون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق الاول قبل كل شيء
والآخر بعد كل شيء ولا يعدله شيء الظاهر على كل شيء بالقهر له والمشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة وهو الذي في السماء اله

اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها لا بمثال سبق اليه ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه
ابتدأ ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراد من الثقلين الجن والانس ليعرفوا بذلك ربوبيته وتمكن فيهم طاعته نحمده بجميع محامده
كلها على جميع نعمائه كلها ونستهديه لمراشد امورنا ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا ونشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق نبيا دالا عليه وهاديا اليه فهدى به من الضلالة واستنقذنا به من الجهالة من يطع الله ورسوله فقد فاز
فوزا عظيما ونال ثوابا جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما فانجعوا بما يحق عليكم من السمع والطاعة
واخلاص النصيحة وحسن الموازرة واعينوا على انفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الامور المكروهة وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا به دوني
وخذوا على يد الظالم السفيه ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذوي الفضل فضلهم عصمنا الله واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على
التقوى واستغفر الله لي ولكم

الشرح الشأن الامر واحد الشؤون وربما في الاصل قبائل الرأس وملتقاها ومنها يجيء الدمع
قال ابن السكيت الشأنان عرقان ينحدران من الرأس الى الحاجبين ثم الى العينين وشانت شأنه اي قصدت قصده وما شانت شأنه
اي لم اكترث له والبديع يجوز فيه فعيل بمعنى المفعول اي المبتدع والمخترع وقوله بديع السموات والارض اي مخترعهما على غير مثال والشبح الشخص وقيل
بين يديه شخوص منتصب فان شخصها ماثل اي قائم منتصبا وبرزه اي منتصبا [illegible] وحال الشيء اي تغير عن حاله والفطرة بالكسر
الخلقة وهي من الفطر كالخلقة من الخلق [illegible] ثم انما جمعت المفعول والطرف العين ولا يجمع لانه في الاصل مصدر فكانه
ههنا طرف على صيغة الجمع [illegible] نسبة فعل الادراك اليه واللغوب التعب والاعياء وانشأه اي خلقه والاسم النشأة
والنشأة الفعل كذا ابتداء والمراشد مقاصد الطرق والطريق الارشد نحو الاقصد والرشد خلاف الغي واستنقذه اي نجاه وخلصه والنجع
وجزلت كثرت والنجع فيه الخطاب والوعظ والدواء [illegible] اثره [illegible] قوم انجعة ومنتجعون وقد نجعوا في معنى انتجعوا فعليه يكون انجعوا
ههنا في معنى انتجعوا والموازرة من الوزر وهو الثقل والوزير الموازر وهو المعاون لانه يحمل عنه ثقله [illegible] باعتبار
صفات كماله وعجائب خلقه وجلاله وتنزه ذاته عن مشابهة الاشياء وارتفاع وجوده عن ادراك المدارك والقوى قوله ولا تنقضي عجائبه
اي عجائب قدرته وجوده وعلل ذلك بقوله لانه كل يوم في شان اي قدرته غير واقفة على حد وذلك لانه لو جاز ان تقف قدرته
على حد لبقي امكان وجود انواع جمة غفيرة واشخاص غير متناهية في حيز القوة وكمن العدم [illegible] غير ان يخرج من القوة الى الفعل
ويبرز من الخفاء والكمون الى محل الوجود وفضاء عالم الشهود وهذا ينافي العلم والحكمة والكرم والرحمة وقوله من احداث بديع لم يكن
وهو ايجاد الهويات التجددية الزمانية المتشخصة بذواتها واجزاء الزمان واجزاء الحركة الدورية الحافظة للزمان وهذا على راي الجمهور من الحكماء
واما على ما ذهبنا اليه من تجدد الطبائع الجوهرية وحركاتها الذاتية فالامر اظهر فكل من هذه التشخصات الزمانية والاكوان التجددية في كل
يوم بل في كل لحظة امر بديع لم يسبق شبهه في الوجود [illegible] كما في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقال بعض العرفاء ان المراد من
كل يوم كل لحظة وهو اصغر الايام الالهية فانه قد ورد في الحديث عند ذكر الله [illegible] يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة ويوم كساعة ويوم
كساعة [illegible] وقال في قوله تعالى وذكرهم بايام الله ان في ذلك لعبرة لمن كان له قلب اي ايام الانفاس على التحقيق فانها اول [illegible]

اسم يوم فهو ان يذكره بقوله كل يوم هو في شان فتلك ايام الله والانس في غفلة عنها وقوله عم ان في ذلك اشارة الى قوله
كل يوم هو في شان مع غير ذلك وقوله لعبرة لمن كان له قلب اي فطنة بالتقلب في الاحوال عليه فيعلم من ذلك شئون الحق جل وعلا في الايام
التي يحق فيها في شان فالشان واحد بعين والقوابل مختلفة كثيرة متنوع فيها هذا الشان فهو من الله واحد وفي صور العالم كثيرة كالصورة
الواحدة في المرايا الكثيرة والظلالات الكثيرة من الشخص الواحد يتسع المتعدده وقوله والقى السمع ما يتلى عليه من قوله كل يوم هو في شان
وامثاله وهو شهيد من نفسه تقلب احواله فيكون معه بصيرة في ذلك من الله انتهى كلام هذا العارف المحقق قوله عم لم يلد فيكون في العز
مشاركا هذا رد على النصارى حيث زعمت ان عيسى ابن الله ثم عبده بالالهية فيكون الاله عندهم والدا ومولودا كما ان قوله ولم يولد فيقضي
عجائبه لان كل يوم هو في شان رد على اليهود حيث قالت يد الله مغلولة ووجه ذكره فلان التولد عبارة عن كون الشيء مبدا لما هو
مثله في نوعه وجنسه فالولد مشارك لوالده في درجة الوجود ورتبته في الكمال والواجب لوجود الالهية له حتى يشاركه شيء في رتبة وجوده وعزه
وكماله الذاتي فلا ولد له وقوله ولم يولد فيكون موروثا هالكا وذلك لان السبب الطبيعي هو نوع التوالد والتناسل حفظ بقاء النوع الذي لا يمكن
بقاء الشخص بعده فكل مولود لا بد ان يكون كوالده موروثا هالكا في وقت وان كان حادثا موجودا في وقت آخر ولاجل ذلك قال عم في بعض خطبه
التي اوردت في كتاب نهج البلاغة لم يلد فيكون مولودا تنبيها على ان كل والد يقتضي طبعه ان يكون مولودا الا ان يكون هناك سبب الهي على
من الطبيعة يجريها على خلاف مقتضاها الحكمة القضائية وعناية جزئية قدسية والدليس بمولود من مادة واحدة من نوعه بل من مادة ابعد من تلك المادة
كعدم ثابت البشر فلم يرد به نقض مع ما ذكرنا فالحجة الاولى تشتمل على دعوى واشارة الى البرهان عليه وهي في قوة قياس استثنائي تقديره
لو كان له ولد لكان في العز مشاركا له لكن التالي باطل فالمقدم كذلك وكذلك الحجة الثانية تشتمل على دعوى جزئي واشارة الى برهانه
وهو كذلك في قوة قياس آخر استثنائي تقديره لو كان ولدا لكان موروثا هالكا كوالده لكن التالي باطل فالمقدم كذلك ووجه بطلان
كل من التاليين ما ذكرنا قوله ولم تقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا لان الوهم من المدركات وهو من جنس القوى الحسية والخيالية
فيصوره بقوته الخيالية شخصا متقدرا كانه شبيه شبحا حاضرا عنده ماثلا بين يديه فان كان التصوير على هذا الوجه صادقا مطابقا
للواقع فيلزم كونه تعم جسما متقدرا او محدودا وهو محال وان كان كاذبا فهو كذب فهو تعم منزه عن ان تقع عليه رسم
من الاوهام وقوله ولم تدركه الابصار فيكون بعدها منتقلا حائلا وفي نسخة بعدها متنقلا حائلا اي لو ادركته الابصار والابصار ادراكا محدودا
منتقدا او منقلعا وتحت فيكون الاول ثم بعدها متنقلا وتحالا عنه غير حاله قبل الانتقال والانتقال فيتغير عليه الاحوال وذلك محال
عليه تعم لان كل من يتغير عليه الاحوال فهو تحت الازمنة والحركات ويتعاقب الشئون والاوقات ويتغير بالانفعالات والتأثرات وكل ما هو كذلك
فهو متعلق بالمواد والاجسام والله منزه عنها وعن كل ما يتعلق بها وايضا هو قبل كل حركة وزمانه وبعده كل تغير وزمان فلا يجري عليه اختلاف الاحوال
واما قوله كل يوم هو في شان فقد مر انه من جهة كثرة القوابل والاستعدادات فهو من جهته شان واحد ومن جهة القوابل شئون كثيرة وقد يمكن
الاعتذار بشيء بها لان كون الشيء مما ادركه البصر بالفعل حالة مخصوصة من مواجهة ومشاهدة يوجب اتصاف البصرية ثم زوال كونه مبصرا في حالة
اخرى وان كانت عدمية كاعدام الملكات التي لها حظ من الوجود فانهما وملكاتها قد يتعاقبان على موضوع ولا يجتمعان فيه معا في زمان واحد فلا

ذلك الشيء مما يختلف عليه الازمنة والاوقات والشئون والاحوال وكلها مختلفة عليه لانه متحكم عليها فافهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام
قوله الذي ليست في اوليته نهاية ولا لاخريته حد وغاية لان الحدود والنهايات من عوارض الاجسام وذوات الاوضاع والمقادير وتعرض لها
بالذات ولتوابعها كالازمنة والحركات وللامور المتعلقة بها كالقوى والكيفيات بالعرض والاول بجلاله ليس بجسم ولا جسماني ولا متعلق
ضربا من التعلق به كالنفوس وهو منزه عن كل هذه النهاية وما يجب ان يعلم انه تعم وان سلب عنه النهاية فليس بحيث يوصف بانه بلا نهاية
بمعنى العدول بل كلاهما مسلوبان عنه لان اللانهاية ايضا كالنهاية من خواص الكميات فاذا وصف بانه غير متناه كان بمعنى السلب البسيط
التحصيلي كما يوصف بسلب الحركة بمعنى السلب الساذج لا الذي يساوق السكون فاذا قيل انه ازلي باق ليس يراد به ان لمدة وجوده منقطعا غير
منقطع البداية والنهاية اذ الزمان من مخلوقاته المتأخرة عن الحركة المتأخرة عن الجسم المتأخر عن المادة والصورة المتأخرتين عن الجوهر المفارق
المتأخر ذاته عن ذاته تعم بل الزمان بجميع اجزائه كالآن الواحد بالقياس الى مرتبته كما ان الامكنة والمكانيات كلها بالقياس اليه في حقيقة وجوده
كالنقطة الواحدة وقوله الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان هذا تأكيد وتوضيح لما سبق وكذا قوله ولم يتعاوره زيادة ولا نقصان
ومثل هذه التأكيدات والتوضيحات في الخطب والمواعظ غير بديع بل شايع مستحسن يتعلق بحضر الناس وكلام الخطيب واجتلاب خواطرهم
واستصلاح نفوسهم وارشادهم الى طريق الحق وسبيل التوحيد وقوله ولا يوصف باين فانه خالق الامكنة والاين نسبة الجسم الى مكانه ونسبته اليها نسبة
شهودية حاضرة لا وضعية مكانية كما زعمه بعض الجاهلين الضالين انه فوق العرش تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله ولا بما ولا يوصف بشيء فان
فان ما سؤال عن حقيقة الشيء وقد علمت مرارا ان لا ماهية له تعم فلا يوصف بما يقع في جواب ما من المعاني الجنسية والفصلية وقوله ولا بمكان
اورده ليسجع الكلام قوله ولا يوصف باين منه وقوله الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول لانه لغاية خفائه وظهوره بحيث يكون
جامعا للاطراف المتقابلة لانه ابطن خفيات الامور واظهر الجليات في باب المعقول اما الاول فلغاية ارتفاع ذاته عن ادراك العقول والافهام
والمدارك والاوهام واما الثاني فلظهور آثاره في افعاله ووضوح علامات تدبيره وحكمته وامارات جوده ورحمته المنتشرة في كليات المبدعات وجميع
المخلوقات في كل ما في الارض والسموات واليه الاشارة بقوله بما يرى في خلقه من علامات التدبير ثم اشار الى بيان كمال الطرفين مجموع الوصفين اعني
البطون والظهور من جهة ذاته وغاية الظهور والجلاء من جهة آثاره ومخلوقاته بقوله الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض بل بالفعال
المطلب الاول وهو انه لو كان لاحد ان يعرف كنه ذاته كان الاحق به الانبياء عليهم السلام لانهم اعرف الخلائق واعلمهم باسرار الحق جل جلاله
وكماله وقد سئلوا عن وصف ذاته بذاته فلم يصفوه بحد ولا بجزء اي بعض حقيقته الحد التام كالجواب بالفصل القريب دون الجنس القريب
بل عدلوا عن الوصف بالحد تاما كان او ناقصا الى الرسوم الناقصة وهي الوصف له بفعاله وهذا كما نقل عن موسى الكليم على نبينا حبيب الله
وعليه افضل الصلوات والتسليم حيث سئل فرعون بقوله وما رب العالمين فهو ابى في الجواب بحد تام او ناقص بل عدل عن ذلك مبينا
عن ان لا ماهية له ولا حد تعالى الا قوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وقوله ربكم ورب آبائكم الاولين وقوله رب المشرق والمغرب
وما بينهما ان كنتم تعقلون وهم في تعريف المبادي الوجودية باثارها ولوازمها الصادرة عنها عن حاق وجودها المنبعثة من كنه هويتها لو تحصل الذي
ليس اقل من باب افادة المعرفة من تعريف الماهيات باجزائها الذاتية المساواة بالحد كما صرح به ابو علي سيناء في كتابه المسمى بالحكمة المشرقية ومن

معرفة الله بافعاله وآثاره من خلق السموات والارض وما بينهما بشرط الامعان في النظر والتفكر فيها وتحصيل الايقان بها بالبرهان كما اشار اليه
قوله ان كنتم موقنين ثم قال البيان المطلب الثاني بل وصفته اي الانبياء عليهم السلام بافعاله كما صنع الخليل حيث قال ربي الذي يحيي ويميت
ودلت عليه باياته كما صنع الكليم حيث قال رب السموات والارض وما بينهما وقوله فلا تستطيع عقول المتكبرين جحده والجحد في موضع الحال
من ضمير عليه لانه بمنزلة المفعول لدلت وتجعل الايتساف اشعار بانها قاعدة كلية لان كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن
ما صنع قدرته اي لا تستطيع عقول المتكبرين وضمائرهم ان يجحد والية وان كذبوا بانا جحدوها ظاهرا والا فقد من نظر الى هذه الآيات
والبدايع البهية وما فيهن من الترتيب المحكم والنظام الاتم وما بينهن من عجايب الانواع وغرايب الاصناف ان صنع قدرته ومن جحد اثبته
وصنع قدرته كنمرود وفرعون واشباههما فانما فعل ذلك في ظاهر القول واللسان دون ملاحظة الضمير والجنان ولهذا لما ذكر موسى عم
ذلك بجواب الحق الذي لا يجوز غيره كما استوضحه قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر على سبيل التعجب في جواب موسى والانكار له
في حضر الجمع يعني انما طلب منه الماهية والخصوصية الحقيقية بايراد كلمة ما المختص بالماهية والموثرية وهو الجواب ليس في نفس وتمام الاشكال ان
تعريف الماهية بخواصها ولوازمها لا يفيد الوقوف على تلك الماهية وذلك لان غاية في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور
اما ان يكون معرفا للمجرد وكونه امرا ما يلزمه ذلك اللازم او الخصوصية تلك الماهية التي عرضت له هذه الملزومية فالاول باطل لان العلم بانه
امر ما يلزمه اللازم الفلاني حاصل كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر يلزم تعريف الشيء بنفسه وكون الشيء كاشفا نفسه وهو محال والثاني ايضا
محال لان العلم بانه امر ما يلزمه ذلك اللازم لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع عند العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم
متساوية فان قلت هذا بعينه ما ذكرته قبل هذا من ان تعريف المبادي الوجودية باثارها ولوازمها انما يحصل للذين لم يعرفوا تلك المبادي
ثابت فيها من وجهين احدهما من جانب المعرف فان المطلوب هناك ملاحظة الهوية الخارجية يعني وجود المبدء والثاني
الحقيقة وما يتبعها ان الكاشف المعرف ههنا تصور مفهومات اللوازم والصفات وهناك مشاهدة الافعال والآثار باعيانها ولا شك ان مشاهدة
افعال الشيء وآثاره الخارجية مما له مدخل عظيم في معرفة ذاته والعلم بانيته الخارجية اعظم مما للتعريف بالاجناس والفصول في باب معرفة ذاته بخصوصه
بل معرفة الانيات الوجودية لا يمكن الا بمشاهدة آثارها الخارجية ولهذا قال الحكماء ان الهوية تعرف بافاعيلها فلذلك تحكم في الحقيقة التي لا ماهية لها
الا الوجود البحت وتوضيح ذلك ان تعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما تركب
من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فهو محال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون معلوما وهو محال
واما تعريفها بالامور الداخلة فهي في حق البسائط الوجودية سيما ما هو ابسط من كل بسيط محال وقد قام البرهان على بساطة واجب الوجود لان كل مركب
محتاج الى كل واحد من اجزائه وهو غيره والمحتاج الى غيره وان كان ذلك الغير جزءه ممكن فكل مركب ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا
فواجب الوجود ليس بمركب وايضا الوجود لا جنس له ولا فصل لما سنعلم التي يتركب منها الماهيات والوجود غير الماهية ليس فيه تركيب عقلي ولا
تركيب عقلي ولا يكون فيه تركيب خارجي من مادة وصورة فان الجنس والفصل في المركبات الخارجية ماخوذان منها ويتحدان معها الجنس بالمادة والفصل
بالصورة واذا لم يكن الشيء مركبا استحال تعريفه بالامور الداخلة فاذا بطل قسمان من الاقسام ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة واجب الوجود الا

وآثاره فقد تم ان اللوازم الوجودية قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الحقيقة باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم
الجلية والآيات المكشوفة واظهر آثار الله وآياته هو هذا الهيكل العظيم والعالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فقد ثبت انه
لا جواب البتة عما سأل عن حقيقة الاول تع كفرعون حيث قال وما رب العالمين الا بما قاله موسى عم رب السموات والارض وما بينهما وقوله ان
كنتم موقنين اشارة بانه ان كنتم موقنين باسناد هذه الاجرام والمحسوسات الى فاطر متعال عن ان يكون جسما او جسمانيا منزه عن ان يكون متغيرا محسوسا
فاعرفوا انه موجود بحيث لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته ولكنكم لا تستقيم اسناد هذه المحسوسات الى واجب الوجود لذاته وثبت انه فرد مطلق لا يمكن الوصول
الى معرفته الا باثاره وافعاله وثبت ان تلك الآثار يجب ان يكون اظهر آثاره وابعدها عن خفاء ليكون مشاهدتها وسيلة الى معرفته
وما ذلك الا السموات والارض فاجعلوها وسيلة الى معرفته ومنها العروج الى الايقان ان كنتم موقنين اي مستاهلين للايقان ولهذا صارت هذه
الاشياء معارج الانبياء عليهم السلام ليكونوا من الموقنين كما قال تع وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال
وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولان اظهر المخلوقات عندنا انفسنا عدل موسى عم عن الجواب الاول من سؤال فرعون
حين انكره الى قوله ربكم ورب آبائكم الاولين اي عدل عن التعريف بخالقية السموات والارض الى التعريف بخالقية انفسنا وآبائنا وذلك لانه
لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارض واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والموثر كالدهرية والطبايعية ولكن لا يمكن لعاقل ان يعتقد في نفسه
وآبائه واجداده كونها واجبة الوجود لذواتها لما كيف المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون
مستغنيا عن الموثر والخالق فكان التعريف بهذا الاثر ابين واظهر فلهذا عدل موسى عم عن الكلام الاول اليه ثم ما كان فرعون ليس غرضه من السؤال الا الاستكشاف
والاستعلام بل كان غرضه اللجاج والعناد فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني اراد بما كان عليه من قوله الاول يعني ان مقصودي من سؤال
ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد المطلوب فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لانه يجيب عن السؤال بغير ما يطابقه
فقال موسى عم رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور
النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر عليم وهذا بعينه طريقة ابراهيم
مع نمرود اللعين فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عم بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت
فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عم بقوله رب المشرق والمغرب وما
قوله ان كنتم تعقلون فكانه عم قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا بما ذكرته لانك طلبت تعريف حقيقته تع
ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة الشيء بنفس حقيقته فهو حق الا ان يعرف حقيقته باثار حقيقته وقد عرفت حقيقته باثار حقيقته فقد ثبت ان كل
من كان عاقلا يقطع بانه لا يمكن الجواب عن هذا السؤال الا بما ذكرته ولما الزم موسى عم الحجة على فرعون وعدل عن القول الخشن من قوله ان
كنتم تعقلون وعجز عن اللجاج عدل الى التخويف والتهديد كما هو دأب المحجوج المبهوت فقال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين
واعلم انه قد ظهر لك ان الوجود لما كان هوية خارجية ليست لها صورة عقلية مطابقة له لان كل صورة ذهنية فهي مفهوم كلي والوجود امر متشخص
بذاته فلا يمكن العلم بذاته الا بنحو الحضور والمشاهدة وذلك اذا ارتفعت الحجب من جهة الآثار والافعال فاكتفى في ذلك بمجرد العلم بها في تلك الآثار

ومفهوما فلا بد من الاطلاع عليها على سبيل المشاهدة الحضورية اذ بها يعلم المجهول المؤثر والتاثر فانها هي الوجودات العينية دون الماهيات

والمعاني فلا رابطة بين ماهية العلة وماهية المعلول ولا التاثير والتاثر بين المفهومات والماهيات لتخالفها حتى يصير العلم ببعضها وسيلة للعلم

بالبعض فاذن الذي من الآثار والافعال يصير سببا للاطلاع على مؤثرها وفاعلها انما هي مشاهدة ذواتها ومعاينة وجودها ولذلك

قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فقال فلما راى كوكبا ولما راى القمر بازغا ولما راى الشمس

بازغة جعلها آية على مالك لمعرفته من هذا الطريق مشاهدة الآثار ورؤيتها دون ادراكها الذهني ولاجل ذلك قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى

وغرضه كان طلب رؤية الحيي وهو فاطره تعالى لكنه تادب مع الله واتى بهذه العبارة ولانه كان عالما بان رؤيته تعالى لا يمكن الا من جهة

رؤية آثاره وافعاله الصادرة عنه جلاء وبطونا ولا يكفي فيها مجرد الايمان بذلك ولا العلم الاستدلالي بان يحيي الاشياء ويميتها ليس الا

الله ولما علم الله غرضه المكنون في سؤاله قال تعالى على سبيل صاحبه في الزبر وكتمان الغرض اولم تؤمن بانني قادر على احياء الموتى فاجاب عليه السلام

ايضا على تلك الوتيرة من غير التصريح بمطلوبه قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ولم يقل ولكني اريد الرؤية تادبا مع الله وحياء منه والله اعلم

ولنرجع الى ما كنا فيه من الشرح قوله تعالى الذي انا من خلق فلا شيء كمثله ولا صفة له حتى يشاركه فيها شيء فيكون مثلا له واما وجود

الذي هو حقيقة ذاته فهو غير متناه في الشدة والكمالية ووجودات الخلايق وجودات ناقصة ضعيفة نازلة في منازل النقصان فهي بعيدة

المراحل عن مرتبته وقوله الذي خلق خلقه لعبادته اشارة الى غاية الخلق وثمرة الايجاد وهي العبادة والعبودية كما في قوله تعالى وما خلقت الجن

والانس الا ليعبدون وحقيقة هذه العبودية صيرورة العبد عبدا خالصا ومفتقرا محضا لم يبق له جهة انانية وفطر التفات الى سوى المعبود

الحق الاول وذلك بعد انسلاخات عن النسبة الوجودات الكونية وعقيب رياضات علمية وعملية وتجردات عن نشاة الى نشاة و

عن صورة الى صورة حتى يصير عبدا محضا فانيا عن نفسه وعن كل شيء سوى الحق مستغرقا في عبوديته وفقره الى الله بل فنى عن لاحظة

الاستغراق قاصرا نظره الى مطالعة الجلال ومشاهدة الجمال فهذا هو غاية ايجاد الخلق ورتبة هذه العبودية المحضة افضل من مرتبة الرسالة و

قد مر في التشهد على الرسالة في اشهد ان محمدا عبده ورسوله قوله واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم من الآلات التي لسلوك اليه

وركز فيهم من ادوات العلم والادراك فانه لما خلقهم لطاعته وعبوديته والتقرب اليه والانخراط في سلك مقربيه وعبادة المكرمين وملائكته

المقربين فلا بد في سنة الحكمة وعناية وقاعدة لطفه ورحمته ان يخلق فيهم كل ما يتوقف عليه ما اراده منهم من آلات التكليف واسباب الهداية

والتاديب من بعث الانبياء والرسل وانزال الصحائف والكتب ونصب الائمة والاوصياء وحفظة الدين والشريعة وخزنة اسرار العلم

والمعرفة وحملة انوار اليقين والحكمة مؤيدين بالالهام والكرامات كما ايد الانبياء بالوحي والمعجزات صلوات الله عليه سيد المرسلين وعليهم

اجمعين والى ما ذكرنا اشار بقوله وقطع عذرهم بالحجج لانه لما فطرهم على فطرة منفصلة من البهائم والانعام وكرمهم بكرامة النطق

وفضيلة النفس على سائر النفوس والطبائع والاجسام اقدرهم على طاعته بما جعل فيهم وجعل لهم من الآلات والقوى وسائر الامور والاسباب

المتوقف عليها العبادة والطاقة فكلفهم بطاعته واوجب عليهم عبادته والا فيكون خلقهم عبثا وتعطلا وهو مما عليه تعالى كما قال افحسبتم

انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون قوله فعن بينة هلك من هلك وبينة نجا من نجا مقتبس من قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة

في أن الوجود لا يمكن العلم به إلا بحضوره ونحوه

في غاية الخلق وثمرة الإيجاد

ويحيى من حي عن بينة ومعنى الآية اشارة الى ان الله سبحانه نصب لعباده الحجج والبينات وجعل لهم القوى والآلات واقدرهم

على فعل الحسنات وترك السيئات ثم كلفهم وامرهم بالطاعات والخيرات وزجرهم ونهاهم عن الشرور والمنهيات وبين لهم

طريقي الخير والشر واوضح لهم سبيل النفع والضر والنعمة والنقمة والسعادة والشقاوة والنجات والعقوبة ليموت من يموت عن بينة منها

ويعيش من يعيش عن حجة شاهدة بما لا يبقى لاحد معذرة ولا يكون له حجة ولا يبعد ان يكون المراد من الهلاك والحيوة الكفر والايمان

اطلاقا للمسبب على سببه اذ الكفر والعناد سبب الهلاك الابدي والايمان والانقياد سبب الحيوة السرمدية يعني ليصد الكفر من كفر و

ايمان من آمن عن وضوح بينة والمراد من هلك ومن حي المشارف للهلاك والحيوة او من هذا حاله في علم الله وقضائه والآية

تدل على انه تعالى اراد من الفريقين جميعا العلم والمعرفة والخير والصلاح والشر والكفر والمعصية والقوة فيها بالعرض وسيأتي ايضاح هذا

المطلب في باب الخير والشر بما لا مزيد عليه ومما يجب ان يعلم ان المراد من الفريقين المذكورين في الآية هم الذين لهم مكنة استعداد وقوة

سعي وتحصيل فيما اعطاهم الله خلقة وهيئة لا كتساب الادب والعلوم لا الناقصين والضعفاء من النساء والقوم الذين لا حيلة لهم ولا داعية

كمال فيهم فقد وضع الله عنهم التكليف في الآخرة الا بقدر ما يسع لهم من القوة والطاقة وهم في الدنيا مكلفون بالسياسات الشرعية و

الاحكام الظاهرة وفي الآخرة في مشية الله واما قوله ينجا من نجا فالمراد ان جميع ما يتوقف عليه النجاة انما كانت بفضل الله ومنه اذ

وجود العبد وقدرته وحوله وقوته واسباب سعيه وآلات عمله وسلوك سبيل النجاة وطريق السعادة كلها من قبل الله وصنع في العبد وشيء

منها فلا منة الا منه ولا حمد الا له قوله ولله الفضل مبديا ومعيدا اي الفضل والمنة حين ابتدائه بخلق عباده في النشاة الاولى حيث اعطاهم خلقه

مستعدة لاقتناء العلم والادب وسلوك سبيل السعادة والخير وله الفضل والمنة حين اعادته لهم في النشاة الثانية حيث اعطاهم ثواب الآخرة بما صدر

عنهم من الطاعة بسبب آلات واسباب قوة وقدرة وداعية وارادة بها اعادها كلها وانشاها لهم لا صنع لغيره في شيء منها وله الحمد والشكر

في الاولى والاخرى والمبدا والرجعى ثم اكد كونه تعالى محمودا في البداية والنهاية بدليل من القرآن وهو قوله ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه

وختم امر الدنيا ومحل الآخرة بالحمد لنفسه فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين قوله وله الحمد جملة اعتراضية من مبتدا وخبر

وقعت فيما بين اسم ان وخبره وقوله ومحل الآخرة عطف على امر الدنيا اي ختم وقت انقضاء امر الدنيا وحصول الآخرة بالحمد لنفسه

يعني انه تعالى افتتح في كتابه الكريم بالحمد لنفسه كما في فاتحة الكتاب والانعام وغيرها من جهة ما صدر منه ابتداء من خلق العالم وما فيه من الكائنات

الكائنات واعطاء المعاش والارزاق ثم اذا انشاهم النشاة الآخرة وقضى بين اهل تلك النشاة بالحق واستقر كل طائفة من اهل السعادة و

الشقاوة على منازلهم ودرجاتهم من غير تجاوز عن حدودهم ومقاماتهم وبالجملة ختم الامر وقطع السير ووصل كل ذي غاية الى غايته

ولما قضى بين الملائكة بالحق قالت الملائكة الحمد لله رب العالمين على قضائه بينهم بالحق وهيناه وقته وهي ان الله سبحانه لما قضى بينهم بالحق

فهم يحمدونه لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لصفته الربوبية والهداية وهو كونه رب العالمين فان من حمد المنعم لاجل الانعام الذي وصل اليه

فهو في الحقيقة حامد لنفسه وانما حامد الانعام فحمده لله بالحقيقة هو الذي لاجل ان الله موصوف بصفة الكرم والانعام والربوبية المطلقة للعالمين

فالحامد بذلك الحمد قد وصل الى الجنة ونعيم تحف التوحيد هذا اي نسبة الحمد الى الملائكة اذ اتفقا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش

شرح احوال الملائكة في الثواب اما اذا فرغنا من تقرير شرح ثواب المؤمنين فتقريره ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي
صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وذكره بالمدح والثناء فتبين انه
لما كانت حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم
ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وح يظهر منه ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق
في تحميد الله وتسبيحه وكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم وابتهاجهم بذكره تم وحمده فظهر ان الله ختم امور الدنيا والآخرة بالحمد لنفسه
ومعلوم ان افتتاح ايجاده العالم وانشائه الموجودات من كتم العدم مما يوجب استحقاقه للحمد والثناء عليه ولذلك كانت الملائكة
يسبحونه بحمده ويقدسونه قبل خلق العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فثبت وتحقق ان له الحمد والثناء في المبدأ والمنتهى
ثم انه تم انشأ خطبة ثانية في ذلك اليوم وقت العصر فقال الحمد لله الاول الكبرياء الاحد بالتحميد والمتوحد بالجلال بالتجليل وهو ان الكبرياء
لابد فيه من امرين احدهما وجود الشرف والعلو على الغير وثانيهما العلم بكمال الذات وفضلها وهذان الاعتباران صادقان عليه تم اتم
من صدقهما على كل موجود وكذا الجلال والعظمة فكان سبحانه حقيقا بالكبرياء والجلال من كل موجود اما الاول فلانه لما كان كمال الذات
عبارة عن تمام وجود الشيء وكماله بحيث لم يفته من كماله شيء بل كل ما ينبغي له فهو حاصل له بالفعل صدق عليه هذا الاعتبار اتم صدق
واما الثاني فلان وجوده تم هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود عداه وهو تم عالم بذاته وبجميع الاشياء كلياتها وجزئياتها اتم علم
فهو اذن عالم بكماله وشرفه على جميع مخلوقاته وعالم بانه غيره تم فاستحق صفة الكبرياء والجلال بالحقيقة بحسب كل من الاعتبارين اما
الكمال فليس لغيره لذاته بل بسبب افاضته تم وذلك الكمال والشرف نسبي بالقياس الى ما دونه لا بالاضافة الى ما فوقه واما العلم فهو ناقص غير
محيط بجميع الاشياء ولا بما فوقه ولاجل ذلك اختار سبحانه لنفسه دون خلقه ومعنى اختياره لنفسه هينا تفرده باستحقاقها لذاته فان المتشبه بالكبرياء
والجلال بالذات ليس الا هو كما ذكرنا وقد دل على ذلك المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تم لا اله الا هو الكبير المتعال وله الالف واللام
هيهنا يفيد حصر الكبرياء والعلو فيه واما المعقول فلانه تم لما استحق ذلك الاعتبار لذاته لا بامر خارج بخلاف جميع ما سواه فثبت انه قد اختار
الاختصاص بها دون خلقه ولهذا ذم المتكبرين وتوعدهم في كتابه العزيز على لسان نبيه حيث قال حكاية عنه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
الحديث وجعل اللعنة على من نازعه فيهما كما في الخبر المذكور فمن نازعني فيهما القيته في جهنم وفي رواية قصمت ظهره ولا شك ان المعنى
في جهنم او المقصوم ظهره مبعد مطرود عن باب رحمته وكرمه واستعار لفظي اللبس والرداء باعتبار احاطة كماله وشمول شرفه تمام جهاته
لان كل صفة من صفاته ثابتة له من جميع جهاته وحيثياته وباعتبار خصها صاحبها دون من سواه فان اللباس لكل احد ورداءه مختصان به
لا شركة لغيره فيهما واما قوله بالتحميد والتجليل فلدفع ما يتوهم ان الكبر والعظمة والجلالة ونحوها لا يكون الا في الاجسام والاشباح ذوات المقادير
والاوضاع ولا شك انه تم منزه عن الجسمانيات وصفاتها ونبه على ان كبريائه وجلاله على وجه اعلى واشرف مما يوجد في المحسوسات
والمشاهدات قوله والمستوى على العرش بلا زوال لان استواءه ليس بمعنى المحسوس ونحوه المستلزم للجسمية المستلزم للزوال لان كل جسم في نفسه
مستعد قابل للعدم والزوال لتناهي قواه وانما يعني لو بقي بامداد علوي وقوله والمتعالي عن الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منهم يعني ان

فإن التشبه بالكبرياء والجلال ليس الا لله تعالى

تعاليه على الخلق بمعنى قاهريته عليهم وفوقيته لهم لا المعنى الذي يكون بين الاجسام وهو كونه بعضها بعيدا عن الآخر في جهة العلو
ولا يلزم من نفي التباعد بهذا المعنى عنه تم اثبات مقابله كالملامسة ونحوها بل كلاهما مسلوبان عنه لان شرط عدم خلو الشيء عن
المتضادين كالسواد والبياض والمتقابلين بالملكة والعدم كالحركة والسكون ان يكون الموضع قابلا لهما ولهذا فان الفلك ليس بحار
ولا بارد والجدار ليس باعمى ولا بصير فهو سبحانه ليس ببعيد عن الخلق ولا قريب الا بمعنى آخر يليق بجلاله وكبريائه وقوله ليس له حد ينتهي الى حده لان
الحد اما ان يعني به اطراف المقادير ونهاياتها كما يقال النقطة حد الخط والخط حد السطح والسطح حد الجسم واما ان يعني به الحد المنطقي
للشيء المركب من جنس وفصل واما ان يعني به تناهي قوته بان يكون له ما هو فوقه في القوة والقدرة وهذه المعاني كلها مسلوبة عنه تم
اما الاول فلتجرده واما الثاني فلبساطته واما الثالث فلوجوب وجوده وانيته وقوله ولا له مثل فيعرف بمثله اذ كل ما له مثل فهو مركب
والله واحد احد وقوله ذل من تجبر غيره لامكانه وافتقاره اليه تم وصغر من تكبر دونه لقصوره عن درجة الكمال كما مر وقوله
وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته لان جميع الموجودات صادرة عنه راجعة اليه وهو فاعلها وغايتها وهي
طالبة لكمالاتها فالجميع عاشقة مشتاقة لنوره وعظمته متحركة صائرة اليه وهو تم خلق الخلق وتجلى لهم ليعبدوه ويطيعوه ويخضعوا
لعظمته وينقادوا لسلطانه وعزته وعبر عن هذا التواضع والانقياد بالتسبيح والسجود كقوله الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض
والطير صافات وبعض كل قد علم صلوته وتسبيحه وقوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر
والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس وهذا تسبيح فطري ذاتي عن تجلي كلي لهم فاحبوه وخضعوا له واطاعوه وهذا مما لا يعرفه الا
الكمل من اهل الشهود والكشف ولهذا خاطب سبحانه نبيه باتين الآيتين بقوله تم وهو اعظم اهل الكشف فرأى تسبيح الموجودات وسجودها وخضوعها
تعالى وقال في اهل النظر وهم عامة العقلاء والافهام وغيرهم المحجوبين اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون فخبرهم
ان ذلك التفيؤ يمينا وشمالا سجود لله وتواضع له وصغار لعظمته وذل لسلطانه تم اخبره وقال تتميما ولله يسجد ما في السموات وما في الارض
من دابة اي من يدب عليها ويتحرك فيها قال والملائكة يعني التي ليست في سماء الارض قال وهم لا يستكبرون يعني عن عبادة ربهم
ثم وصفهم بالخوف ثم قال والذين هم عند ربهم يسبحون بالليل والنهار وهم لا يسأمون اي يملون لان عبادتهم ذاتية ليست عن تكلف و
كل ذلك يدل على ان العالم كله في مقام العبودية والذل والتواضع الا كل مخلوق له قوة الفكر وليس الا النفوس الانسانية والجنية خاصة
من حيث اعيان انفسهم لا من حيث طبائعهم وهياكلهم فانها كسائر افراد العالم في مقام التسبيح والسجود فاعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة الا ترى
انها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيمة من الجلود والايدي والارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع القوى بما كانوا يفعلون فالحكم
لله العلي الكبير وقوله وكلت عن ادراكه طروف العيون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق قد مر تفسيره مرارا وكذا قوله الاول قبل
كل شيء ولا قبل له والآخر بعد كل شيء ولا بعد له وقد علمت ان قبلية تم وبعديته ليستا بالمعنى الزماني حتى لا تجتمعا في شيء آخر بل اولية كونه
فاعلا لكل شيء وآخرية كونه غاية لكل شيء فاعلم انه كما افادنا النظر في الوجود اثبات فاعل له لا فاعل قبله كذلك افادنا اثبات غاية له لا غاية
بعده ويجب ان يكون تلك الغاية هي بعينها فيضا فاعلا لا لكونها غاية الا انها وذلك يقتضي سبب الغاية معا ويستحيل ان يكون في الوجود

في عدم جواز التشبه بالعلة الغائية والغائية في عالم المواد

بالجلال الارفع والكمال الاتم

شيئاً ان كل شيء لا غاية له فانه هو الاول والآخر ليس كمثله شيء منه ابتداء الامر واليه منتهى الوجود وهو العلة الغائية للوجود وهو
العلة الغائية وقد تكون في القرآن الكريم بعبارات مختلفة في آيات كثيرة كونه تعالى مرجع كل شيء ومعاده ومصيره وكذا في كلام
امير المؤمنين وسيد الوصيين عليه السلام في كثير من خطبه ورسائله لانه تعالى ... وهو فاعل شريف ... توحيد الوحدة الا معرفته وتحقيقه
فان قلت كيف يكون هو العلة الغائية لانه غاية والفاعل قبل الشيء ينبعث منه والغاية بعد الشيء يستتبعها الشيء فالجواب ان الفاعل والغاية
اذا كانا في عالم المواد والحركات فيكون غاية الفاعل زمانية لانها بالحركة توجب تقدمه على الفعل بالزمان فحينئذ الغاية يتأخر وجودها
عن وجود الفعل بخلاف ما اذا كانا فوق الكون والحركات فانهما يتحدان وجوداً وعالم الحكمة لو تأملت وجدت ان العلة الغائية هي في
الحقيقة عين العلة الفاعلية في كل مادة فان المجامع اذا اكل شبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فاول ان يكون له وجود الشبع فيصير من حد التخيل
الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلاً هو الفاعل للاكل الذي يصير شبعان وجوداً فالشبعان تخيلاً هو العلة الفاعلية والشبعان وجوداً
هو العلة الغائية فان كل صادر من الشيء ومصدره فالشيء هو الاول والآخر للاكل اي هو الذي كان علة فاعلية للاكل وعلة غائية له ولكن باعتبارين
متغايرين فهو باعتبار الوجود العيني غاية وانفكاك العلم من العين انما يوجد في المواضع التي فيها نقص الوجود التي يقصد الاستكمالات من جهة الافاعيل
والحركات فكلما كانت قد قصرت وتشعبت ولا كمال لها فانها بحيث يتصور وتشعر ثم تتحرك نحو كمالاتها واما ما نحن فيه فوجوده شيء
واحد وجميع الاشياء صادرة عنه طالبة له فان اختلف وقت صدور الشيء عنه من وقت وصوله اليه فذلك مما يوجب انفكاك فاعليته
واوليته عن غائيته وآخريته بل هو الفاعل من حيث انه الغاية وهو الاول من حيث هو الآخر وانما الاختلاف بالقياس الى سير السائرين
وسفر المسافرين فانه عز وجل حيث انبأنا عن غاية وجود العالم قال كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فدل على ان الغاية للعالم هو
معرفتنا وقد علمت ان كمال المعرفة يوجب الشهود والوصول فهو موجود في نفسه علة فاعلية للعالم وهو مشهود واصل غاية له فغاية الوجود
هي لقاء الله عز وجل لذلك بني العالم ولاجله نظم النظام والى ذلك منتهى الوجود ومصير الاشياء وان الى ربك المنتهى الا الى الله تصير الامور
وقوله اللهم انت نور كل شيء ... لانه نور الانوار ومن حيث انه النور الظاهر على كل شيء ... الانوار الحسية
والعقلية فضلاً عن النور الالهي كيف يظهر على الملونات والمبصرات ويقهر على الابصار ويحرك الاجسام والحيوانات ويثير الادخنة والابخرة
وينشئ السحب وينمي النباتات ويولد المواليد ويغلي المياه والرطوبات فهو تعالى القاهر على كل شيء بشدة نوره وقوة ظهوره وقوله ...
بجميع الاماكن بلا انتقال اليها لانه عالم بجميع الاشياء والمعلوم ومن جملة الاشياء الامكنة والمكانيات وتمامه وكماله بالمشاهدة والرؤية
فعنده كل شيء يرجع اليه ... ثم انه لما لم يكن مكانياً كانت نسبته الى جميع الاماكن نسبة واحدة ففي الحضور لديه متساوية الاقدام وليس
كالمكانيين كان دنا وقرب منا مكان بعد منا مكان آخر فيحتاج الاشارة اليه الى حركة وانتقال اليه والله منزه عن الاين منزه عن الحركة
والانتقال قوله لا تمسه لامسة ولا تحسه حاسة هذا ليس من باب العطف العام على الخاص بل العكس من ذلك فان المعطوف عليه سلب اللمس
وهو الاعم والمعطوف سلب الحس وهو الاخص فهو من عطف الاخص على الاعم فان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ونقيض الاخص اعم
من نقيض الاعم والغرض سلب كونه تعالى محسوساً باحدى الحواس لان ادراكها مقصور على ذوات الاوضاع وهو تعالى لا يمكن حضوره الا ...

في مشيه فهو مصحح بل مفيض ومعطي وكيف لا وهو نور الانوار بالحقيقة قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله لانه قوامهما وقوام
كل من فيهما بوجوده تعالى ومقوم الشيء لا يكون خارجاً عنه قوله وهو الحكيم العليم لانه اوجد الموجودات على وجه يؤدي الى غاياتها اتم تأدية
على ابلغ نظام مع ارادته وعلمه بتلك الغايات كاكتفائه بالنار واضاءة الشمس ولهذا اعقب ذلك بقوله اتقن ما اراد من خلقه من
الاشياء كلها ثم اشار الى ان فاعليته بالابداع والتخير فقال بلا مثال سبق اليه ولا لو كان ذلك لمثال مسبوقاً بمثال آخر فيتسلسل وهو محال ولا
لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه والا لكان فاعليته بنحو الحركة وبقوة جسمانية مستعملة فلم يكن ابداعية فتنزهت عن الزوال فالله نور قوله
ابتدع ما اراد ابتداعه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراد يعني انه تام الفاعلية لا ينفك فعله عن علمه وارادته بل متى كلما اراد ابتداءه وانشاءه
كلما اراد انشاءه على نحو ما اراده من غير تراخ وتعوق وتوقف على شيء آخر من مصلح وقت او استعداد مادة او استعمال آلة او حضور معاون
او دفع مانع او غير ذلك من الامور التي يتم بها فاعلية سائر الفاعلين الناقصين في الفاعلية وقوله من الثقلين الجن والانس بيان لبعض ما
اراد انشاءه اي من الثقلين وغيرهما وانما خصهما بالذكر لانهما اشرف المكونات العنصرية وليس بمجاز ... بل انشاء ما اراد انشاءه
وقوله ليعرفوا بذلك ربوبيته بيان لغاية انشاء الثقلين وغاية خلقهم كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون
ويوحدونه فيعبدونه فان العبادة لا يتحقق الا بعد المعرفة ولذلك ذكر الطاعة عقيب المعرفة مبيناً بقوله ويمكن فيهم طاعته اي ليعرفوا
بسبب النظر في خلقهم خالقهم ويمكنوا بعد المعرفة من طاعته وعبادته والتقرب اليه والوصول الى دار كرامته ونعمته والخلاص من دار نقمته
وعقوبته ثم لما ذكر من صفات التوحيد والتنزيه ذكر ما ورد من سمات الصنع والابداع والخلق والاختراع ما ورد واشار الى الغاية في الايجاد
والحكمة في انشاء ما اراد واعطاء نعمة الوجود ومزيد الكرم والتفضل بما يكمل به الوجود ويصل الى دار الموعود ولا شك ان هذه كلها تقتضي الحمد
والشكر لمعطي جلائل النعم ودقائقها ومنعم عظائم الكرم ورقائقها على كل واحد واحد منا اذ ما من نعمة الا ويوجب حمداً آخر لمنعمها ولم يمكن
ذلك على التفصيل لعدم الاحصاء فاورد كلاماً مجملاً كلياً مستغرقاً لجميع افراد الحمد واتى بالجملة الخبرية الاسمية بصيغة المضارع الدال على الدوام
والاستمرار وبصيغة جمع المتكلم تنبيهاً على انه امر عظيم يحتاج الى المعاونين الكثيرة فقال الحمد بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها وقد ذكرنا
في سالف الكلام ان مرتبة التحميد بعد مرتبة التهليل والتسبيح وان الحامد لا يكون حامداً الا من بلغ التوحيد والتسبيح اذ ... لم يكن مسبحاً ولا حامداً
ولا يوجد حامد الا وهو موحد ومسبح وقد علمت ايضاً ان حقيقة الحمد ليس مجرد قول القائل الحمد لله او ما يجري مجراه كما ليس التوحيد الحقيقي
التلفظ بالكلمة ولا التسبيح بالحقيقة قوله سبحان الله بل الحمد الحقيقي ان يعرف الانسان بنور الكشف والبرهان ان لا منعم على الحقيقة الا الله
وحده وهذا انما يتوقف على توحيد الافعال ومعرفة ان لا مؤثر في الوجود على التحقيق الا المبدأ الفعال وهذا باب عظيم ومعرفته قليل
من اهتدى اليه ولهذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقوله ونستهديه لمراشد امورنا اي نطلب منه الهداية لمقاصد طرقنا ومناهج
الوصول الى ما لنا من امورنا ومعادنا ومنانا وقوله ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا فان قلت كيف تستقيم هذه
الاستعاذة وهذا الاستغفار ممن هو معصوم من كبائر الذنوب وصغائرها كما هو مذهب اصحابنا رحمهم الله في حق الرسول والائمة عليه وعليهم السلام
قلت قد استشكل اصحابنا في مثل هذا الموضع من الادعية المروية عن ائمتنا عليهم السلام كما روي عن الامام موسى بن جعفر عليهما السلام انه كان يقول

في سبب الاستعاذة والاستغفار من المعصوم

في سجدة الشكر رب في عصيتك بجنانه ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك
بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني الى ان قال وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لاعقمتني وفي صحيفة السجادية عليه السلام
والتجة الفاظ كثيرة من هذا الباب وما روي ايضا من طريق الخاصة والعامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله انه ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله في كل يوم سبعين
مرة فذكروا وجوها من الاجوبة في دفع هذا الاشكال فقالوا تارة انه من باب التعليم وتارة انه من باب التواضع وهضم النفس وحسبنا
ما افاده الشيخ الجليل علي بن عيسى الاربلي طاب ثراه في كتاب كشف الغمة عند ذكر احوال الكاظم عليه السلام حيث استشكل فيما قاله في سجدة
الشكر من قوله كنت افكر في معناه واقول كيف يتنزل على ما تعتقده الشيعة من القول بالعصمة وما اتضح لي ما يدفع التردد الذي يوجبه
فاجتمعت بالسيد السعيد النقيب رضي الدين ابي الحسن علي بن موسى بن طاوس العلوي الحسني رحمه الله والحقه بسلفه الطاهرة فذكرت له
ذلك فقال ان الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمي سألني عنه فقلت كان يقول هذا ليعلم الناس ثم اني فكرت بعد ذلك فقلت هذا كان
يقوله في سجدته في الليل وليس عنده من يعلمه ثم انه سألني عنه السعيد الوزير مؤيد الدين محمد العلقمي رحمه الله فاخبرته بالسؤال الاول والذي
والذي قلت والذي اوردته ثم قلت ما بقي الا ان يقوله على سبيل التواضع وما هذا معناه فلم تقع مني هذه الاقوال بموقع ولا حلت في
موضع ومات السيد رضي الدين رحمه الله فهداني الله الى معناه ووفقني على فحواه فكان الوقوف عليه والعلم به وكشف حجابه بعد السنين
المتطاولة والاحوال والادوار المتكررة من كرامات الامام موسى عليه السلام ومعجزاته ولتصح نسبة العصمة اليه عليه السلام وتصدق على آبائه وبنيه
البررة الكرام وتزول الشبهة التي عرضت من ظاهر هذا الكلام وتقريره ان الانبياء عليهم السلام تكون اوقاتهم مشغولة بالله تعالى وقلوبهم مملوة
وخواطرهم متعلقة بالملاء الاعلى وهم ابدا في المراقبة كما قال عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم تره فهو يراك فهم ابدا متوجهون اليه ومقبلون
بكليتهم عليه فمتى انحطوا عن تلك المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بالماكل والمشرب والتفرغ الى النكاح وغيره من المباحات
عدوه ذنبا واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه والى هذا اشار صلى الله عليه وآله بقوله انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله بالنهار سبعين مرة
وقوله حسنات الابرار سيئات المقربين ونزيده ايضاحا من لفظه ليكون ابلغ في التأويل واظهر من قوله عصمتي ولعظيم الذي
والذي يولده من الشعاع لا يكون ولا نقدر بهذا انه كان يعد تعالى في وقت ما هو ضرورة للابدان معصية يستغفر الله
وعلى هذا فقس البواقي وكلما يرد عليك من امثالها وهذا معنى شريف يكشف بمدلوله حجاب الشبهة ويهدي به الله من حسر عن بصره وبصيرته
رين العمى والعمه وليت السيد كان حيا لاهدي هذه العقيلة اليه واجلو عرائسها عليه فما اظن ان هذا المعنى اتضح من لفظ الدعاء لاحد ولا
اشار في ايضاح مشكله وفتح مقفله من لفظ الدعاء لغيري وقد فتح لخاطر القاصر نتايج بالعجايب وقديما قيل مع الخواطي سهم صايب
انتهى كلامه زيد اكرامه وفهم ما استنبطه زيادة الايضاح من قول الكاظم عليه السلام ولو شئت وعزتك لاخرستني فانه دقيق لطيف وبيانه
ان لفظ لو حرف امتناع لامتناع فمفاده انك يا الهي لم تجعلني عقيما ولو كان كلا فعلته لانقرض نسلها ما شاء وعزتك لان العقم لانما
تامل واعلم انه قد تقضى اثره ونبع منها به كثير من اهل الفضل وانظر منهم القاضي البيضاوي فانه قال في شرح المصابيح بقرب من هذا
الكلام عند تفسير قوله عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة قال الغين لغة في الغيم وغان كذا اي غطاه عليه

قال ابو عبيدة في معنى الحديث يعني يتغشى القلب ما يلبسه وقد بلغنا عن الاصمعي انه سئل عن معنى هذا الحديث فقال للسائل عن قلب من تروى
هذا فقال عن قلب النبي صلى الله عليه وآله فقال لو كان غير قلب النبي صلى الله عليه وآله لكنت افسره لك قال البيضاوي ولله در الاصمعي في انتهاجه منهج الادب
واجلاله القلب الذي جعله الله موقع وحيه ومنزل تنزيله وبعد فانه مشرب سد عن اهل اللسان موارده وفتح لاهل السلوك مسالكه واحق
من تكلم به وبعد فعنه مشايخ الصوفية الذين نازلوا الحق باسرارهم ووضع الذكر عنهم اوزارهم فنحن من الله نقتبس من مشكاتهم فنذهب
ونقول لما كان قلب النبي صلى الله عليه وآله اتم القلوب صفاء واكثرها ضياء واعرفها عرفانا وكان صلى الله عليه وآله معنيا مع ذلك بتشريع الملة وتأسيس السنة
ميسرا غير معسر ولم يكن له بد من النزول الى الرخص والالتفات الى حظوظ النفس مع ما كان ممتحنا به من احكام البشرية فكان اذا تعاطى شيئا من ذلك
اسرعت كدورة الى القلب لكمال رقته وفرط نورانيته فان الشيء كلما كان ارق وانقى كان ورود المكدرات عليه ابين واجلى وكان صلى الله عليه وآله
اذا احس بشيء من ذلك عده على النفس ذنبا فاستغفر منه انتهى كلامه واقول قد سنح لنا وجه آخر وهو ان هذا العالم كونه ناقص ظلماني
وجميع ما يوجد في هذا العالم من الافعال والاعمال آفات وشرور وسيئات وقبايح باشرها الانسان من باب الضرورة كالاكل والشرب
والنوم والوقاع والشهوة والغضب والاقدام والاحجام وجميع الهيئات النفسانية التي تحصل في النفس من جهة التعلق بالمادة ولهذا اختير
منها التوسط بين طرفيها الوجودية حيث لا يمكن التبري من كل البرية فاختار والتوسط فيها التي بمنزلة عدمها ولذلك فضل الله بني آدم وكرمهم
في نفوسهم على نفوس الحيوانات وغيرها بان اعطاهم قوة العلم والعمل اللتين بهما جناحان لنفوسهم للطيران والعروج من هذه القارورة
والخروج من هذا العالم عالم الظلمات والشرور الى عالم النور ودار السرور فبالجملة جوهر هذا العالم جوهر ظلماني وكونه كون ناقص طامع لشروره
والآفات ووجوده وجود كدر مظلم مستلزم للذنوب والسيئات كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فاصل الاستعاذة هو ما يكون من شر
هذا الخلق كما في قوله عليه السلام قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق وحقيقة الاستغفار هي طلب المغفرة للذنوب كون في هذه الدار وسيئات الاعمال
والآثار سيما التي سبق وقوعها في اوايل النشو وشدة القوى الحيوانية ورسوخها بالتوجه الى العالم الاعلى والرجوع الى دار المعاد في قوله
واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله لما كان المقصود الاصلي من التزكية والتوبة والطهارة عن رذايل هذا الكون انه في حصول
التحلية والتنوير بفضايل الكون الاشرف الاصلي وعمدها الايمان بالله باعتقاد التوحيد والايمان باليوم الآخر باعتقاد النبي الهادي اليه ولذلك
عطف هذه الجملة الى الجملة الاولى ثم اشار الى فايدة الرسالة وخاصية الرسول بقوله بعثه بالحق نبيا داعيا ومناديا اليه اي بعثه نبيا بالحق
ليكون نبيا داعيا ولما كان بعثه بالحق لما فيه من تحقق البعث وصعوده الرسالة وقرانه بالمعجزة والآيات والحجج والبينات وشهادة
الخلافة والاقتدار وهي احدها الحال في القوة العقلية بان حصل له العلوم او اكثرها من غير تعلم بشري بل حصل بسانحة من معلم شديد القوى
والقوة الحدسية وبيانه ترى ان الناس يتفاوتون في الحدس فمنهم البليد الذي لا ينفع ابدا فكره ومنهم المتحدس جيدا ومنهم شديد
الحدس كثيره فيفوق على غيره في كمية الحدسيات وكيفيتها اما في سرعتها وليس لمراتبه حد يجب ان تقف عنه فيجوز ان يوجد انسان
يدرك بحدسه اكثر العلوم العقلية في زمان قليل دون تعلم خارجي ومن ذلك نفس قدسية تكاد زيتها تضيء ولو لم تمسسه نار
فاذا مسته صار نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء فصاحب هذه القوة القدسية يقال انه نبي او ولي وان ذلك معجزة او كرامة

في سبب بعث الانبياء و شرايط الرسالة

وليس بمحال وان جاز ان يكون القصور الى حد يمنع من فهمهم من التعلم يجوز ان يترقى الكمال الى حد يغني عن التعلم وكيف لا يكون
هذا وكم من شخصين متقاربين مدة من الزمان قد سبق احدهما الآخر بحقائق العلوم مع ان اجتهاده اقل وذلك لشدة الحدس وقوة
الذكاء والزيادة في هذا كيفا وكما من الكمالات وثانيها قوة في النفس بها هي نفس تستطيع بها الحقائق في كسوة الاشباح والامثال فتقوى
النفس بقوتها الخيالية ان تتصل في اليقظة بعالم الغيب لئلا … فيرى اشباحا جامعية كيفما ادركته بقوتها العقلية من صور حسية واصوات
منظومة اذ العالم مطابقة في حصول الحقائق فيرى في اليقظة ويسمع ما كان يراه ويسمعه في النوم بسبب الذي ذكرناه فتكون الصورة
المحاكية لجوهر شريف قدسي ويحصل الاتصال بالصور العقلية في نفوس الغائبة صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي
وتكون المعارف التي تحصل له بالعقل من الاتصال بالجوهر الشريف القدسي تتمثل بالكلام الحسن المنظوم فيصير مسموعا وهو كلام الله المسموع
من الملك الملقي للوحي والالهام وثالثها الكمال في القوة العقلية بالتصرف في المادة بالحركة الجسم بخبره في هيولى العالم بازالة صورة واحداث
اخرى فيحصل اعمال خارقة للعادة كحصول الطوفانات والزلازل وتنزل العقوبات والهلاك لمن فجرت وعتت عن امر ربها ورسله
واستشفاء المرضى واستسقاء العطشى وخضوع عجم الحيوانات وغير ذلك وهذا ايضا ممكن فانه قد ثبت في العلوم الالهية ان الهيولى و
الاجسام مطيعة للنفوس ومتاثرة بها وقد علمت تاثير الاوهام حتى ان الماشي على الجدار المرتفع الطويل العرض انما يسقط بسبب توهمه صورة
السقوط والامزجة قد تتغير بالاوهام الغالية فيمرض الانسان وربما يموت ومن هذا الباب اصابة العين من النفوس القوية في الشر
كما ورد من قوله عليه السلام العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر ثم ان النفوس الانسانية من سنخ الملكوت شبيهة بنفوس الملائكة القوية التي
للفلك نسبة الولد الى الوالد ونسبة السراج الى الشمس فيؤثر السراج في التسخين والاضاءة كالشمس وكذلك تؤثر نفس الانسان في مادة العالم
لكن الغالب ان تقتصر تاثيره في عالمه الخاص وهو بدنه وكذلك اذا حصل في النفس صورة مكروهة استحال مزاج البدن وحدثت رطوبة العرق
واذا حدثت صورة الغضب حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة شهوة في النفس حدث في الآلة حرارة مستعدة بخار
ريح حتى يمتلئ به عروق آلة الوقاع فيستعد له وهذه الحرارة والبرودة والرطوبة ليست من حرارة وبرودة ورطوبة اخرى من طبيعة او خارج
بل عن مجرد التصور فاذا صار مجرد التصور سببا مؤثرا في حدوث هذه التغيرات في مادة البدن من جانب الباطن وعالم الغيب فاذا كان كذا
فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة قوية تكون بقوتها كانها نفس العالم الطبيعي هيولى العالم العنصري طاقة … وقد علمت
ان جميع الاجرام مطيعة للمجردات فان زادت النفس الانسانية في تجردها وقوتها وتشبهها بالمبادي فيكون لها التاثير كثيرا من
الطوفان والخسف والزلزلة واشباع الخلق الكثير بالطعام القليل والغلبة على فئة كثيرة بالعدد القليل وغير ذلك من عجائب المعجزات
وبدائع الافاعيل الخارقة للعادات وقد يسحر كون اجساما يعجز عن تحريكها النوع ونحن قد نجد من انفسنا اذا كان على طرب
وابتهاج ان تتمكن بالمتقاصر عن عشره حين زوال … فلا عجب من نفس طربت بابتهاج علوي وبنفحات نورية فحركت اجساما يعجز عن
تحريكها هذا النوع وقد اتصلت على الافق المبين بذي قوة عند ذي العرش مكين فهذه هي الخصال الثلث التي هي شرائط النبوة وكلها
انما موجودة في نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله على وجه الكمال … فاق على سائر الانبياء عليهم السلام كما دل عليه القرآن النازل على قلبه وفيه من العلوم

الالهية والاسرار الربانية ما لم يوجد في صحف الاولين والآخرين ودل عليه بقوله اوتيت جوامع الكلم ولهذا انتسخت شريعته
سائر الشرائع وختمت به النبوة وصارت امته خير الامم ثم لا بد ان يدخل النبي في الوجود وان يصدق بدخوله في الوجود تصديقا
يقينيا وعلما برهانيا وذلك لان العالم لا ينتظم الا بقانون لان افضل الانواع وخلاصة الاكوان نوع الانسان ولا يعيش وحده
كسائر الحيوان فلا ينتظم تعيشه الا بالاجتماع وعقد مدينة وتعاون ومشاركة ولا تتم المشاركة الا بمعاملة ولا بد في المعاملة من سنة وقانون
ولا بد في السنن والقوانين من سان ومقنن ولا بد ان يكون ممن يخاطب الناس ويلزمهم السنة وهم يرونه ويشاهدونه فلا بد ان
يكون انسانا اذ لو كان ملكا ولم يتمثل لهم لتعذرت رؤيته فلا يرونه ولم يعرفوه فلا فائدة لهم في بعثه اذ ليس كل انسان ممن يستفيد من جوهر
القدس الا النبي والولي وانما الحاجة الى بعث الرسول لعامة الخلق اجمعين واذا تمثل لهم جسدا ياكل الطعام ويمشي في الاسواق فلا فرق
بالنسبة الى الامرين المتصور بالصورة البشرية واليه الاشارة بقوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فوجب اذن ان يكون انسانا ووجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس
ليطيعوه ويتبعوه فيما امر ونهى فيكون له المعجزات والآيات الدالة على صدقه فيجب وجود النبي صلى الله عليه وآله بحكم العناية والربانية
وكما لا بد في نظام العالم وبقيته … مثلا والعناية لم تقصر عن ارسال السماء عليهم مدرارا فان ارسل اليهم من يعرفهم موجب
صلاح الدنيا والآخرة كان اولى واهم وحاجته … الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس في الدنيا وينجو عن العذاب في الآخرة
اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين وغير ذلك من المنافع والجهات التي لا ضرورة فيها
في البقاء فلا بد في العناية الرحمانية ان تقتضي وجود من هو رحمة للعالمين فثبت بهذا البرهان القاطع والبيان الساطع مفاد قوله
بعثه بالحق بشيرا ونذيرا ونصب قوله بشيرا اما بالمفعولية او الحالية والتفعيل اي ليكون بشيرا اي مخبرا … خبرا وقوله
والاعطيه وما يرى اليه كالشرح والتبيين له ثم اشار الى انه قد ترتبت بوجوده الشريف غاية الحجة وفائدة النبوة بقوله فهدى به
من الضلالة اي فهدى … الخلق بوجوده صلى الله عليه وآله من طريق الضلالة وورطة الهلاك الى سبيل الرشد ومنهج النجاة وقوله واستنقذنا به من الجهالة
اي نجانا الله بنور نبوته وتعليمه من ظلمة الجهالة التي هي هلاك النفس في الآخرة وموتها انما يكون من نور العلم وظلمة الجهالة وذلك

فاعلم ان حيوة الآخرة (؟)

ان حيوة الآخرة وعيشها بنور الايمان وفضيلة العلوم والمعارف المكتسبة للانسان الماخوذة من كتاب الله وسنة رسوله وان
موت الآخرة وعقوباتها والآلام الشديدة تلحق … بالرذائل والمعاصي التي عمدتها الكبر والجهل والعجب والاستكبار في
من تعلقه قال الله من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ونال ثوابا جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق
عذابا اليما ثم لما بين حصول المعارف والعلوم ومجامع مسائل الربوبيات والالهيات والنبوات منه في الوعظ والنصيحة تلقينا للعقول
وتهذيبا للنفوس وارشادا للخلق الى مسلك السداد ومنهج الرشاد ونيابة عن الرسول صلى الله عليه وآله وخلافة عنه في امرة المؤمنين فقال فاجعلوا ما افترض الله
عليكم اي فكونوا ممن يؤثر فيه الخطاب والتعليم بسبب حق عليكم ويحق ووجب عليكم ويجب وهو الذي … من السمع والطاعة
اي يجب عليكم ان تسمعوا وتطيعوا امر الله ونواهيه بوساطة الرسول صلى الله عليه وآله والامام عليهما السلام وان تخلصوا النصيحة لله بالنية الخالصة

من الشرك والرياء او تخلصوا النصيحة بينكم وان تحسنوا الموازرة والمعاونة لاخوانكم المؤمنين فان الموافقة وحسن
الموازرة بين اهل الحق تاثيرا عظيما في تقوية الدين ورفع كيد الاعداء وشر المنافقين كقوله تعالى في صفة المجاهدين في
سبيل الله يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص وقوله وحيطوا على انفسكم اي وليحط كل منكم محافظا على نفسه وليعين
بعضكم بعضا حياطة على انفسكم جميعا من الشرور والفتن وحيلة الاعداء وكيد المنافقين بلزوم الطريقة المستقيمة والسيرة العادلة
وهجر الامور المكروهة وتجنب الصفات الرذيلة والعادات المذمومة وتعاطوا الحق بينكم وتعلموا التعفف وان لم يكن يامركم امركم
فان اداء الحقوق واقامة العدل بينكم مما تقتضيه الفطرة السليمة ويجب عليه الايمان الصافية وتعاونوا عليه اي على الحق ودونه اي منع
قطع النظر عن طاعتي والفساد وهي فان فائدة هذا التعاون والتوافق تعود اليكم ووبال ترك الاتفاق وافتراق الكلمة وتفرق
الجماعة يرجع عليكم لان ذلك يوجب الزلزال بينكم وتشتت قلوبكم ويورث الجبن والضعف والعجز عن مقاومة الاعداء ودفع
شرورهم فيؤدي الى امارة السفهاء وفتح امركم مترددين بين امرين اما القتل والاسر كالذراري واما طاعة السفهاء والفساد والفسقة و
المنافقين واعداء الحق والدين فجدوا جدكم ودبروا في امركم وتفقهوا في رايكم وخذوا على يد الظالم السفيه لئلا يستحق ان يكون
على يده من مال ومكرمة ويحتمل ان يكون المراد منه معاوية واصحابه وامروا بالمعروف وانهوا عن المنكر الذي من جملته رياسة الجهال
وحكومة الارذال واعرفوا الذي الفضل ان لم تقدروا على الزيادة من تنفيذ امورهم واجراء احكامهم وموالاة اوليائهم
ومحاربة اعدائهم ثم دعا لنفسه ولاهل بيعته لطلب اهل الفضل القاصد لهم عنه ثم وهو قوله عصمنا الله واياكم بالهدى وثبتنا واياكم
على التقوى وذلك لان كمال النفس الانسانية وسعادتها منوط بامرين الاحاطة بالمعلومات وتنزهه عن الرذائل وعبر عن الاول
بالهدى وهو نور عقلي يقع في القلب المعنوي بتكرر الادراكات العقلية والملاحظات الحقيقية وهو الايمان الحقيقي وعن الثاني
بالتقوى وهو حاصل الاعمال الصالحة اي عصمنا الله واياكم عن عداوة الطاعة والتردي في منازل الشهوات ومواقع الهلكات
بافاضة نور العلم والهدى وثبتنا واياكم على مداومة الطاعة بقوة الصبر والتقوى ثم ختم الكلام بالاستغفار والرجوع الى الله
القهار تادبا مع الله وتعليما للجماعة بقوله استغفر الله لي ولكم ونحن احق بالاستغفار منه لان استغفاره من الالتفات عن عالم
القدس الى مخاطبة امثالنا واستغفارنا من ارتكاب القبائح والمنكرات والخوض في الامور الباطلة والهذيانات ونرجو من
الله ان يغفر ذنوبنا بمحبته وولايته ويحشرنا في زمرة اوليائه وتحت لوائه بحق محمد واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم
اجمعين

باب النوادر وهو الباب الثاني والعشرون من كتاب التوحيد وفيه احد عشر حديثا **الحديث الاول** محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن سيف بن عميرة عمن ذكره عن الحارث بن المغيرة النصري قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه فقال ما يقولون فيه قلت يقولون يهلك كل شيء الا وجه الله فقال سبحان الله
لقد قالوا قولا عظيما انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه **الشرح** انما تعجب عليه السلام من قولهم واستعظم لما فيه من تجزئة ذاته و
بهلاك النصف الاول من الروح الاعظم والملائكة المقربين والانبياء المكرمين والاولياء والكاملين صلوات الله عليهم اجمعين بل لزوم

من قولهم بطلان قضاء الله وعالم امره والقلم الاعلى واللوح المحفوظ ولاجل ذلك عدل عليه السلام عن تفسيرهم بانه اراد سبحانه بوجهه
وجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدخل اليه من الملك المقرب والروح الاعظم ومجاوره وذلك في البداية وفي سلسلة النزول
او النبي الاكرم ومن بعده وحده ومن الانبياء السالفين والاوصياء اللاحقين سلام الله عليه وعليهم اجمعين وانما سموا وجه الله لان
لان وجه الشيء هو ما يعرف منه ويشاهد ويواجه ونحن انما يمكننا ان نعرف حقيقة الجوهر القدسي الكلي الالهي وبه نعرف الله وتوحيده
وتمجيده وتقدسه عن المثل والشريك فهو وجه الحق الذي نواجهه ونشاهده واعلم ان هذا الكلام من اعاظم الاصول الايمانية ولم يعرف
من المشهورين بالحكمة والعرفان من الحكماء والصوفية وغيرهم حقق هذا الاصل بالبرهان وامكنه ان يبين ظهره من البيان اظهر بيانا انه
عليه حجة من ربه بل انما سلك اكثرهم مسلك التقليد او الجدل وذهب كثير من المنتسبين الى الحكمة الى قدم هذا العالم ودوام الافلاك والكواكب
ابدا من غير تطرق الزوال والهلاك الى جواهرها وصورها ونحن بفضل الله وتاييده حققناه بنور البرهان ووضحنا سبيله وبينا دليله
وحللنا شبه اشكاله وفككنا عقد عضاله وكشفنا الحجاب عن وجه جماله للطالبين ودفعنا اشواك الشكوك عن اقدام سالكيه وقمعنا غوائل
اغوال الاوهام والتخيلات ووساوس شياطين الاغاليط والمغالطات وعفاريت المجادلات والمشاغبات وهذا المقام يضيق عن
ايراد بيانه وذكر برهانه ومن احب الاطلاع عليه فليرجع الى اواخر المجلد الثالث من كتاب الاسفار الاربعة والى رسالتنا المعمولة في حدوث العالم
واعلم ان مدلول هذه الاية يشتمل على مطلبين وكذلك كل حكم وقع فيه الاستثناء احدهما ان ما سوى وجه الله الذي يؤتى منه هالك باطل في كل
وقت والثاني ان كل ما هو وجهه فهو باق لا يزال وهذان المطلبان يتوقف اثباتهما بالبرهان على معرفة ماهيتهما فان تصور الشيء متقدم على
التصديق فان مطلب ما هو الشارح متقدم على ما هو مطلب هل هو البرهانية فنقول المراد من ما سوى الله والعالم والخلق ما يراد فيه كل موجود يوصف
بعدم ماض وذلك لان حقيقة الباري جل ذكره هي حقيقة الوجود التام الذي لا يشوبه شوب عدم ونقص وامكان عدم بوجه من الوجوه وان
الوجود المطلق طبيعة مشتركة بين الموجودات لا كاشتراك الماهية الكلية بين افرادها لما سبق ان طبيعة الوجود ليست بكلية ولا بجزئية تحت كلي
ذاتي بل اشتراكه فيها عبارة عن تفاوت مراتبها بالشدة والضعف والكمالية والنقص في نفس جوهرها وسنخها وكونها مقارنا للاعدام و
الامكانات والاستعدادات وهذه الطبيعة لما كانت متفقة السنخ بين الموجودات كلها غير مختصة ببعضها دون بعض فلا ضد ولا مغاير لها في نفس
مغايرها ومخالفها الا طبيعة العدم وليس كطبيعة الانسان مثلا والفلك وغيرهما من الطبائع المخصوصة التي توجد لكل منها في الخارج افراد وضد
ونقائض وجودية فالانسان يصدق على كثير من الموجودات والافلاك يصدق على كثير بخلاف الوجود فالوجود ما هو موجود اذ ليس تحقق
في الواقع امر يصدق عليه العدم او اللاوجود وانما يصدق على الانسان مثلا انه لا فلك ولا فرس ويحمل على وجود الفرس انه لا وجود انسان وجماد
او غير ذلك واما اللاوجود المطلق فلا يصدق على شيء من الاشياء الخارجية وذلك لشمول الوجود جميع الموجودات وانبساط نوره على هياكل
الماهيات والاعيان اذا علمت هذا فنقول انا علمت ان حقيقة الاول نفس حقيقة الوجود بشرط سلب الاعدام والامكانات فما غيره لا يوجد
الا ما يتصف بعدم سابق او لاحق وليس ذلك الا الوجود الذي يتعلق بالاجسام والطبائع الجسمانية والمواد ونحن قد بينا بالبراهين الحقيقية ان العالم
الجسماني بجميع مواده وصوره وطبائعه ونفوسه زمانية كائنة ومسبوقة بالعدم كانت وصارت مع اوقاتها وتوابعها وهيئاتها وشخصياتها متجددة

في اثبات حدوث العالم الجسماني بالايات

وكيفياتها واوضاعها ونسبها كلها حادثة داثرة كائنة فاسدة متجددة متصرمة فمن حيث انها موجودة في وقت ما دون سائر
الاوقات هي غير الله وما سواه ومن حيث انها غير باقية ابدا فهي هالكة سواء رجعت هذه الهلاك الى غاياتها الذاتية بالشوق الذي يكون في
القيمة الكبرى كالنفوس الكاملة او فسدت كالصور والاعراض المادية والنفوس الناقصة عند نفخة الفزع في القيمة الصغرى قال تعالى
في النفخة الاولى التي ... وهي نفخة الفزع ونفخة الاماتة في القيمة الصغرى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض
اي من القوى الروحانية والجسمانية والنفوس الناقصين والجبال البدنيين الا من شاء الله من الموحدين الكاملين في الله والشهداء
القائمين بالله وكل اتوه اي في الحشر وبعث داخرين اي صاغرين اذلاء منقادين بحكم الموت وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
اي ترى جبال الابدان ثابتة وهي تمر وتذهب في كل حين وتتجدد اخرى بدلها كالسحب والسيح ونحوها وتشابه الامثال ترى كانها واحدة
باقية وليست كذلك كما ثبت بالكشف والبرهان ان جميع ما في السموات والارض متبدلة في كل لحظة وهم في لبس من خلق جديد وقد يبعث
قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقال في النفخة الاولى ... وهي نفخة الصعق ونفخة الفناء في القيمة العظمى ونفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض الا من شاء الله الا من سبقت لهم الحسنى في البداية كالعقول الفعالة ... والكلمات التامات
الالهية ثم نفخ فيه اخرى بالتجلي الالهي فاذا هم قيام ينظرون الى ربهم ... فاذا هم ... كل شيء بوجهه
باقين ببقاء الله المطلب الثاني في ان الذي عبر عنه بانه وجهه تعالى باق غير قابل الفناء وذلك لان عالم الامر كله غير بري من التشرد والعدم
والتغير والزوال لان شيئا من هذه الامور لا يتحقق الا في ناحية عالم الخلق اذ وجود ذلك العالم لا يتحقق الا بمادة ... لا شيء غير من مادة
او حركة او زمان او استعداد او زوال مانع او حدوث شرط وكل ما كان كذلك فليس بقابل للعدم والزوال اذ كل ما جاز عدمه بعد ان وجد
فذلك بسبب عدم شيء من اسباب وجوده وجزء علته التامة ضرورة ان المعلول ... ما دامت باقية يمتنع عدمه لاستحالة انفكاك المعلول
عن علته التامة فاذن لو فرض عدم المفارق العقلي فذلك يستلزم عدم شيء من الاسباب الاربعة وهي الفاعل والغاية والمادة والصورة
لا مادة له لتجرده عن المحل والموضوع ولا صورة له لبساطته وعدم تركيبه الخارجي بل ذاته نفس الصورة المجردة عن المواد واما فاعله فهو ذات واجب الوجود
وكذا غايته الذاتية ذاته تعالى فاذن لا سبب له الا فاعله وغايته وهما شيء واحد ممتنع العدم بالذات فهو واجب البقاء ببقائه تعالى لا بابقائه
اذ ليس فيه امكان العدم فان قلت اليس كل ما غيره تعالى فهو ممكن وكل ممكن جائز العدم قلت امكان المفارقات امكان فرضي غير ثابت له
في الواقع اذ ليست لها ماهية يعرضها الوجود والعدم ويسبق امكانها في الخارج على وجودها كما في الطبائع المادية ... ثم ان النفس
كما علمت ثابت لا يتغير وليس في ذلك الا عالم الامر وعالم القول الحق لقوله الحق ... ما يبدل القول لدي وقوله وعندنا كتاب حفيظ
وقوله لا تبديل لكلمات الله وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية وفي الادعية النبوية اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذرأ
وبرأ ... وكلماته التامات ليست اعراضا او بيانات صوتية فانها لا اجسام بل هي ذوات نورية وصور حقيقية وعقول
قائمة بذاته تعالى ... هو الذي ادى اليه الكشف الصريح والبرهان الصحيح والشواهد النقلية ... والايات القرانية والعلوم الالهية
وكتاب ... ان شيئا من قضاء الله وعلمه ولوح الله وقلمه وامر الله ووعده وقول الله وكلمته مما يكون قابلا

للبطلان والهلاك ولا يقتضيه بل على ذلك ضرورة دينية او مصلحة شرعية فثبت ان كل شيء اتصف بانه غير الله وغير علمه
امره وقضائه فهو هالك لما ذكرنا من وجه مغايرته له تعالى وكل ما هو راجع اليه فان من ذاته باق ببقائه والذوات الكاملة العاقلة
عن عالم النفوس والاجرام ومنها ما يعبر عنه بانه امر الله وكلمته وهي كلمة وجودية يعبر عنها بكن بكونه وجودا خاصا متوسطا
بين الخالق والخلق ومنها ما يعبر عنه بانه الروح الاعظم والحقيقة المحمدية عند قوم من العرفاء ومنها ما يعبر عنه بالقلم الاعلى لقوله تعالى علم
بالقلم ومنها ما يعبر عنه بمفاتح الغيب وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومنها ما يعبر عنه بخزائن العلم والرحمة وان من شيء الا
عندنا خزائنه ومنها ما يعبر عنه بوجه الله كل شيء هالك الا وجهه فاحفظ هذه الاسرار وصنها عن الاغيار واياك ان تشير اليها
والى نظائرها عند اهل الاغترار فان اكثر هذه المخدرات الكريمة والجواهر الثمينة والمسائل العظيمة مما لم يوجد في كتب اهل الكشف و
العرفان ولا في زبر اصحاب الحكمة والبرهان ولو قلت انها ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان كان لا يكون من الزور والبهتان
ولعل اكثر هذه المطالب وان اشارت اليها كلمات الاولين وقصدت الحوم حولها عبارات المتقدمين الا انه لم يتفق لاحد اقامة
البراهين وتحقيق انوار العلم واليقين على مثل هذه الاصول التي اضطربت فيها عقول الناظرين وتزلزلت اراء المتالهين لتباين
اقدام اكثرهم عن سمت سبيلها وانحرفت اذهانهم عن قصد طريقها ودليلها لغموض مسالكها ... وكشف نقابها
ورفع حجابها فالله الحمد ولي الفضل في الرحمة ومعطي النور والنعمة الحديث الثالث عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال هو ابن مهران بن مغيرة الاسدي مولاهم ثم مولى بني كاهل منهم كوفي ثقة يكنى
ابا محمد الجمال ... وقال النجاشي روى عن ابي عبد الله ع وكذا في رجال الشيخ ره وقال في الفهرست روى عنه عبد الله بن فضالة
والسندي بن محمد وقال الكشي عن حمدويه عن محمد بن اسمعيل الرازي عن علي بن الحسن بن فضال عن صفوان بن مهران الجمال
قال كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئا واحدا يعني اكراءه من هرون وانه ذهب وباع جماله عن آخرها عن ابي عبد الله ع في قول الله
عز وجل كل شيء هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به من طاعة محمد ص فهو الوجه الذي لا يهلك وكذلك قال من يطع
الرسول فقد اطاع الله الشرح وجه كل شيء هو الذي يتوجه به الى الله وذلك لما سبق ذكره من ان الله خلق الموجودات
متوجهة الى غاياتها وجعل لكل منها ميلا وشوقا طبيعيا او ارادة الى كماله وقوة غريزية لطلب ذلك الكمال اعني غايته التي لاجلها
خلق ولكل غاية بعضها غاية اخرى فوقها حتى ينتهي الى غاية الغايات ومنتهى الاشواق والطلبات لانه خير الخيرات كلها كما انه
الكل مبدأ المبادي وسبب الاسباب وسببها من غير سبب ولا بد ان يكون مبدأ المبادي هو بعينه غاية الغايات اذ لا يمكن ان يكون
في الوجود موجودان كل منهما في غاية الكمال ... في الوجود ولا اثنينية كما قرر في ... فاذن هو
هو الاول والآخر والمبدأ والغاية لكل شيء فقد علم ان الاشياء كلها مخلوقة لان تتقرب الى الله وتتوجه نحوه فهم سائرون الى
سائرون في سبيله متوجهون نحوه كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات لكن ربما يقع لبعض الاشياء قاطع يقطع طريقه
ويقف عن سبيله فيهلك ويهوي سيما نوع الانسان فان قواطع طريقه واسباب ضلالته اكثر من ان تحصى فاذا تقررت هذه المقدمة

في ان لكل شيء ... ووجه آخر ...

فنقول معنى الآية اشارة الى ان كل شيء له وجه يتوجه الى مطلوبه وغايته فهو يوجب بقائه ووجه آخر به ينفك عن طريقه ويتخلف عن الوصول الى كماله فهو يوجب هلاكه وفساده وقد علمت ان الشيء مع غايته بالكمال والوجوب ومع ذاته بالنقص والامكان ومع مغايره بالفساد والبطلان وعلمت ايضا ان كمال الانسان منوط بمعرفة الله وطاعته وعبادته وهي الغاية التي لاجلها خلق كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهي وجهه الذي يوجب بقائه الاخروي وسعادته السرمدية وترك الطاعة والجهل بربه يوجب هلاكه السرمدي وتحصيل ذلك الكمال لا يمكن لغير الانبياء عليهم السلام الا باتباعهم والاقتداء بهم فان غير النفوس القدسية لا يمكنهم الاخذ من الله بلا واسطة معلم بشري بل لا بد لهم من متابعة الرسول وطاعته فطاعتهم الرسول هي بالحقيقة طاعة الله لانهم بترك الطاعة والمتابعة في السلوك يحشرون معه ويحشرون في زمرته ويكونون بحبوحته وينالون ما ناله الا ان تلك الامور يكون متبوعا بالذات على سبيل الحقيقة والتابع بالعرض وعلى سبيل المثال والاشباح كما ان البدن تابع الروح اذ ليست جهة طبيعة اخرى تخالف طبيعة الروح فالجرم يحيى بحيوة الروح ويتنعم بنعيمها ويعيش بعيشها وجميع ذلك يجب بالحق برتبة وحاله ودرجته في الوجود فهذه الامور كلها للروح روحانية عقلية وللبدن جسمانية حسية فكذلك حكم المحقق والمقلد والامام والماموم والمتبني والتابع وهذا اذا لم يصل التابع لقوة استعداده وصفاء قلبه ببركة متابعة الرسول الى مقام التحقيق ودرجة حق اليقين والاخذ من الله بغير واسطة كما وقع للاولياء الكاملين والائمة الهادين المهديين من اهل بيت النبوة سلام الله عليهم بل اكتفى بمجرد التقليد ومتابعة الظاهر لقصور استعداده وخمود نور فطرته ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فله حيوة اخروية ونعيم على حسب حاله وقدر همته وحوصلته فاذن ثبت وتحقق معنى قوله عليه السلام من اتى الله بما امر به من طاعة محمد اي سواء كانت عن بصيرة وكشف او عن تقليد وسماع بشرط بذل الجهد وموافقة الضمير وعدم الرياء وسلامة الصدر عن الامراض الباطنية فهو الوجه الذي لا يهلك اي فذلك الاتيان بالطاعة هو وجه الذي به ينجو عن الهلاك اذ بذلك الوجه يصل الى مقام الحيوة الابدية اما بالاستقلال وعلى الوجه العقلي كما للمتحقق او بالتبعية وعلى الوجه الحسي والمثالي كما للمقلد واعلم ان الفرق بين هذا المعنى للوجه المذكور في الآية وبين معنى الذي تقرر في الحديث السابق ضرب من التعميم والالحاق وتسمية الشيء الموصل المؤدي اليه في حكم البقاء بحكم ذلك الشيء لما علمت من كون الشيء واقعا في سبيل المطلوب في حكم الواصل الى ذلك المطلوب فافهم ان شاء الله

الحديث الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي سلام النخاس مجهول غير مذكور في كتب الرجال المشهورة عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني الذي اعطاه الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة على عباده عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا وامامة المتقين

الشرح المثاني في اللغة جمع المثنى والمثنى والمثناة معدول من اثنين اثنين ومعنى كل منها معنى هذا اللفظ مكررا فلا يجوز تكريره وقوله الا مثنى مثنى تكرير للفظ لا للمعنى وكذلك حكم ثلث وثلاث ومربع ورباع الى العشرة وقيل ثم تقع المثنى بحسب النقل الشرعي على الاشياء منها على القرآن كله في قوله تعالى كتابا متشابها مثاني وعلى فاتحة الكتاب في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وعلى سور من القرآن دون المائتين وفوق المفصل وهو جمع مثنى او مثناة من التثنية بمعنى التكرار لان القرآن فيه تكرر فيه القصص والانباء بالوعد والوعيد وقيل لانه يثنى في التلاوة فلا يمل واما الفاتحة فلانها تثنى في كل صلوة وقيل لما فيها من الثناء على الله تعالى واما السور فلان المائتين مبادي وهذه مثاني واما قوله عليه السلام نحن المثاني التي اعطاه الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله فهو تأويل حسن من باب التأويلات التي تشتمل عليها البطون للقرآن ورموزه التي لا يعرفها الا الراسخون في العلم وهو اشارة الى تأويل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والقرآن اي العقل القرآني والعلم الاجمالي والمقام الجمعي وهو النبوة لانها جامعة بين جهتي الحق والخلق والوحدة والكثرة والخلوة والصحوة والفرقان اي العقل الفرقاني والعلم التفصيلي وهو مقام الولاية والاستغراق في الاحدية وهي ثانية مرتبة النبوة والموصوفين بها مثاني النبي واما خصوصية عدد السبعة فلعل المراد بها ما يعرف بنور النبوة ويمكن ان يكون اشارة الى المراتب السبعة الباطنية للانسان وهي النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفى وقوله ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم قد علمت في شرح الحديث السابق معنى وجه الله الذي لا يهلك فان الانسان اذا تم سلوكه وسيره الى الله يصير جوهرا قدسيا مفارقا عن عالم الخلق متصلا بعالم الامر حقا ربانيا وبين خلقه فهو لا رسالة الى الله وعرضوا الى مقام سوى الله تعالى وهم مع الله فهم اجسام روحانيون وفي الارض سماويون ومع الخلق ربانيون جسمانيون رفيعة القلوب سماوية واشباح فرشية بارواح عرشية نفوسهم في منازل السيارة وارواحهم في فضاء القرب طيارة واسرارهم الى ربهم نظارة كما بين المحققان بانهم تقلبوا من مواطن محمد ثان ودائع الله بين خليقته وصفوته في بريته وحبائب من غيبته لم يزل يدعو الاول الى لاثر ويخلف السابق اللاحق لا يزال منهم قائموا بالحق داعون للخلق سموا رتبة الدعوة وحصن المتقين امامنا وقدوة من اقتدى بهم اهتدى ومن جحدهم ضل وغوى وتردى في غيابات جب الهوى وقوله ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة قد سبق ان المتوسطة في مرتبة الوجود بين الذات الاحدية وبين عالم الخلق وموطن البعد والكثرة هو عالم الامر والحكمة وهو موصوف بصفات عديدة باعتبارات وجهات وحيثيات عقلية وروى رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه القمي عظم الله قدره في كتاب معاني الاخبار باسناده عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان لله عز وجل خلقا خلقهم من نوره ورحمته من رحمته لرحمته فهم عين الله الناظرة واذنه السامعة ولسانه الناطق في خلقه باذنه وامناؤه على ما انزل من عذر او نذر او حجة فبهم يمحو الله السيئات وبهم يدفع الضيم وبهم ينزل الرحمة وبهم يحيي ميتا ويميت حيا وبهم يبتلي خلقه وبهم يقضي في خلقه قضيته قلت جعلت فداك من هؤلاء قال الاوصياء وروى ايضا باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في خطبة انا الهادي وانا المهتدي وانا ابو اليتامى والمساكين وزوج الارامل وانا ملجأ كل ضعيف ومأمن كل خائف وانا قائد المؤمنين الى الجنة وانا حبل الله المتين وانا عروة الله الوثقى وكلمة الله التقوى وانا عين الله ولسانه الصادق ويده وانا جنب الله الذي يقول ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وانا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة وانا باب حطة من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه لاني وصي نبيه في ارضه وحجته على خلقه لا ينكر هذا الا راد على الله وعلى رسوله وباسناده عن الهروي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول لو ان يداه مبسوطتان فقلت له يدان هكذا واشرت بيدي الى يده فقال لا لو كان هكذا لكان مخلوقا وعن سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم

ونحن حقيقة علمه وموضع سره وقال ليس بين الله وبين حجته حجاب ولا لله دون حجته ستر اقول هذا الحديث صريح في ان لا واسطة بينه تعالى وبين ارواحهم عليهم السلام وهذا يوجب كون ذواتهم في مقام القرب متحدة مع العقل الاول والملك الاقرب والقلم الاعلى وهذا مطلب شريف لا يعلمه بالبرهان الا واحدى نادر من الحكماء الربانيين والعرفاء الشامخين وشواهد ذلك من الآيات لسقوط اخبارهم كثيرة منها ما رواه الشيخ المفيد ره من كتاب نوادر الحكمة لبعض علمائنا الامامية رضي الله عنهم قال حدثنا الحسن بن محمد بن سعيد الهاشمي الكوفي عن فرات بن ابرهيم بن فرات الكوفي عن محمد بن ظهير عن محمد بن عبد الملك عن الحسين بن راشد المفضل بن جعفر قال حدثنا اسحق بن بشير عن ليث بن ابي سليم عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسرى بي الى السماء وانتهيت ثم اهبطت الى الارض يقول لعلي بن ابي طالب عليه السلام يا علي ان الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله فكنا امام عرش رب العالمين نسبح الله ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارضين فلما اراد الله عز وجل ان يخلق آدم خلقني واياك من طينة واحدة من طينة عليين وعجننا بذلك النور وغمسنا في جميع الانوار وانهار الجنة ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور فلما خلقه استخرج ذريته من ظهره فاستنطقهم وقررهم بربوبيته فاول خلق الله اقر له بالربوبية والتوحيد انا وانت والنبيون على قدر منازلهم وقربهم من الله عز وجل في حديث طويل نقلنا موضع الحاجة ومنها ما رواه المفيد رحمه الله من كتاب منهج التحقيق قال روي مرفوعا الى جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان الله خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين من نور واحد فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا فسبحنا فسبحوا وقدسنا فقدسوا وهللنا وهللوا ومجدنا فمجدوا ووحدنا فوحدوا ثم خلق السموات والارض وخلق الملائكة فمكثت الملائكة مائة عام لا تعرف تسبيحا ولا تقديسا ولا تمجيدا فسبحنا فسبحت شيعتنا فسبحت الملائكة لتسبيحنا وكذلك في البواقي فنحن الموحدون حيث لا موحد غيرنا وحقيق على الله عز وجل ان يخصنا في اهل عليين ان الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل ان يكونوا اجساما فدعانا فاجبنا ومنها ما رواه صاحب هذا الكتاب ثقة الاسلام محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن محمد بن شعيب عن عمران بن اسحق الزعفراني عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله خلقنا من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقا وبشرا نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من تلك الطينة ولم يجعل لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء والمرسلين ولذلك صرنا نحن وهم الناس وصار ساير الناس همجا للنار والى النار ومنها ما يسمى عند قريب وهو الحديث الخامس من هذا الباب فانتظره ومنها غير ذلك مما يطول الكلام بذكرها وما نقلناه كاف للمستبصر ولا يخفى ضعافه على المستبصر وجميع ذلك دال على ان للانسان الكامل مرتبة في البداية هو مرتبة الحق الاول وهي مرتبة العقول المفارقة والجواهر القدسية ينزل منها عند النزول من الحق الى الخلق وهي بعينها مرتبة التي يرجع اليها عند الصعود من الخلق الى الحق واما الطينة المخزونة قبل هذا البدن العنصري فالكلام في تحقيقها واثباتها طويل ليس هيهنا موضع بيانها ولعلنا نعود الى بيانه في مجال اوسع من هذا المجال ونجمل القول فيها بان بين عالم العقل وعالم الطبيعة عالم برزخي صوري متوسط بين العالمين فيه جنة السعداء وجحيم الاشقياء وهي صورة مقدارية قائمة بذواتها من غير مادة واستعداد وحركة وانفعال ووجودها وجود ادراكي نفساني غير طبيعي حاصل بجهات فاعلية

في بيان عالم المثال البرزخ بين الانوار والاشباح

لا بمشاركة المادة ووضعها واعلم ان الانسان الكامل ما دام في هذا العالم فانه مشتغل مع ما عندنا الجسمي بجهة اخرى من انسانيته كل منها في عالم آخر اتحدت شخصا واحدا وحدة طبيعية لان بعضها قائم ببعض وبعضها متقوم ببعض فانما الانسان الطبيعي متحد كما بين بابه واوسطها انسان نفساني سعيد في الآخرة او شقي واعلاها انسان عقلي لا يكون الا خيرا من المقربين وهذه المرتبة في الانسانية لا يكون موجودا بالفعل الا لاهل الكمال العلمي وذكر الحق لا يوجد فيهم بالفعل الا المرتبتان الاوليان وهم بمنزل عن الثالثة الا ان في نفوس بعضهم قوة استعداد تلك المرتبة وفي غيرهم وهم الاغلب بطل ذلك الاستعداد ثم اعلم ان تلك الطينة المثالية في افراد الناس متفاوتة ايضا على حسب ما يليق بوجودهم العقلي العلوي فلما كان وجودهم العقلي اكمل كانت طينتهم التي هي بدنهم الاخروي اصفى وانور وابهى حتى صارت تلك الابدان لقوم انور من ارواح قوم آخرين ولنقتصر هيهنا على هذا القدر من الكلام في ذلك المقام واما قوله عليه السلام عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا اي عرفنا من كان من اهل معرفتنا وهو العارف بالله واهل صفوته ومكان ملكوته وسائر فضله وجوده ورحمته وجهلنا من كان جاهلا بالله واوليائه ومقربيه وقوله وامامة المتقين بالجر عطف على قوله بالرحمة على عباده تقديره وبيده البسط بامامة المتقين ويحتمل ان يكون منصوبا معطوفا على ضمير المتكلم في من جهلنا اي جهل ذاتنا وجهل مرتبة امامة المتقين والله ولي التوفيق الحديث الرابع الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم في الفهرست سعد بن مسلم الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام واسمه عبد الرحمن ولقبه سعدان قد مر ذكر احواله في الحديث الثاني والحسين عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا الشرح قد علمت في شرح الحديث الاول من باب حدوث الاسماء ان الكائنات مظاهر اسماء الله وصفاته وان اطلاق الاسماء على مظاهرها مما هو متعارف عند العرفاء وان الانسان الكامل لكونه مشتملا على معاني اسماء الله كلها كالاسم الله المتضمن لمعاني جميع الاسماء والآتية على الاجمال كان مظهر الاسم الجامع فهو الاسم الاعظم الدال على صفات الحق واسمائه من عرفه فقد عرف ربه ولا شك ان معرفة الله واجبة وانما الطريق الى معرفته معرفة الانسان الكامل وهو النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من اوصيائه واوليائه عليهم السلام فمعنى الآية ولله الاسماء الحسنى وهي الذوات الكاملة لكونها علامة دالة على محاسن صفاته وافعاله وآثاره كما ان الاسم علامة المسمى فادعوه اي فادعوا الله واطلبوا التقرب اليه بسبب معرفتها ولكون معرفته تعالى منوطة بمعرفتهم جاز اطلاق اسماء الله عليهم على انك قد علمت ان مفهومات الاسماء معان كلية كل منها يصدق على امور كثيرة في الخارج اي ليس المراد من الاسم هيهنا اللفظ بل المعنى مثل العالم والقادر والحي والسميع والبصير وليس في الموجودات الممكنة ما يصدق عليه جميع معاني الاسماء الالهية الا الانسان الكامل فهو الحري بان يكون اسم الله والاسم الاعظم واما غيره فلا يوجد فيها الا معاني بعض الاسماء لا كلها فمنها ما يصدق عليه مثل السبوح والقدوس كالملائكة ومنها العليم والقاهر كالعقول ومنها المدبر كالنفوس ومنها الجبار والمنتقم كملائكة العذاب ومنها المضل والمغوي كالشياطين ومنها المهلك والمميت كعزرائيل وملك الموت ومنها المحيي والباعث كاسرافيل ونحوه وهكذا ساير الانواع كل منها مظهر اسم واحد او اكثر بخلاف الانسان الكامل

خليفة الله في الارض فاذن قد ظهر مما ذكرنا معنى قوله عليه السلام نحن والله الاسماء الحسنى واما اكده بالقسم لكونه معنى غامضا مستبعدا عند اكثر الناس وقوله لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا لان العبادة غير صحيحة الا بعد معرفة المعبود ومعرفته موقوفة على معرفة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كما مر **الحديث الخامس** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله الرماني في الكوفة روى عن موسى والرضا عليهما السلام له كتاب قاله النجاشي عن مروان بن صباح مجهول قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة ووجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه وخزانه في ارضه وسمائه بنا اثمرت الاشجار واينعت الثمار وجرت الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله **الشرح** اينعت على صيغة المجهول من ينع الثمر اذا نضج وعلا اي نضج فهو يانع وينيع والغيث المطر والعشب بسكون الشين هو الكلاء الرطب ولا يقال له حشيش حتى يهيج وبلد عاشب وارض معشبة وعشيبة وعشب الارض كثر عشبها قوله ان الله خلقنا فاحسن خلقنا اراد به هنا الخلق العنصري وحسنه اعتدال مزاجه واستواء خلقه وتناسب اعضائه وكمالها وتمامها فان تسوية المواد والاشباح وتعديلها على حسب شرافة الصور والارواح فالروح الاكمل للمزاج الاعدل وقوله وصورنا وحسن صورنا اراد بها الصورة الباطنة النفسانية وحسنها وصفائها وذكائها واعتدالها وحسن اخلاقها واتصافها بالملكات الفاضلة وسلامتها عن الامراض الباطنة والرذائل النفسانية وقوله وجعلنا عينه في عباده هذا وما يتلوه باعتبار مرتبة الروح العقلي الذي هي آخر المراتب الباطنية ومنتهى درجة الانسانية في الكمال وقد سبق مرارا ان للانسان الكامل مقامات ودرجات جوهرية يصل اليها في سيره الباطني وسلوكه الجوهري وسفره المعنوي الى الله فاذا بلغ الى المقام الرفيع الامري المضاف الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وهو لا يكون الا للانبياء والكاملين من الاولياء الوصيين صلوات الله عليهم صار متحدا بامر الله وكلمته وكذلك الذوات المتعددة الكاملة والنفوس المفارقة الفاضلة عند بلوغها الى هذه الدرجة العقلية تصير واحدة وحدة عقلية كلية لا وحدة عددية يقابلها الكثرة ويحصل من تكررها وانضمام مثالها الكثرة اذ العقل الكلي لا ثاني له من نوعه وعند ذلك يصير الانسان متوسطا بين الله وبين الخلائق في الايجاد والتاثير والخلق والتقدير والتصرف اليه وحيث يكون باقيا ببقاء الله فيكون فعله مؤثرا باثر الله فان الخلق لله تكوينا بتكوين الله ولاجل ذلك صار طاعته طاعة الله وعبادته عبادة الله كما قال صلى الله عليه وآله من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وروي عنه صلى الله عليه وآله من رآني فقد رأى الحق وفي الحديث القدسي من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وفي شان المتوسط الفعلي بينه تعالى وبين خلقه في الوجود والايجاد وتسمى اسماء مختلفة باعتبارات مختلفة فمن حيث كونه واسطة في رؤية المخلوقات عين الله التي لا تنام ومن حيث كونه واسطة في انشاء الكلام وانزال الوحي على الانبياء عليهم السلام لسانه الناطق ومن حيث كونه واسطة في تعريف الاشياء يد الرحمة والرزق يده المبسوطة ومن حيث انه يتوجه الخلائق اليه ويتوجه اليه

في بيان مقامات الانبياء والاولياء عليهم السلام

ايديهم يسمى بوجه الله الكريم ومن حيث كون العقل والاعلام معرفة الله وبه يدخلون الى دار رحمته وكرامته يسمى باب الله ومن حيث كونه خزينة العلم بحقائق الاشياء على وجه الاجمال خزينة علم الله الى غير ذلك من الاسماء المتعددة باعتبارات شتى لكونه القلم وكلمة العليا وقوله الحق وامره الاعلى واسمه الاعظم وروحه وكلامه اذا تقررت هذه المعاني في ذهنك وقد عرفت وتيقنت ان نفوس ائمتنا الطاهرين الذين طهرهم الله عن دنس البشرية وارجاس الجاهلية وكانوا ذرية طيبة من سلالة الانبياء عليهم السلام وجدهم محمد خاتم الانبياء وعلي اكرم الاوصياء صلوات الله وعظمهم في القرآن وجعل مودتهم اجر الرسالة والنبوة واوجب حقهم على البرية الى غير ذلك من النصوص الواردة فيهم من الكتاب والسنة مما قد بلغت لا محالة الى غاية الكمالات الانسانية واخر الدرجات الامكانية فجميع ما ذكره عليه السلام في هذا الحديث وغيره حق وصدق في شانهم من غير اطراء او مبالغة وهو وجد كله في حقهم من غير مسامحة وتجوز حاشاهم عن التكلم بكلام شعري او خطابي مجرد عن اليقين ونحن بحمد الله وعنايته عرفناهم كذلك لا بمجرد تقليد وسماع النقل والاجماع وتعصبا لمذهب دون مذهب ولطائفة دون اخرى بل بنور البصيرة والبرهان والكشف والعيان واعلم ان ثبوت هذه الدرجة للانسان من كون درجته في اعلى عليين لا ينافي كونه جسد في هذا العالم الاسفل لما سبقت الاشارة الى ان اولياء الله قد تحولت بواطنهم وحشروا الى الله في دنياهم فصارت ارواحهم في المحل الاعلى والمقام الادنى واجسادهم في المنزل الادنى وانما تصرفت نفوس هؤلاء في ابدانهم ببعض قواها لا بكلها كما يعبر بهم في حالة النوم اذ روح المؤمن عند نومه يرتقي الى عالم الملكوت حيث يرى ويشاهد رؤيا صادقة وامورا غائبة عن هذا العالم وليست باضغاث احلام فدل ذلك على ان الروح انقطعت علاقته بهذا البدن لكن لا بالكلية والا لفسد مزاج البدن وتخلعت صورته بل بقيت قواه الطبيعية بحالها عاملة في البدن اعمالها المخصوصة بها من الجذب والدفع والهضم والاحالة والانماء والتوليد وغيرها فان قلت الثابت في الحديث الالهي المشهور بين الجمهور لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل هو صيرورة الحق سمعا وبصرا ويدا للعبد المتقرب اليه والثابت في هذا الحديث وغيره عكس ذلك من صيرورة العبد وجه الله وعينه ولسانه ويده فما وجه التوفيق قلنا وجه ذلك اختلاف الاعتبارات والحيثيات ولنذكر لذلك مثالا مناسبا للمطلب ثم نعود اليه بعد ذلك فنقول نسبة الذوات المستغرقة في جلال الله من ارواح الاولياء والكاملين والملائكة المقربين كنسبة قوانا وحواسنا الى النفس المدبرة فان فعلها فعل النفس لكونها موجودة بوجود النفس باقية ببقائها وان كانت موضعها والآلة البدنية فاسدة اذ التحقيق عندنا انها منبعثة ناشية من النفس متعلقة بمواضع الشعور حين تعلق النفس بالبدن وترجع اليها عند موت البدن فانه بهذا الاعتبار بمنزلة لها باعتبار كونها محفوظة بها وباعتبار انها قوة من قوى النفس فاذا نظرت الى ذات القوة الباصرة مثلا فوجدتها مدركة للمرئيات لكن بعد النفس وقوتها فحكمت بانها تفعل فعلها الخاص وهو الرؤية بقوة النفس وتوسطها وكانت ترجع الى ذات الباصرة والنفس بصرها وكذا الكلام في السامعة وغيرها من الحواس بل الاولى فانظر الحس المشترك الذي آلته مقدم الدماغ لكونه مجمع الحواس والقوى فحكمت بالاعتبار بكون النفس وجهه وسمعه وبصره وذوقه وغير ذلك واذا نظرت الى ذات النفس وكونها الفاعلة لهذه الآثار والادراكات الا بتوسط الحس المشترك فحكمت بانه وجهها وسمعها وبصرها وغير ذلك لانه في هذا الاعتبار ليس الا مباينة لذات النفس بل شان من شئونها

لان القوى النفسانية فانية فيها باقية ببقائها فالذات لها مستقلة مغايرة لذات النفس فعلى هذا القياس حال عباد الله المقربين
الفانين فيه الباقين ببقائه قال الشيخ العربي في فص ابراهيمي من كتابه المسمى بفصوص الحكم انما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت
به الذات الالهية او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم عليه السلام وكل حكم يصح من ذلك الا ترى ان الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر
بذلك عن نفسه الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق فان كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق
سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه
كما ورد في الخبر انتهى كلامه وقال في الفص الادريسي وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست
الا هو فهو العلي لذاته لا علوا اضافيا لان الاعيان الثابتة [illegible] ما شمت رائحة الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات
قال القيصري في شرح هذا الكلام ان الاعيان مرايا الوجود الحق وما يظهر في المرآة الا عين الرائي وصورته فالموجودات المسمى بالمحدثات صور
تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق علي بذاته لا بالاضافة فالموجودات كذلك لا [illegible] الا عين الحق اي بحسب الوجود وهيئاتها ما شمت
رائحة الوجود ولها اعتباران احدهما اعتبار انها مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته والاعتبار ان وجود الحق مرآة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر
في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة ويتعدد بتعددها كما اذا قابلت وجهك بالمرايا المتعددة يظهر صورتك في كل منها ويتعدد
فعلى هذا ليس في الخارج الا الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي هذا لسان الموحد الذي غلب الحق
وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب لا يظهر ابدا وهذا لسان من غلبه الخلق وسرادقات الجمال
والجلال وهذا لسان من غلبه الحق واما المحقق فلا يزال يشاهد المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيها معا من غير انفكاك
وامتياز انتهى **الحديث السادس** محمد بن يحيى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع من صالحي هذه الطائفة
وثقاتهم كثير العمل قال الكشي روى اصحابنا عن الفضل بن كثير عن علي بن عبد الغفار المكفوف عن الحسن بن الحسين بن صالح الخثعمي قال
قال ذكر بين يدي ابي الحسن الرضا عليه السلام حمزة بن بزيع فترحم عليه فقيل له انه كان يقول بموسى عليه السلام فترحم عليه ساعة ثم قال من جحد حقي
كمن جحد حق آبائي وهذا الطريق لم يثبت صحته عندي قده قال الفاضل الاسترابادي رحمه الله ان النجاشي اورد صدر هذا الكلام
في محمد بن اسمعيل كذا محمد بن اسمعيل بن بزيع ابو جعفر مولى المنصور ابي جعفر وولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع كان من صالحي هذه الطائفة
وثقاتهم كثير العمل له كتب وفيه توهم ضعيف ثم ان السيد جمال الدين بن طاوس حكى صورة كلامه في كتابه الا ان قال وولد
بزيع بيتين منهم حمزة بن بزيع وكان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل ولم يزد على هذا وتخلل بينهما توهم كون هذا مدحا
لحمزة فانه لا ريب ان زيادة الواو في قوله وكان من صالحي هذه الطائفة وترك قوله له كتب الى حمزة يبعثان قويا فتوهم ذكره
خصوصا الثاني وقد جزم بعض معاصرينا وهو الحق فقد صرح الشيخ رحمه الله بكونه واقفيا من رؤسائهم قال الشيخ رحمه الله في كتاب الغيبة
وقد روي السبب الذي دعا قوما الى القول بالوقف فروى الثقات ان اول من اظهر هذا الاعتقاد علي بن ابي حمزة البطائني وزياد بن مروان
القندي وعثمان بن عيسى الرواسي طمعوا في الدنيا ومالوا الى حطامها واستمالوا قوما فبذلوا لهم شيئا مما اختانوه من الاموال نحو حمزة بن

بزيع

بزيع وابن المكاري وكرام الخثعمي وامثالهم ثم قال وروى احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عن صفوان بن يحيى عن ابراهيم بن يحيى ابي البلاد قال قال الرضا عليه السلام ما فعل الشقي حمزة بن بزيع قلت هو ذا قد قدم فقال
يزعم ان ابي حي هم اليوم شكاك ولا يموتون غدا الا على الزندقة قال صفوان فقلت فيما بيني وبين نفسي شكاك قد عرفتهم
فكيف يموتون على الزندقة فما لبثنا الا قليلا حتى بلغنا عن رجل منهم انه قال عند موته هو كافر برب اماته قال صفوان فقلت هذا
تصديق الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فلما آسفونا انتقمنا منهم فقال ان الله عز وجل لا يأسف كاسفنا ولكنه
خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم الدعاة
والادلاء عليه فلذلك صاروا كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال
من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك ولو كان
ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر وهو الذي خلقهما وانشأهما لجاز لقائل هذا ان يقول ان الخالق يبيد يوما لانه اذا دخله
الغضب والضجر دخله التغير واذا دخله التغير لم يؤمن عليه الابادة ثم لم يعرف المكون من المكون ولا القادر من المقدور عليه ولا الخالق
من المخلوق تعالى الله عن ذلك القول علوا كبيرا بل هو الخالق للاشياء لا لحاجة فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه
فافهم انشاء الله **الشرح** قد علمت ان الولي الكامل والفاني الشخص هو الذي تستغرق وجوده في وجود الحق ليعبده لانه لو وجود
في مقام العبودية والشهود الراجع الى عالم الوحدة ويحتجب بعد طي منازل الكثرة وساحل التفرقة وقد خرج من البين ولا اين [illegible]
وفنى في العين فحينئذ ان ابقى على هذه الحالة من المحو ولم يرجع الى الصحو كان محجوبا بالحق من الخلق [illegible] كسائر الناس المحجوبين بالخلق
عن الحق فح لا [illegible] له في هذا العالم ولا اسف ولا ضجر ولا غضب ولا رضاء ولا غير ذلك مع الحق لان جميع ذلك فرع الالتفات
اليهم والمعاشرة معهم فاذا صارت تلك كالملكة راسخة له وقويت ذاته بحيث وسع قلبه وانشرح صدره وصار جامعا في مقام التمكين
مع الحد المشترك بين الحق والخلق غير محتجب باحدهما عن الآخر فح كلما يصدر عنه من الاعمال والافعال والمباحات والمباحات وغيرها
كان لله وبالله ومن الله وفي الله فان غضب كان غضبه بالله وان رضي كان رضاه كذلك فح هذا في جميع الفعل والانفعال فكان غضبه
غضب الحق ورضاه رضاه واسفه وانضجاره راجعا الى اسف الحق وانضجاره بوجه لكن يجب ان يعلم لدفع الاشكال الوارد ههنا ان
هذه الانفعالات والتغيرات كيف ينسب الى الحق الاول تعالى ان الاولياء الكاملين المكملين متى داموا في هذا العالم [illegible]
بالخلق والمخالطة معهم واصلاحهم وتاديبهم وتعليمهم وامرهم بالمعروفات ونهيهم عن المنكرات وقع عليهم لوازم البشرية ونقايص [illegible]
من الاذى والالم والانقباض والاسف وغيرها من الانفعالات والاستحالات واليه الاشارة بقوله يأسفون ويرضون وهم
مخلوقون مربوبون ولكن لما كان اصل اشتغالهم بامور الدنيا والتفاتهم الى الخلائق هو بحكم امره وطاعته وعبادة [illegible] من ذلك [illegible]
اليهم كان لله وفي سبيل الله فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه والحاصل ان الذي يحصل لهم من الانفعال والتغير هو الذي يكون [illegible]

بالذات وبالحقيقة ويصل إليه ذاته بذاته لا الذي لا يكون أولاً وبالذات بل بالعرض وبواسطة العبد هو واسطة في العروض لا واسطة
في الثبوت ولا في الإثبات وإليه الإشارة بقوله لأنه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه ولذلك صاروا كذلك وتوضيحه أن كلاً من
هؤلاء الكمل لما كان متوسطاً بين الله وخلقه ولهم جهتان ظاهرية يكون بها مع الخلق وباطنية يكون بها مع الحق جعلهم الدعاة للخلق إلى الله
والأدلاء بوجودهم عليه فلأجل ذلك صاروا كالحد المشترك بين الطرفين وكالأوسط في الدليل الذي به يتعدى حكم أحد الطرفين
إلى الآخر ولكن بجعله في قوله ولكن ليس ذلك إلى الله كما يصل إلى خلقه واعلم أن في قوله تنبيهاً لطيفاً على أن كلاً هو من صفات
التخلق من الأمور الوجودية التي هي مظاهر صفات الله وأسمائه فهو ثابت للحق تعالى على وجه أعلى وأشرف فإن صفات الوجود
كالوجود نفسه في كل موطن من المواطن ومقام من المقامات وعالم من العوالم إنما يكون بحسب ذلك الموطن بالقيام والغضب
مثلاً في الجسم جسماني وضعي كما يشاهد من ثوران الدم وحرارته في الجلد وحمرة الوجه وفي النفس نفساني في إدراك وهو إرادة الانتقام والتشفي
من الغيظ وفي العقل عقلي وهو الحكم الشرعي والتصديق بتعذيب طائفة وحرمانهم لأعدائهم الدين وما يجري مجرى ذلك وفي غضب الله
بما يليق بمفهومات صفاته الموجودة بوجود ذاته وكذا الشهوة فإنها في النبات الميل إلى جذب الغذاء والنمو وفي بدن الحيوان التوقان إلى
العضو المخصوص واستلذاذ وعقد المني وجذب الرحم الأصيل وفي نفسه التغذي والتشفي بالمباشرة وفي النفس الإنسانية محبة الأخوان
والموافقة والعقد الواحد والعشق العفيف الذي منشؤه تناسب الأعضاء والشمائل لحسنه لحسان الوجوه لا غلبة الشهوة واستيلاء
الحيوانية البهيمية وفي العقل الابتهاج بمعرفة الله وصفاته وأفعاله وكيفية ترتيب الوجود ومنشأ البدء والنهاية وتحقيق ملكوت الأمر والملك
والملكوت وفي الإله جل ذكره كون ذاته تعالى مبدأ الخيرات كلها وغايتها وعلى هذا القياس سائر الصفات وقد مر سابقاً أنه
بحسب كل صفة ونعت هو ليس كمثله شيء في تلك الصفة فإن ذوات المجعولات والمخلوقات وصفاتها رشح ورشح لذاته
وصفاته والمجعول لا يساوي جاعله وجوده ولا في صفات وجوده فليس كمثله شيء من كل الوجوه والجهات لكن الجميع فيه على وجه
أعلى وأشرف قوله لكن هذا معنى ما قال من ذلك استثناء منقطع من قوله وليس ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه يعني أن هذه
الانفعالات كالأسف والرضا والغضب ونحوها لا يلحقه كما يلحق الخلق ولكن هذا معنى نحو معنى ما قال في كتابه وكلامه من ذلك
الوجه الذي ذكرنا من أنه خلق أولياء لنفسه فيأسفون ويرضون له قوله سخط نفسه ثم أورد بعض الذي قاله ثم من ذلك الوجه بقوله وقد قال من أهان لي
وليا إلى قوله تعالى فوق أيديهم ثم قال فكل هذا أي هذا المذكور من حديث القدسي والآيتين بعده وشبهه مما ذكرت لك أي من أنه
جعل إهانته ولية مبارزته وطاعة الرسول طاعته ومبايعة الرسول مبايعته قال وكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء مما يشاكل
ذلك وهي كالأسف والأذى كما في قوله إن الذين يؤذون الله ورسوله والانتقام فانتقمنا منهم والمكر والله خير الماكرين والكيد
إنهم يكيدون كيداً وأكيد كيداً والمجيء وجاء ربك والإتيان يوم يأتي والتكلم والتعجب والاستهزاء الله يستهزئ بهم وما يجري مجرى هذه
التغيرات والانفعالات وقريب من هذا الباب مسألة البداء التي استصعبوها وذكروا في التفصي عن إشكالها وجوهاً سخيفة وتكلفات
بعيدة ونحن سنبين تحقيقها وتوضيحها في بابها إن شاء الله تعالى ثم أشار إلى البرهان الدال على تنزيه الله تعالى عن لحوق هذه الأمور لذاته بقوله لأنه

فإن كلها من صفات التخلق وبحسب التخلق على وجه أعلى وأشرف

ولو كان يصل إلى الله الأسف والضجر وكل ما يجري مجراهما من المذكورات وغيرها وهو الذي خلقها وأنشأها فهو جهة غيرية
فيها تغيبه على جهة أخرى في هذا الباب وهو أن خالق الشيء ومبدعه يجب أن يكون مرتفعاً عنه موصوفاً بما هو أعلى وأشرف منه
وقوله لجاز لقائل هذا أن يقول إن الخالق يبيد يوماً ما جزاءه لقوله لو كان يصل إلى الله الأسف والضجر إذ كلامه في قوة قياس شرطي
استثنائي ذكرت صغراه بكلا جزئيها الشرطي والجزائي وطويت كبراه ونتيجته اعتماداً على فهم السامع والتقدير لكن لا يخالق
يستحيل أن يبيد يوماً ما فيمتنع أن يصل إليه الأسف ونحوه ثم أشار إلى بيان الملازمة بقوله لأنه إذا دخله الغضب والضجر دخله التغير وهو
ظاهر لأن هذه كلها استحالات وانفعالات نفسانية وإذا دخله التغير أي كلما دخله التغير سواء كان في ذاته أو في صفاته الثبوتية
دون السلوب والإضافات البحتة لم يؤمن عليه الإبادة أي الإهلاك والإفناء وذلك من وجوه أحدها أن هذه الأمور كيفيات
قابلة للاشتداد والاشتداد وفيه التضاد والمتضادان متفاسدان ألا ترى أن الماء إذا اشتدت سخونته بطلت صورته المائية
وانقلب إلى الهواء بل إلى النار وكذا الهواء إذا اشتدت برودته انقلب إلى الماء والإنسان إذا اشتد غضبه يموت غيظاً وإذا اشتد
خوفه يهلك جبناً وثانيها أن كل متغير لا بد له من مغير غير ذاته إذ قد ثبت بالبرهان أن الشيء لا يتحرك من نفسه وكل ما يتغير فالغير عليه
متصرف فيه فهو قادر على إهلاكه وثالثها أن كل ما دخل له التغير فهو مركب من أمرين بأحدهما يكون شيئاً بالفعل وبالآخر يكون شيئاً
بالقوة لاستحالة أن يكون الشيء من جهة ما هو بالفعل بالقوة ومن حيث هو موجود ذا قوة ضرب من العدم فلا بد فيه من تركيب
من مادة وصورة وكل مركب قابل للانحلال والزوال ورابعها أنه لو كانت له قوة غير متناهية فلا يؤثر فيه شيء وهو لا يتأثر
ولا ينفعل من شيء إذ الضعيف القوة لا يقاوم قوياً فضلاً عن أن يغلب على القوي وحينئذ فكيف يحل إذا كان القوي ذا قوة
غير متناهية فدل ذلك بعكس النقيض على أن كل متغير منفعل فقوته متناهية على حد وكل ما هو كذلك فلا بد أن يفنى ويهلك
يوماً ما وإنما قال لم يؤمن عليه الإبادة بدل قوله أن يبيد البتة لأنه لا يمكن أن يكون باقياً إلا من جهة ذاته بل بإمداد قوي
أي مدد بعد مدد وقوة بعد قوة يصل إليه مما فوقه من المبادي العالية وهذا أيضاً محال على الله تعالى وقوله ثم لم يعرف المكون
من المكون ولا القادر من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق إشارة إلى وجه آخر في امتناع دخول التغير على ذاته غير الوجوه المذكورة
وهو أن كل تغير فله مغير يحتاج إليه في تغيره فلو كان ما فرض أنه المبدأ الأول للأكوان والتغيرات والحركات والانفعالات قابلاً
فرض تغيره فله مغير آخر ويكون حكمه في الافتقار إلى سبب محرك ومبدئه كون حكم مقدوره ومعلوله من غير فرق بينهما في هذا
الحكم وهو الافتقار إلى السبب المحتاج فيكون الكلام عائداً إليه بحذافيره فإما أن يتسلسل إلى غير النهاية وينتهي إلى موجود محرك غير متحرك
ومكون غير متكون والأول محال فتعين الثاني وهو مطلوبنا من خالق الأشياء وفاعلها وموجدها وموجد أحوالها وحركاتها وتغيراتها
دون ما فرض أولاً أنه يصل إليه التغير قوله تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً أي عن القول بوصول الأسف والضجر ونحوهما إليه وحلول
التغير منهم إليه أو بعدم الفرق بين المكون والمكون والقادر والمقدور وهذا أنسب لقربه بالإشارة القريبة قوله بل هو الخالق للأشياء
لا لحاجة أي بل هو الخالق المحض والمبدأ الصرف الذي ليست فيه حاجة إمكانية ولا جهة انفعالية لأنه مبدأ سلسلة الحاجات كلها

معدوم

أن يذهب

ومنتهى جميع الاشواق والحركات قوله فاذا كان لا بحاجة استحال الحد والكيف يعني فاذا كان هو الخالق لما سواه كلها لا بجهة اخرى وقد سبق ان المخلوق لا يساوي الخالق في ذاته ولا في صفاته فلا مثل له في ذاته ولا شبه له في صفاته واذا كان كذلك فلا حد له ولا كيف فيه اذ لو كان له حد فله جهة مشتركة بينه وبين افراد مفروضة الصدق عليها وكل ما له ماهية غير الوجود الصرف فهو معلول ممكن محتاج الى علة فلم يكن خالق كل شيء ولو جاز له كيف لكانت له صفة زائدة على ذاته فيلزم تركبه الى سبب مفيد له تلك الصفة لامتناع كون ذاته قابلا وفاعلا والكل محال فثبت ان خالق الاشياء كلها بذاته استحال فيه الحد والكيف قوله فافهم ان شاء الله امره بالفهم لما فيه من غموض ودقة وعلقه بالمشية الالهية لان الفهم والدرك ونحوهما من الامور التي لها مزيد اختصاص بالمشية الربانية اذ ليس لاختيار العبد فيها مدخلية بخلاف افعال الجوارح فان القدرة العبد وارادته مدخلية فيها

الحديث السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد مجهول قال كنت عند ابي جعفر ع فانشأ يقول ابتداء منه من غير ان اسأله نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله ونحن وجه الله ونحن عين الله في خلقه ونحن ولاة امر الله في عباده الشرح قد سبق شرح هذه الالفاظ ومعانيها وبراهين صحتها وصدقها عليهم عليهم السلام ولا نعيده واعلم ان الباعث على ايراد هذه الاحاديث في هذا الكتاب الذي في بيان ابواب التوحيد ومباحثه ومعارفه دفع توهم لزوم الكثرة والتجسيم على الله من جهة ورود هذه الالفاظ التشبيه وما يجري مجراه في القرآن الكريم ولسان الشريعة فلابد من ذكرها وتأويلها اللائق بها في هذا الكتاب لان لا يبقى لاحد شك وريب ووسوسة وتوهم في توحيده ع وتقدسه عن الصورة والتقدير والكثرة والتغير والمثل والشبه وغير ذلك مما يوجب تكثرا وتغيرا

الحديث الثامن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حسان الجمال مولى بني كاهل من بني اسد وقيل مولى بني فزارة صفوان روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع ثقة ثقة صحيح من صفوان وابن وجه فيه قال المحقق رحمه الله في لفظ النجاشي وحاصله ان حسان بن مهران رجل واحد وفي كتاب الرجال للشيخ رجلان حسان بن مهران الجمال وحسان بن مهران الغنوي وتبعه ابن داود وجعل الاول اسدي كاهلي والثاني مولى غنوي فتأمل قال حدثني هاشم بن ابي عمارة الجنبي مجهول الحال والصفة قال سمعت امير المؤمنين ع يقول انا عين الله وانا يد الله وانا جنب الله وانا باب الله الشرح جنب الشيء وجانبه ناحيته وما يليه وجنب الله في الحقيقة هو ما يليه في الوجود وهو عالم الامر وكل ما وصل الى ذلك المقام من الذوات الانسانية كالانبياء الكاملين والاولياء المقربين صلوات الله عليهم اجمعين لتجرد باطنهم عن جلباب البشرية ووصولهم الى عالم الربوبية ومقام الجمعية وح يكون فعلهم فعل الحق وامرهم امر الحق كانهم تخلقوا باخلاق الله وتصفوا بصفاته الله وتوسطوا بينه وبين خلقه في الافاضة والرحمة كالقمر في توسطه بين الشمس وبين وجه الارض في انعكاس نور الشمس من وجهه الى وجه الارض وكالحديدة المحماة تتشبه بالنار بمجاورتها وتفعل فعلها من الاشراق والاحراق فلا تتعجب من نفس تشرقت وتصفت بنور الله ان تتوسط في الايجاد والهداية والارشاد وتفعل فعل الحق وتكون طاعته طاعة الله والتفريط في حقه تفريطا في جنب الله

الحديث التاسع محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في قول الله عز وجل يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله قال جنب الله امير المؤمنين ع وكذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الامر الى آخرهم الشرح قد مر شرح معنى جنب الله قوله ع بالمكان الرفيع خبر كان اي كائنا في المكان الرفيع المراد به الكون في مقام القرب ومحل القدس ومقعد الصدق والائمة الهداة عليهم السلام كلهم عرجوا الى هذا المقام ووصلوا الى منزل القرب ومقام العبدية ومنصب الخلافة في الارض لا يخرج عن جميعهم فيما وهم اولى الناس بها لظهور الكرامات والحجج والآيات منهم والنصوص الواردة من النبي ص في شأنهم ولنص كل سابق على لاحق حتى ينتهي الى آخرهم القائم عليه وعليهم جميعا بعد سيد الانام افضل الصلوة والسلام كما سيأتي تفصيله في كتاب الحجة

الحديث العاشر الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن علي بن الصلت قال النجاشي موافقا للفهرست له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبد الله عن الحكم واسمعيل ابني حبيب بهما مجهولان غير مذكوران في كتب الرجال التي رأيناها عن بريد العجلي قال سمعت ابا جعفر ع يقول بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله تبارك وتعالى ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى الشرح قوله بنا عبد الله وكذا المعطوفان بعده يحتمل ثلثة معان الاول وهو الظاهر الذي يساق اليه فهم الجمهور ان بسبب تعليمنا وارشادنا الناس يعبدون الله ويعرفونه ويوحدونه والمعنى الثاني وهو ادق من الاول واحق بالتصديق وهو ان غيرنا لا يعبدون الله حق عبادته ولا يعرفونه حق معرفته ولا يوحدونه حق توحيده لان توحيدهم لله توحيد ناقص مخلوط بالشرك اما المجسمة والمشبهة فظاهر اما الصفاتية فقد جعلوا في الوجود قدماء ثمانية واما الذين سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد فتوحيدهم ايضا غير خالص من الاشراك من وجوه احدها قولهم بثبوت الاعيان وشيئية المعدومات وجعلوا مناط علمه تعالى بالممكنات قبل وجودها وثانيها قولهم بكون العباد خالقة لافعالهم مؤثرة فيها فقد اشركوا معه فاعلين في الايجاد والتأثير كالثنوية القائلين بمبدأين مبدأ الخير وهو المسمى بيزدان عندهم ومبدأ الشر وهو المسمى باهرمن وثالثها انهم يجعلون افعاله تعالى معللة بالاغراض التي تعود الى الخلق وكل من قصد غرضا في فعله زائدا على ذاته فهو ناقص في ذاته مستكمل من غيره كما تبين في موضعه واما الفلاسفة القائلين بتنزيه الله تعالى عن تحقق انفصاله كل الانفصال عن العالم وبعد العالم عنه ولم يعلموا ان كونه غير كل شيء على المباينة الكلية من غير كونه مع كل شيء تقتضي ضربا من الشرك ويلزم ان لا يكون واجب الوجود من كل جهة فان حيثية كون الشيء سلب مسلوب الوجود عنه الوجود وغير حيثية كونه موجودا فيلزم فيه اختلاف الحيثيتين في ذاته ولو عقلا وهو ينافي التوحيد الخالص المختص بالاولياء الكاملين ومن لم يوحده حق توحيده لم يعرفه حق عرفانه ومن لم يعرفه حق عرفانه لم يعبده حق عبادته اذ العبادة فرع المعرفة فمن كان معرفته ناقصة كانت عبادته ناقصة مشوبة بعبادة الغير تأمل فهذا بيان المعنى الثاني واما المعنى الثالث فهو ادق واغمض من الاولين وبيانه قد سبق ان النبي الكامل والولي الواصل هو الذي ارتفعت ذاته عن عالم الاكوان وفاق فوق عالم الامكان فاذا بلغ احد الى هذا المقام صار متوسطا بين الخالق والخلائق فيصل الفيض والرحمة والهداية والتوفيق من الله الى عباده فصدق وحق انه بسبب من كان في رتبة الوجود الى وجود الحق يكون ...

في بيان مذهب اصحاب العدل في التوحيد

بينه فائزين بجلوهم ومعارفهم وكمالاتهم وتوحيدهم وعباداتهم ويؤيد هذا المعنى الاخير قوله صلى الله عليه وآله حجاب الله تبارك
وتعالى لان معنى حجاب الله هو ما ذكرناه من كون الشيء متوسطا في رتبة الوجود بين الخالق والخلائق فهو البرزخ والحاجز والحد
الفاصل بين الوجوب والامكان لانه فان عن ذاته وصل الى غاية وجوده وبه يصل فيض الرحمة والخير والوجود الى ما سوى الله
وقد مر معنى ما سوى الله وهو ما يدخل العدم والغيرية في وجوده ومراتبه والفرق بين الباقي ببقاء الله وبين الباقي بابقاء الله
ومثل هذا الموجود لسان الحق بوجه وترجمانه بوجه وعينه الناظرة الى الخلق ويده الباسطة عليهم بالرحمة وجنبه وبابه الذي يؤتى منه
ويدخل اليه وسراجه ووجهه وغير ذلك من الكنايات والاعتبارات **الحديث الحادي عشر** بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله
عن عبد الوهاب بن بشر مجهول عن موسى بن قادم هو ايضا مجهول عن سليمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله
عز وجل وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال ان الله اعظم واجل وامنع من ان يظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا
ولايته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني الائمة منا ثم قال في موضع آخر وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم
ذكر مثله **الشرح** نفس الشيء ذاته وقد يطلق على كمال ذاته وقوام مادته وخلقته ولهذا وقع في تعريف النفس
انها كمال اول لجسم طبيعي آلي والسبب المقوم لوجود الشيء اولى بان يكون نفسا له لانه الموجب المقتضي لوجوده وبقائه وقد يستحق
ان الشيء مع ذاته بالامكان ومع سببه ذاته ومقوم وجوده بالوجوب والوجوب آكد الوجود والامكان ضعفه ونقصه فسبب الشيء
اولى بان يكون نفسا وذاتا له من نفسه وذاته اذا عرفت هذا وقد سمعت من قبل ان حقيقة ذات النبي والولي متوسطة بين الله
وبين خلقه في افاضة الوجود والرحمة عليهم فيكون النبي والائمة عليهم السلام بمنزلة نفس العباد وذواتهم ومن سبيل ان حياة
الانسان وبقاءه في الآخرة بنور المعرفة وقوة الايمان وانما يحصل ذلك النور الباطني في قلوب المؤمنين بسبب تعليمهم وهدايتهم فهم
من هذه الحيثية ايضا كانوا بمنزلة السبب المقوم لوجود هؤلاء وجودا اخرويا وبقاء سرمديا فيكونون انفسهم وكونهم نفس فرقة من الناس
يكفي لاطلاق القول عليهم بانهم انفس الناس نظرا لاشتراكهم فيهم في ظاهر الانسانية فعلى هذا وذاك صح ان يكون معنى الآية
وما ظلمونا ابدا اصلا وقد شاء ان يتعدى الينا شر ظلمه ولكن ظلموا النبي والائمة بعده عليهم السلام لانهم بمنزلة نفس الناس
وانما يتعدى ظلمهم الى هؤلاء لتعرضهم لوقوع ذواتهم الكاملة في هذه النشأة الجسمانية الانفعالية فيتألمون ويتأذون من اعمال الكفرة
والمنافقين وقبائح ذواتهم الفاسدة ونفوسهم الضالة المضلة وقوله ولكنه خلطنا بنفسه هذه الخلطة باعتبار حصول الفناء وكمال
عن انفسهم والبقاء بالله والاستغراق فيه والانطماس بنوره القاهر وضوئه الطامس فاذا استغرقوا وانطمسوا لم يبق فرق بينهم
وبين جنابه فيجعل ظلمهم ظلمه وولايتهم ولايته وطاعتهم طاعته وعصيانهم عصيانه ثم ايد كلامه عليه السلام في ان ولايتهم ولاية الله بقوله تعالى
انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وذلك لانه تعالى جعل الولاية في هذه الآية مشتركة بينه وبين رسوله وبينهم فهذه الشركة
في الولاية بهذا المعنى والدليل على انه جعل ولايتهم ولايته وقوله والذين آمنوا يعني الائمة وذلك لان الايمان الحقيقي ليس عبارة
عن الاقرار بالله ورسوله باللسان فقط ولا نفس الاعتقاد الذي للعامة والمقلدة ولا نفس مع تحرير الادلة التي للمتكلم بل الايمان

الحقيقي

الحقيقي نور عقلي يقع من الله في القلب المعنوي كالقمر مرآة وهو معنى به يكون الولاية والقرب من الله فالمؤمنون بحقيقة
هم اولياء الله والائمة عباده وقوله ثم قال في موضع آخر الى آخره اشارة الى وقوع هذه الآية في مواضع متعددة في القرآن
ليدل على التأكيد والمبالغة في معناها وفحواها والله ولي التوفيق **باب البداء** وهو الباب الثالث والعشرون من كتاب
التوحيد وفيه ستة عشر حديثا **الحديث الاول** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحاق ثعلبة عن زرارة بن
اعين عن احدهما قال ما عبد الله بشيء مثل البداء **الحديث الثاني** وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
ما عظم الله بمثل البداء **الشرح** اعلم ان مسألة البداء من غوامض المسائل الالهية وعويصات المعارف الربانية التي لا يعرفها
الا عارف موحد افنى عمره في علم التوحيد وصرف فكره في قطع مناهج الوصول الى عالم التجريد فلا بأس ان نبسط الكلام ونشبع القول
في اطرافها ونفصل اقوال الناظرين فيها والمترددين على جوانبها واكنافها ثم نذكر ما هو الحق القراح والتحقيق الصراح عندنا ونذكر
ما حاولنا ان نذكر ان شاء الله في فصول الفصل الاول في تصحيح لفظ البداء ومعناه اللغوي فنقول البداء ممدود على فعال اسم
لما ينشأ للمرء من الرأي في امر ويظهر له من الصواب فيه ولا يستعمل الفعل فيه مفصولا عن اللام بجاره واصل ذلك من البدو بمعنى الظهور
يقال جرى الامر بدوا وبداء من باب طلب اي ظهر وبدا لفلان في هذا الامر بداء اي نشأ وتجدد له فيه رأي جديد يستصوبه وفلان ذو بدوات
كذا ثم بدا له رأي تجدد وحدث له رأي بخلافه وهو ذو بدوات بالتاء قاله الجوهري في الصحاح والفيروزآبادي في القاموس
وصاحب الكشاف في اساس البلاغة وذو بدوان بالنون اي لا يزال يبدو له رأي جديد ويظهر له امر سانح قال ابن الاثير
في النهاية وفي كتاب الملل والنحل نقلا عن المختار ان البداء له معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذا
الاعتقاد والبداء في الارادة وهو ان يظهر له صواب على خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر وهو ان يأمر بشيء ثم يأمر بعده بخلاف
ذلك الفصل الثاني في ذكر شيء من مطاعن الناس وتشنيعاتهم على القول بالبداء لقصور افهامهم وضيق حوصلة اذهانهم عن ادراكه
على وجه لا يقدح به قاعدة عقلية ولا ينثلم به اساس حكمي ولا يخل في تنزيه الله وتوحيده كيف واكثر الناس بمراحل الانحطاط ودرجات
النزول عن ذروة هذا العالم وسنامه لانه من جملة العلوم الصعبة التي قال فيها الصادق عليه السلام علمنا صعب مستصعب كحديث
فمنها ما ذكره محمد بن عبد الكريم في كتاب الملل والنحل نقلا عن سليمان بن جرير الزيدي والفخر الرازي في كتاب المحصل حاكيا عنه ايضا
ان الائمة الرافضة وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظفر معهما احد عليهم الاولى القول بالبداء فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة ثم لا يكون
الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى فيه قال زرارة بن اعين من قدماء الشيعة وهو مخبر عن علامات ظهور الامام عليه السلام **شعر** وتلك
امارات تجيء لوقتها ومالك عما قدر الله مذهب ولولا البداء سميته غير فائت ونعت البداء نعت لمن يتقلب ولولا البدا
ما كان ثم تصرف وكان كنار دهرها تتلهب وكان كضوء مشرق بطبيعة والله عن ذكر الطبائع مهرب والثانية التقية فكلما
ارادوا شيئا تكلموا به فاذا قيل لهم هذا خطأ او ظهر لهم بطلانه قالوا انما قلناه تقية انتهى قال المحقق الطوسي قدس سره
في نقد المحصل مجيبا عن ذلك انهم لا يقولون بالبداء وانما القول به ما كان الا في رواية رووها عن جعفر الصادق عليه السلام انه جعل اسماعيل القائم مقامه

لعبد فقطر من اسمعيل لم يرتضه منه فجعل القائم مقامه موسى ع ثم سئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل وهذه رواية وعندهم
ان خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا واما التقية فانهم لا يجوزونها الا لمن يخاف على نفسه وعلى اصحابه فيظهر ما لا يرجع بفساد
في امر عظيم ديني اما اذا كان بغير هذا الشرط فلا يجوزونها انتهى كلامه والعجب منه في انكاره البداء مع ما ورد فيه من الاخبار
المتواترة والاحاديث المتظافرة المتكثرة الطرق المعتبرة الاسانيد وقد افرد له باب من هذا الكتاب وفي كتاب الاعتقادات
لابي جعفر محمد بن علي بن بابويه رحمه الله ثم الذي نقل من ان الصادق ع جعل اسمعيل القائم مقامه الى اخره ليس في شيء
من الكتب المعتبرة للاحاديث سيما الاصول الاربعة المشهورة وانه من موضوعاتهم لما قد ثبت وصح من طرق الامامية وروايتهم
ان النبي ص قد نص بامامة الائمة واوصيائه من عترته وانه سماهم باسمائهم عليهم السلام وان جبرئيل ع نزل بالصحيفة من السماء فيها
اسماؤهم وكناهم كما شحنت بالروايات في ذلك كتب الحديث سيما كتاب الحجة من الكافي فكيف يصح معنى هذه الرواية من بعض فرق
من جعل ولد اسمعيل قائما بعده مقامه ثم عزله ونصب الكاظم مقامه والذي اورده الشيخ المعظم الصدوق ابو جعفر بن بابويه
رضوان الله عليه في كتاب التوحيد في امر اسمعيل بهذه الالفاظ ومن ذلك قول الصادق ع ما بدا لله امر كما بدا له في اسمعيل ابني يقول
ما ظهر لله امر كما ظهر له في اسمعيل اذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدي قال وقد روي لي من طريق ابي الحسين الاسدي
رضي الله عنه في ذلك شيء غريب وهو انه روى ان الصادق ع قال ما بدا لله بداء كما بدا له في اسمعيل اذ امر اباه بذبحه ثم فداه
بذبح عظيم وفي الحديث على الوجهين نظر الا اني اوردته لمعنى لفظ البداء والله الموفق للصواب انتهى كلامه فاما ما ذكره في باب
التقية فهو حق وصواب فلا تقية فيما يرجع بفساد في بيضة الشريعة ويهدم حصن الاسلام ولا في عظائم الامور الدينية ولا في
المشهورين في العلم المقتدى بهم في الدين وكذلك لا تقية في الدماء المحقونة ولا في سب النبي ص او احد من الائمة المعصومين
او الانبياء عليهم السلام والبراءة منهم او عن دين الاسلام عافانا الله من ذلك كله انما التقية فيما يجب فيه سهل من الاعمال
والاقوال لمن يخاف على نفسه وعلى اهله واصحابه فيجب على العامل بالتقية عند ذلك ان ينوي بها خلوص القربة وابتغاء وجه الله
الكريم من حيث ان حكم الشرع في حقه التقية كما في التيمم مثلا فرضه التيمم عند الضرورة او مظنة الهلاك فينوي به القربة لا دفع
الهلاك او المرض وان كان هو السبب الشرعي لايجاب التيمم او تجويزه ويكون في نيته ان لولا رخصة او وجوب من الشرع
لم يكن محترزا من الضرر ولا متحفظا لمهجته عن الموت واتلاف النفس والا لكان خضوعا لغير الله سبحانه وعلى هذا منشور الفصل الثالث
في ذكر اعتقادات القوم وتوجيهاتهم لمعنى البداء منها ما هو من قول علامة الطوسي قدس سره من انكاره راسا ومنها ما قاله ابن
بابويه رحمه الله في كتاب الاعتقادات من قوله باب في الاعتقاد في البداء ان اليهود قالوا ان الله تبارك وتعالى قد فرغ من الامر
قلنا بل هو تعالى كل يوم هو في شان يحيي ويميت ويخلق ويرزق ويفعل ما يشاء وقلنا يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وانه لا يمحو
الا ما كان ولا يثبت الا ما لم يكن فنسبتنا اليهود في ذلك الى القول بالبداء وتبعهم على ذلك من خالفنا من اهل الاهواء المختلفة قال الصادق ع
ما بعث الله نبيا قط حتى ياخذ عليه الاقرار لله بالعبودية وخلع الانداد وان الله تعالى يؤخر ما يشاء ويقدم ما يشاء ونسخ الشرائع والاحكام

بشريعة نبينا ص من ذلك ونسخ الكتب بالقران من ذلك قال الصادق ع من زعم ان الله بدا له في شيء في اليوم ولم يعلمه
امس فابرؤا منه وقال ع من زعم ان الله بدا له في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم واما قول الصادق ع ما بدا الله في شيء
كما بدا له في اسمعيل ابني فانه يقول ما ظهر لله تعالى امر في شيء كما ظهر له في اسمعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليعلم انه ليس بامام بعدي ومنها ما قاله
ابن الاثير في النهاية في معنى فسلان ذو بدوات اي لا يزول يبعد له راي جديد ويظهر له امر سائغ ولا يلزم ان يكون ذلك نشأ
عن ندامة وتندم عما فعل بل قد يكون وقد لا يكون اذ يصح ان يختلف المصالح والاثار بحسب اختلاف الاوقات والازمنة
فلا يلزم ان يكون البداء الا لاجل ندم ومنها ما افاده استادنا المعظم وسيدنا الكريم ومحمدنا اللقب بالداماد الحسيني قدس سره
حين كان في خدمته في رسالة عملها في تحقيق مسئلة البداء وتمامها بريء من الفساد من قوله واما بحسب الاصطلاح فالبداء منزلته في التكوين
منزلة النسخ في التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ فهو في الامر التكويني والمكونات الزمانية بداء فالنسخ كانه بداء
تشريعي والبداء كانه نسخ تكويني ولا بداء في القضاء ولا بالنسبة الى جناب القدس الحق والمفارقات المحضة من ملائكته القدسية
ولا في متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات البات ووعاء عالم الوجود كله انما البداء في القدر وفي امتداد
الزمان الذي هو افق التقضي والتجدد وظرف التدريج والتعاقب وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان
واقليم المادة والطبيعة وكما ان حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع
فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ انبتات استمرار الامر التكويني وانتهاء اتصال الافاضة ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص
وقت الافاضة لا انه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله هذا هو الحق ومشرب التحقيق انتهى كلامه
ومنها ما ذهب اليه علماء العامة حيث اطلقوا على تفسير البداء بالقضاء وفسروا كلما ورد في الحديث لفظ البداء بمعنى القضاء كما فعلوا
في شروحهم الاحاديث كشرحهم الصحيحين وغيره وكما فعله ابن الاثير في النهاية فانه اورد بعض احاديث البداء وفيه بدا لله ان يبتليهم
ثم شرحه فقال اي قضى بذلك وهو معنى البداء هيهنا لان القضاء سابق والبداء في اللغة استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم وذلك
على الله غير جائز الفصل الرابع في دفع ما ذكروه وتوهموه واستشعروه وقرروه اما ما ذكره ابن بابويه رحمه الله من جعل النسخ من البداء فصحيح
ولو كان القول كذلك لم يكن القول به مختصا من بين الفرق الاسلامية بهذه الفرقة الناجية والطائفة الامامية رضوان الله عليهم والنسخ
مما لم ينكره احد من علماء العامة وانكروا البداء غاية الانكار واما ما رواه عن الصادق ع من قوله من زعم ان الله بدا له في شيء في اليوم
ولم يعلمه امس فابرؤا منه وقوله من زعم ان الله بدا له في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم فيسلم التفسير بالاخبار القائل بالقول
بالبداء واما ما ذكره ابن الاثير من انه لا يلزم ان يكون البداء عن ندامة وتندم عما فعل فقول البداء وان لم يستلزم الندامة والتندم
فانه قد يكون على حسب التغير كما لا يستلزم ظهور راي له جديد وسنوح شيء لم يكن ثم ادعم تشنيع على الله الواحد الاحد في مرتبة ذاته وتعالى
احديته بهذه التغيرات والتحولات فانه دفع هذا الاشكال للمؤمن او قدمه مسلك اخر ومنهج ارفع من المرتب عن التقدم الا انه لم
لم يكن واظهر منهم لم يحصل واما ما افاده السيد الاستاد قدس سره فهو تحقيق منظور فيه فانه وان تم كون الامر التكويني قابلا للانتهاء

والانقطاع لكل الحوادث الزمانية في تقررها وتجددها لكن البداء يخالف ذلك بوجهين احدهما ان البداء قد يتحقق في الامر التبيني كالامر لتبيين من حيث تقرره فهو مطلق قوله حكاية عن اسمعيل افعل ما تؤمر تحقيقه في اشارته من القاصرين ولكن في النسخ تعدد زمانا ستقتضي الامر المنسوخ ويقتضي الامر الناسخ ووحدة الفعل الوارد عليه النسخ ووحدة تعتبر توجيه يقع بها الكثرة والتجدد او الاستمرار ووحدة الفعل الوارد عليه البداء وحدة عددية شخصية كما في قصة كل الاسماعيلين فان الذبح فعل واحد وكون الشخص واحدا تعلق به الامر والنهي جميعا فاين هو من حيث انه نسخ واجرائه مجراه وأمّا ما ذكره علماء العامة وشرح عاديتهم فيليك جدا لانه ان التي تتعلق بكل شيء وليس البداء في كل شيء بل فيما يبدو ثانيا ويتجدد خبرا ويعلم متاخرا ولا يكون الا بعد جهلي في لغة العرب حقيقة الا في ما كان يبدو له على خلاف ما قد كان يحسبه كما في قوله عز من قائل ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات وقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاذن قد ظهر لك ان شيئا مما ذكره وحسبه لدفع الاشكال من البداء المنسوب الى الله تعالى وتقدس ذاته وصفاته عن التغير والتجدد وعن الكثرة والتجدد ولا يغني ولا يسمن ولا يغني وبحمد الله وكرمه بعد تحقيق البداء ودفع الاشكال الى بعد تحقيق النسخ وحل الشبهة فيه ايضا في فصلين آخرين ان شاء الله تعالى مستدركا من الاصل الى الاصعب كما هو داب التعليم فنقول الفصل الرابع في تحقيق النسخ قد علمت ان النسخ ليس في الحقيقة عبارة عن رفع الحكم الشرعي الوارد من الشارع بل عبارة عن كشف عن انتهاء زمان الحكم الذي ورد من الشارع فانه قد يختلف مصالح احوال الخلق ونظام امور الجمهور بحسب اختلاف الازمنة والاوقات لكن ههنا اشكال وهو ان استناد المتغير بما هو متغير الى الثابت الحق من كل وجه محال لا يكاد يقع عند العقل اصلا اليس الاستناد والفيضان على طباق التاثير والافاضة فاذا استندت المتغيرات الى القيوم الحق والثابت المحض على سبيل التجدد والانقضاء فاما ان يكون التاثير والافاضة على التدريج فيكون المؤثر المفيض بالذات الذي هو بذاته مؤثر لا بارادة زائدة حادثة وبنفسه مبدع لا بآلة او حركة عارضة يتجدد الافاضة متجدد والابداع فيكون زمانيا بحقيقته تعالى عن ذلك قدوسيته الحق واحديته علوا كبيرا واما لا على التدريج فيتخلف الاثر المفاض عن نحو التاثير والافاضة وبالجملة المتعالي عن الزمان والحركة المنزه عن علائق المادة والطبيعة يمتنع ان يفعل شيئا بعد شيء وان يحكم حكما بعد حكم وان لم يكن الثاني في رفعا للاول بل كان كل من الحكمين مختصا بزمان غير زمان الآخر اليس تقارب زمان الناسخ عن المنسوخ مؤديا الى تعاقب اجزاء الزمان عليه ويلزم كونه تعالى زمانيا في الوجود متغيرا بحقيقته فلذلك ذهب اليهود الى انه قد فرغ من الامر وذهب النظام وبعض اصحابه من المعتزلة الى انه تعالى سبحانه اخرج جميع الموجودات من العدم الى الوجود دفعة لا تقدم ولا تاخر قال صاحب الملل والنحل من مذهبه ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم على خلق اولاده والتقدم انما يقع في ظهورها لا في وجودها وحدوثها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والبروز من الفلاسفة فاستمع لما يتلى عليك في حل هذا الاشكال وحسم مادته وهو ان الله سبحانه كما تقدس في ذاته وصفاته الحقيقية وشؤونه وجهاته عن التغير كذلك تعالى قوله وفعله وامره وما امره الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب ولكن بعض الموجودات كالزمان الذي هو مجرى المتغيرات واقسام التجدد والانقضاء ومعرض الحدوث والعدم كالحركة التي هيئتها الحدوث بعد الحدوث والتغير عقيب التغير لذاتها

متغيرة لا بتغير عارض وهي بنفسها غير قارة لا بجعل جاعل فالزمان والحركة بهويتهما الامتدادية تتعلق بالغير القار بين حصولا من مجاعل الحق الفياض فيضه واحدة وجعلا واحدا بلا زمان بل الله سبحانه هو الجاعل المخرج للمبدعات والكائنات والماديات والمتغيرات من كتم العدم الصريح الى الوجود في نفس الواقع وظرف الدهر مرة واحدة دهرية لا دفعة واحدة آنية فان الآن طرف الزمان وحصوله بعد حصول الزمان وحصول الزمان ايضا بعد حصول اصول الموجودات وعظامها ودعائمها فكيف يكون جعل الموجود كله من الزمان وغيره من متصل بسمه في آن وزمان فاذن شان الصانع المبدع كل المجعولات والمفطورات نشاء وتقع من قبله كل في حده الخاص وظرفه المعين اما المبدعات ففي مطلق الدهر وصل الواقع واما الكائنات فكل منها في رقعة الخاص له هو جزء من اجزاء الزمان المتصل الواحد الواقع كله في نفس الدهر فاذا علمت وتحققت هذا فقد تبين لك ان هذه التغيرات والتعاقبات والتجددات واللاحقات بين الزمانيات انما هي بسبب امتداد الزمان الذي هو بذاته وهويته متجدد وبحسب مقايسة بعضها الى بعض لكونها موجودة مطابقة لا بعاض الزمان الذي وجود كل بعض منه يقتضي عدم ما عداه لذاته وحدوثه يقتضي زوال ما سبقه وزوال ما سبقه يقتضي لحوقه وليس هذا التجدد والانقضاء بالنسبة الى من يتعالى عن الوقوع في التغير ويرتفع ذاته اشد الارتفاع عن عالم المكان والزمان بل هو بكل شيء محيط وقد تواتر في الاحاديث عن اصحاب العصمة والولاية عليهم السلام انه تعالى ليس شيء اقرب اليه من شيء ولم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب يستوي في كل شيء في احاديث متعددة واخبار متكثرة بالفاظ مختلفة فهكذا قياس نسبته تعالى الى الزمانيات كنسبته الى الامكنة والمكانيات فاذن قد ظهر ان قول اليهود قد فرغ من الامر انما يكون صوابا لو كان الاليس اليه وصقع الواقع وجناب الربوبية المرتفع عن الزمان والمكان المتقدم عليهما تقدما ذاتيا لا امتداد موجودا او موهوما وفيه حدود وجودية او مقدار فيكون الصنع والتكوين في حد والفراغ والتعطيل في ساير الحدود وذلك من مفتريات الظنون الكاذبة واختلافات المدارك الظلمانية والاوهام السوداوية بل الامر من تقاه مجاعل في سنة واحدة وبجعل جمل واحد والافاضة فاضة واحدة من جانبه غير منقطع وامساكه فهو تعالى قائم بالقسط ازلا وابدا والعالم حادث بعد عدمه في كل وقت فيدا قدرته وحكمته مبسوطتان قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان واما كلام النظام الذي نقله صاحب الملل والنحل فان اراد بالظهور والخفاء ما يرجع الى ما ذكرنا من ان التقدم والتاخر في الازمنة والزمانيات انما يكونان بين اجزاء الزمان انفسها وبقياس بعضها الى بعض لا بالقياس الى جناب الربانية كان كلاما صحيحا وقولا صدقا حقا وان اراد ان ليس بعض الموجودات تقدم على بعض وبعضها متاخر عن الآخر وحدوث بعد عدم وعدم بعد وجود فكان سخيفا من القول وزورا من الكلام فاذن قد انحسمت مادة الشبهة وبطل قول اليهود بالفراغ وانقطع اصل شجرة التعطيل وينبغ نور كلام الله كل يوم هو في شان كما سبق في تفسيره والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الفصل الخامس في تصحيح القول بالبداء حسبما نقل من ائمة الهدى عليهم السلام من الله عليهم السلام اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء الحسنى مظاهر ومجالي وقد حققنا طرفا من هذه المقصد العالي في صحفنا واسفارنا الحكمية وشرحنا بعض الاحاديث المتقدمة فنقول ان لله في طبقات ملكوت السموات والارض وبواطنها عبادا روحانيين ونفوسا مدبرة

رتبتهم دون مرتبة السابقين المقربين لكونهم في عليين وعالمهم عالم الامر والقضاء المبرى بالكلية عن التجدد والتغير
والانقضاء وهؤلاء الملكوتيون وان كانت درجتهم دون درجة اولئك السابقين المقربين الا انهم ايضا عباد مكرمون في عالم
طاعة الله سبحانه وبامره يفعلون ما يفعلون ولا يعصون الله في شيء من افعالهم وارادتهم وخطراتهم ولحظاتهم اذ انهم
وشهوات قلوبهم ودواعي نفوسهم فجميع اراداتهم ولحظاتهم وافعالهم وشهواتهم ما بالحق وفي الحق وكل من كان كذلك كان
قوله قول الحق وارادته وحكمه تفصيل ارادة الحق وحكمه المجمل وقضائه المحكم وكتابه وان كان مشتملا على المحو والاثبات والنسخ
والانجاب فهو شرح كلام الحق ولوح قدره فهؤلاء لا يشتبك ارادتهم في ارادة الحق وحكمهم في حكمه وفعلهم في فعله وان كانت
اراداتهم وحكمهم وفعلهم كلها نفسانية جزئية زمانية على حسب وجودهم اذ الصفات والافعال تابعة للذات ولما كانت ذاتا
نفسانية كان جميع ما يتعلق بها ويصدر منها نفسانية وان كانت عقلية فعقلية او الهية فالهية ومثال طاعتهم لله سبحانه ولامره الا
مثال طاعة الحواس فينا للنفس الناطقة العقلية حيث لا تستطيع خلافا لها فيما شاءت النفس ولا حاجة في طاعتها للنفس الى امر ونهي
او ترغيب وزجر بل كلما همت النفس الناطقة بامر محسوس انبعثت كما همت به وقصدته دفعة بل فعلها وادراكها فعل النفس
وادراكها في عالم المحسوس مع ان ذات الحواس وفعلها وادراكها في عالم آخر سفلي متكثر متغير منقسم وذات النفس الناطقة
وفعلها وادراكها في عالم علوي شريف مبرأ عن الوضع والانقسام والتغير والفساد فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السموات
لله سبحانه ولامره ولكنه لانهم المطيعون بذواتهم لامره المستمعون باسماعهم الباطنة لكلامه ووحيه المستشعرون بقلوبهم لعظمته
حيث انهم لا يستطيعون خلافا ولا فترة بل يفعلون بامره وينتهون بنهيه ويقصدون قصده وتكون افعالهم كذواتهم افعال الحق لكن
بالواسطة كما ان افعال الجوارح فعل الناطقة لكن في عالم البدن فهؤلاء الملكوتيون افعالهم وتدبيراتهم وتصوراتهم وتصرفاتهم
كلها من الحق وبالحق كما في قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل فاذا تقرر هذا الاصل ظهر ان كل كتابة تكون في الالواح
السماوية والصحائف القدرية فهو ايضا مكتوب الحق الاول تعالى بعد قضائه السابق المكتوب بالقلم الاعلى في اللوح المحفوظ عن المحو
والاثبات المصون عن النسخ والتبديل هذه الصحائف السماوية والالواح القدرية اعني قلوب الملائكة العمالة ونفوس المدبرات
العلوية المشار اليها بقوله تعالى والمدبرات امرا كلها كتاب المحو والاثبات المشار اليه بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب سماه ام الكتاب لاحتوائه على الكل اجمالا فيجوز في نقوشها المنقوشة في قلوبها وصدورها اعني نفوسها وطبايعها التي تزول
فتبدل لان مرتبتها اليه في ذلك كما بيناه في مسألة حدوث العالم وما يتعلق به والذي لا يتحمل فيه التغير والتبدل انما هو ذات الله
وصفاته وعالم امره وقضائه السابق وعلمه الازلي فمن هذه الالواح القدرية والاقلام الناقشة لصورها وصف الله نفسه بالتردد
كما في قوله ما ترددت في شيء كترددي في الحديث الالهي وبالابتلاء كقوله ونبلو اخباركم وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
والملك الموكل بهذا التصوير الكاتب لهذه الارقام الالهية القدرية ملك كريم من جنس ما قال تعالى كراما كاتبين والله سبحانه مجيد محيط
عليه وعليم محيط بعنايته لبراءته عن التغير والحدوث ولو لم يكن الامر كذلك من توسط هذه النفوس القابلة لتعاقب الصور الالهية

في بيان اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات

الواردة عليها غير متجاوزة منها على حسب قوابلها والارقام العلية عليها لكانت الامور كلها حتما مقتضيا وكان الفيض الالهي
مقصورا على عدد متعين غير متجاوز عن حدود الابداع فما حدث حادث في العالم ولا تجدد متكون وكان قد انسدت
طرق الاهتداء للسالكين من المنزل الادنى ولا الاستنارة بعد الاستنارة للنفوس الانسانية والخروج من ظلمات البعد
الى نور القرب من الله وبالجملة انسدت مراتب سلسلة العود الى الله بافرادها وآحادها والاصول البرهانية والنصوص
القرآنية مما تبطل هذا وما يلزمه فظهر ان التجدد في العلوم والاحوال ونسوخ الارادات والاعمال لضرب من الملائكة
باذن الله تعالى وهم الكرام الكاتبون سائغ غير ممتنع ولا مستبعد فنقول اذا اتصلت بها نفس النبي او الولي عليهما السلام
وقرأ فيها ما اوحى الله به اليهم وكتب في قلوبهم فله ان يخبر بما رآه بعين قلبه وشاهده بنور بصيرته او سمع باذن قلبه من صرير
اقلام اولئك الكرام كما رأى بعضهم ان الله ذبح ابنه اسمعيل فاذا اخبر به الناس واراد ان يعمل بمقتضاه كان قوله حقا وصدقا
وعمله مرضيا عند الله لانه عن شهود وكشف لا كقول المنجم والكاهن فيما يقولانه عن تجربة او اقتضاء وظن او نحو ذلك ثم اذا
اتصلت نفسه بها تارة اخرى ورأى في تلك الالواح غير ما رآه اولا وغير ما اثبته الصور السابقة فيقال لمثل هذا الامر النسخ
والبداء وما اشبههما ولا يمكن العلم بشيء من النفوس العلوية والفلكية والبشرية الا من جهة الله ثم المخصصة به لانه
استأثره الله بذاته لانه ليس في الاسباب الطبيعية بوجه ولا في الصور الادراكية العلوية والنقوش القدرية ما تبدى به من قبل
سيأتي في احاديث هذا الباب ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا الله الحديث كما ستقف على شرحه ان شاء الله وحاصل ما ذكرنا
ان كل ما يقع في هذا العالم من الحوادث يكون على ضربين منها ما يكون وقوعها باسباب طبيعية قابلية مطابقة لاسباب علوية
وهيئات فلكية فاعلية متكررة الوقوع وكذلك مقتضياتها ما يكون وقوعها على سبيل الندرة ومثل هذا القسم قد حدث كما سبب
من هذا العالم كدعاء داع يؤثر دعاؤه ويسمع لطلبه من الملكوت الاعلى لانه يستجيب ولا يمتنع عليها التأثر والانفعال لانها نفوس مجردة او
الافلاك عالمة بما وقع او سيقع في هذا العالم من الحوادث سواء كانت من الصور الجسمانية او من الهيئات النفسانية لانها نفوس لها تعقل
لها وهي ايضا مؤثرة في هذا العالم ضربا من التأثير بتحريك او تسخين وان لم يكن افاضة الصورة وانشاء الجوهر لان ذلك شأن العقول
بالكلية عن عالم الاجسام من العقول الصرفة التي لا تكون الا فعالة غير منفعلة مؤثرة غير متأثرة وهذه مؤثرة من وجه متأثرة
من وجه فلسبب ما ذكرنا ينتفع بالدعوات والقرابين خصوصا فيما يتعلق بها في امر الاستسقاء وفي امور اخرى نادرة الوقوع كهلاك
قوم فجرة بالغرق او خسف وزلزلة وذكر معجزات الانبياء وتم من هذا الباب فيما يتبدى بسبب وقوعها من هذا العالم الى العالم الاعلى
الكلي المؤثرة فيما تحتها بعد ان تتأثر بدعاء الداعين ونحوه ولهذا يجب ان يخاف المكافات على الشر ويتوقع المكافات على الخير
فالبداء والنسخ من هذا القبيل وهو نسوخ امر لم يكن متوقعا العدم لتقدم اسبابه الارضية والسماوية ولا الاطلاع عليها من النفوس العالية
والسافلة الا عند قرب وقوعه وقد علمت ان هذا غير مستحيل على طبقة من الملكوتيين ليست من العقليين بل متوسطة بين عالم العقول
المحضة وصورها القضائية وبين عالم الاجسام الطبيعية وصورها الكونية المادية ومع ذلك ليس بجميع خارجا عن قانون القضاء والعلم

المبدأ الاول ولا العقل تلك النفوس المؤثرة في هذا العالم مما ليست بحيث يسوغ ان يقال لها ان فيها قبل الحق لانها ليست
في جميع احوالها وافعالها دراكة وتأثيراتها الاستطاعية منه مسخرة لامره ولكنه جوهر سماوي لعقولها فصح لك ان تقول ابصرت وسمعت
كما يصح ان تقول ابصرت بعيني وسمعت باذني او تقول رأت عيني وسمعت اذني فكل باعتبار وجه فهكذا يصح ان يقال بدا لله
من وجه ويصح ان يقال انه بري من التغير منزه من نسبة البداء والظهور بعد ما لم يكن من وجه آخر اما وجه التنزيه المحض فبحسب
مقام الاحدية وغيب الهوية اللاهوتية واما الوجه الآخر فهو كما قرر في رواية حمزة بن حمران في الحديث السادس من باب الارادة
من قول الصادق عليه السلام ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم
سخط نفسه الحديث وقد وعدنا حين شرحه ان مسئلة البداء تتضح من هذا الاصل فلنحسن انجاز ما وعدناه هناك بفضل الله
ولطفه وكرمه الفصل السابع في تأكيد ما قررناه وتأييد ما ذكرناه فنقول الآن قد علمت بما حققناه لك في هذا الفصل صحة القول
بالبداء بمعنى ظهور وجه الصواب والمصلحة في امر بعد ما لم يكن ظاهرا وان شيئا من قواعد الدين واحكام الشرع المبين لا ينافيها
ولا ان الاصول الحكمية والقوانين العقلية والافكار النظرية والاحكام البرهانية مما يقدح فيها بل يؤكدها ويقررها وعلمت ان
المنكرين لوقوع البداء والمؤولين له الى معان اخرى غير معناه الاصلي انما وقع انكارهم او تأويلهم لقصور علمهم بكيفيته وقدح
وعدم رسوخهم في مراتب العلم والمعرفة الى مقام العرفاء الموحدين والعلماء الكاملين الذين رزقهم الله ايمانهم وعرفانهم التوحيد
في الكثرة نزولا والكثرة في الوحدة صعودا وشاهدوا بنور البصيرة تارة الحق مع الخلق اينما تولوا فثم وجه الله وهو معكم اينما كنتم وتارة
الخلق مع الحق وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ثم من العجب ان رئيس فلاسفة الاسلام ابا علي بن سينا مع كونه واترابه من اشد
الناس مبالغة في ان العالم لا يتغير الا بالتحول والانفعال شيئا لا بجوده قال في كتاب له في المبدأ والمعاد في فصل معقود لبيان كيفية
التأثير في الكائنات الارضية والانواع غير المحفوظة بهذه العبارة فمعلوم ان العناية ليست من الاول تعالى ولا من العقول الفعالة
فيجب ان يكون لمبدأ بعدها وهو اذن نفس متعلقة بعالم الكون والفساد او نفس سماوية والاشبه ان يكون ذا الاكثر
نفس متولدة عن العقول او النفوس السماوية وخصوصا نفس الشمس او الفلك المائل لانه مدبر لما تحت فلك القمر بعنايته
الاجسام السماوية ومطبوع نور العقل الفعال ويجب على كل حال ان يكون هذا المعتني بهذه الحوادث مدركا للجزئيات فهذا الاشبه
الحق ان الاشبه ان يكون هذه نفسا سماوية حتى يكون المبادي معا ان يتخيل ويتمثل الحوادث حالا فحالا يليق به فاذا حدث حادث
على الكمال الذي يكون له والطريق الذي يؤدي اليه فتح يلزم ذلك المعقول وجود تلك الصورة في تلك المادة ويقال ان النفس
المنفعلة لا تعين وغير ذلك والاشبه ان يكون ذلك حقا فانه اذا كان دعاء مستجاب فيكون بسبب شيء من الجوهر وذلك انه
كما يشاهد تغيرات المادة فيتعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب هناك فيكون يتعقل وكذلك يجوز ان يكون مشاهدة
تغيرات الاحوال في مكان هذا العالم تحدث فيه منها تعقل للواجب الذي يدفع به ذلك النقص او الشر ويجب الخير فيتبع ذلك التعقل
وجود الشيء المتعقل فان غاية شيء هذا الجوهر يجب ان يكون لكل نقص وشر يدخل هذا العالم واجزائه لتتبع تلك العناية بازائها

من الخير والنظام فلا يجب ان يختص ذلك بشيء دون شيء فان كان دعاء او استجابة او شرا يدفع فهناك شيء يطلع
عليه وهي العناية لا توجبه وقال الشيخ في فصل آخر منه معقود لبيان امور نادرة من هذه النفس حتى يكون متغيرة بالطبيعة
ولما كان العقل مثل هذا الجوهر متبعه الصور المادية في المادة فلا يبعد ان يهلك به شريرا وينعش به خيرا ويحدث امارا
وزلزلة او شيء من الاشياء الغير المعتادة لان المواد الطبيعية يحدث فيها ما يعقد ذلك الجوهر فيجوز ان يبرد حارها ويسخن
باردها ويحرك ساكنها ويسكن متحركها فيتحدث امور لا من اسباب طبيعية ما فيه بل دفعة من هذا السبب الغير الطبيعي لحادث
كما ان منها ما من الحيوان والنبات التي من شأنها ان تتكون بالتوالد تتكون لا على سبيل التوالد ولا من اسباب طبيعية
سابقة لها بل على سبيل التولد ويحدث فيها صور حادثة جديدة لم تكن في مباديها ويكون ذلك عن تعقل هذا الجوهر ويجب
ان يكون من احوال التدبير امور غير معهودة فيها نوادر وعجائب سببها شيء مثل هذا الذي وصفناه ثم قال في فصل آخر بعد هذا
لاجل ان النفس السماوية عاقلة بالفعل عقلا كليا وجزئيا وعاقلة بما يلزم ذلك عاقلها فيجب ان يكون الاحوال المتجددة في هذا العالم
الذي يكون في المستقبل ثابتة لها في الحال كالنتائج للمقدمات معلومة هناك بالضرورة لانها تحتاج اليه وذلك وتحصل لها منه اثرها
في الاحلام وهذه النوادر منسوبة الى مثل هذه المبادي ولا يجب ان يتعجب فيقال كيف يعرض من هذه المبادي النفسانية
شيء لا على المجرى الطبيعي فان من قهر حال بدنه ونفسه سهل عليه دفع هذا العجب عن فطنة وذلك ان من شأن بدن الانسان
يحدث فيه حرارة وبرودة وحركة وسكون على سياق مقتضى الامور الطبيعية وتكون ذلك متولدا من اسباب قبلية
وفي مدة محدودة وقد تعرض لا من اسباب طبيعية بل عن توهمات نفسانية كالغضب فانه يحدث حرارة في الاعضاء
ليس سببها طبيعة وكذا الخيال الشهواني يحرك الاعضاء وان لم يكن كذلك من امتلاء طبيعي ويحدث ريحا وان لم يكن ذلك
من اسباب متقدمة طبيعية والدليل على ان هذه كلها تحدث مما ذكرناه في وقت لو لم يكن ما ذكرناه لم يحدث وكذا التوهم
يحدث له رعدة فهذا حال نفس العالم عند بدنه وسمعت ان طبيبا حضر مجلس ملك من اليونانيين ورفع عن قبوله
وان اهله لو الحقه على المائدة التي توضع له في دار الحرم ولا يدخلها من الذكور داخل وانما يتولى فيها الخدمة بعض الجواري
فيها جارية تقدم الخوان وتضعه فوقه ومنعها الانتصاب وكانت حظية عند الملك فقال الطبيب لما دعي للعلاج
على كل حال فلم يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الباب يثق به فعدل الى التدبير النفساني وامر ان يكشف شعرها فخجلت
ثم امر ان يكشف بطنها فما اثر ثم امر ان يكشف عورتها فلما حاولت سائر الجواري ذلك انتشت عنها حرارة قوية اتت على
تلك الريح الحادثة تحليلا فانبسطت مستقيمة سليمة انتهى كلامه ولا يخفى تأييده واعانته لما نحن فيه لكن يحتاج في نسبة هذه الامور
التي من جملتها البداء الى الله تعالى الى ضميمة معرفة اخرى وهي ان نسبة هذه الوسائط النفسانية اليه تعالى نسبة القوى الى النفس
العاقلة التي تفعل افاعيلها البدنية بهذه الآلات كما ظنه جمهور الناس بل حالهم من ان لها ذوات متعلقة مباينة لذات
النفس بل هي مستهلكة فيها موجودة بوجودها فاعلة كالتها وافاعيلها عين ادراكات النفس وافاعيلها ولكن للنفس مرتبة مجردة

فوق مراتب القوى الشارية عندنا يتحقق بها فانتها الوحدانية الحقيقية وهكذا حال ملائكة الله ونسبتها في افعالهم وطاعاتهم
وتعقلاتهم وحركاتهم واكثر الناس ممن يصعب عليه التصديق بما ذكرناه ولا ادراكه لا في مادة التمثيل ولا في مثل ليطمئن الى
العقل ولكن الادلة البرهانية ناهضة على ذلك في حق الانبياء والاولياء ع كما سبق ولنرجع الى لفظ الحديث فنقول قوله ع
ما عبد الله بشيء مثل البداء اي ما عبد الله عبد بسبب شيء من وجوه الالهية وجهات الربوبية كما عبده من جهة البداء وقوله ع
فيه ان التعبد والامتثال في العمل بمثل البداء والنسخ وما يجري كما يجريهما مما لا يعرف وجه الحكمة فيه اتم واعظم فان الانسان ربما
يعجز عقله عن ادراك المصلحة في مثل الحكم بنسخ العمل ولا يقدر يمنع ذلك الحكم ثانيا واما الرواية الاخرى من قوله ع ما عظم الله
بمثل البداء والفعل اما بالصيغة المجهول او بتقدير فاعل مثل احد او عبد فالمراد منها ان غاية تعظيم العبد لله ان يعرف انه لا تحدد
فانه تنزيه وتجرده عن الخلق كما لا يتحدد ويتشبه ويتخبط بين الشئون في الالهية والاطوار في الاحدية وتنزيهه اعظم واتم في
الالهية من ان يكون متقيدا محدودا بالمباينة عمن سواه ولكن معرفة ذلك صعب عسير الا على العلماء الراسخين في العلم
فلهذا قيل انها طور وراء طور العقل **الحديث الثالث** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص بن
البختري وغيرهما عن ابي عبد الله ع قال في هذه الآية يمحو الله ما يشاء ويثبت قال فقال وهل يمحى الا ما كان ثابتا وهل
يثبت الا ما لم يكن **الشرح** اراد ع الاستدلال على وقوع البداء بنص قرآني وهو قوله قال في هذه الآية اي قال ع
فيها ما يدل عليه وقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت بدل من قوله هذه الآية بدل الكل ويحتمل ان يكون قال الاول من كلام الراوي
كقال الثانية وفاعلهما جميعا مستكن العائد الى ابي عبد الله ع وقوله وهل يمحى الى آخره صورة الاستدلال وتوضيحه ان قوله
يمحو يستدعي كونه ثابتا اولا لان المحو ليس نفيا ساذجا وسلبا صرفا ولهذا لا يقال لما لم يوجد قط انه محي وكذا قوله يثبت يستدعي
عدما سابقا فاذن قد تحقق وتبين ان كلا من المحو والاثبات يقتضي مسبوقية امر بضده الآخر في بعض الصحائف العلوية
والكتب السماوية ومن هيهنا يعلم جواز كل من النسخ والبداء والفرق بين النسخ والبداء ان النسخ عبارة عن الكشف عن انتهاء
زمان الحكم المتعلق بافعال المكلفين اي ظرف وقوع الفعل المامور به الذي تعلق به الحكم والامر ولا يلزم فيه ان يختلف نفس الحكم
فيجوز ان يكون الحكم ثابتا دائما بوقوع متعلقه في زمان محصور فالتغير فيها انما يكون في متعلق الحكم لاختلاف الازمنة
ولا يكون في نفس الحكم واما البداء ففيه التغير في نفس الحكم ايضا فمن زعم ان النسخ والبداء شيء واحد والفرق بينهما ان
احدهما في الافعال وهو النسخ والآخر في الاكوان وهو البداء فقد عرفت حاله قال لسان العارفين قدوة المحققين محيي الدين
الاعرابي في كتابه المسمى بالفتوحات ومن هذه الكتابة ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بالتردد
الكون في الامور والحيرة فيها وهو انا وجد الانسان ان نفسه تتردد في فعل امر ما هل يفعله ام لا يفعله وما زال على تلك الحال
حتى يكون احد الامرين المتردد فيهما ويزول التردد فذلك الامر الواقع هو الذي ثبت في اللوح من تلك الامور المتردد
فيها وذلك ان القلم الكاتب في لوح المحو والاثبات يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد فعل ذلك ثم يمحوه

لا يشغله شأن عن شأن ولا يعيقه مقام عن مقام ولا نشأة عن نشأة وكونه على هذا الوجه من الاحاطة والسعة من غير ان يقدح في احديته

في الفرق بين النسخ والبداء والمحو والاثبات وفيها مقالة محيي الدين

في قضية نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضي عليه ومن هذه الحقيقة الالهية التي عبر عنها بالتردد والاثمي يكون بينهما في التردد

ثم يمحي تلك الكتابة يمحوها الله فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لانه ما ثم رقيقة من هذا اللوح تمتد الى نفس هذا
الشخص من عالم الغيب فان الرقائق الى النفوس من هذه الالواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها فاذا ابصر ضعيفا
من اللوح محو كتب غيرها مما يتعلق بذلك الامر من الفعل او الترك فامتدت من تلك الكتابة رقيقة الى نفس ذلك الذي كتب
ذا من اجله فيخطر لهذا الشخص ويثبت فيفعل ذلك الشخص ذلك الفعل او يتركه بحسب ما ثبت في اللوح فاذا فعله وثبت محي
تركه ولنقضي فعله محاه الحق من كونه محكوما بفعله واثبت صورة عمل حسن او قبيح على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب ايضا
امرا آخر هكذا الامر دائما وهذه الاقلام هذه مرتبتها والملك الموكل بالوحي ملك كريم على الله هو الذي يمحو على حسب ما يامره الحق به
والاملاء على ذلك الموكل والاقلام من الصفة الالهية التي كني عنها بالوحي المنزل على رسوله بالتردد ولولا هذه الحقيقة الالهية
ما اختلف امر الشخص في العالم ولا حار احد في امر ولا تردد فيه وكانت الامور كلها حتما مقتضيا انتهى كلامه وانما نقلنا كلامه
لما فيه من الوضوح ولكونه مشتملا على بعض الفوائد كما لا يخفى على من تامل فيه **الحديث الرابع** علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن
سالم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ما بعث الله نبيا حتى يأخذ عليه ثلاث خصال الاقرار له بالعبودية وخلع الانداد
وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء **الشرح** الاخير اشارة الى تحقق مثل النسخ والبداء وسائر الارادات
المتجددة ووجه تخصيص الاخذ والعهد من الله على الانبياء ع بهذه الثلاثة دون غيرها اذ ليس المطلوب من المكلفين الا ما يجب
عليهم ايمانا وعقلا وعملا وغيرها يرجع الى هذه الثلاثة احدها الاقرار بان لهم الها خالقا للعالم والثاني اعتقاد ان الههم وخالقهم
واحد ليس له شريك او مثل حتى لا يعبدوا الا اياه ولا يخافوا الا اياه ولا يتوقعوا المكافآت والمجازاة على الافعال الحسنة والسيئة
الا منه اذ لو جاز عندهم وجود اله آخر غيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا لم يخف احد من سوء العاقبة على معاصيه وسيئاته بل يعوذ
من الذي عصاه في حكمه وهو غضب عليه الى الذي لم يعصه في شيء فيستنقذه ويتضرع اليه حتى ينجيه عن العذاب ويشفع له
عند الله لئلا يعذبه واما اذا علم العبد ان لا ملجأ ولا مغيث له هو ولا شفيع الا باذنه ولا مهرب منه الا اليه يخاف عقوبته
ويرجو رحمته والثالث ان يعتقدوا ان الههم فاعل مختار يصح عليه ان تتجدد ارادته ولان يريد شيئا ويريد ضده ويفعل
شيئا ويفعل خلافه لا كما يقوله الفلاسفة من انه فاعل بالايجاب لا يقصد زائد ولا يجوز له نسخ قصد لم يكن ولا تجدد فعل لم يكن بل امره
وحكمه حتم وقضاؤه لازم وما يحتاج اليه بناء اثبات النبوة والبعث هو القول بانه فاعل مختار كما ان بناء اثبات الصانع على القول
بالعلة والمعلول والقول بالايجاب وهذا مما تفطن به وذكره صاحب المنقض في كثير من كتبه ولكن لا يعرف وجه التوفيق بينهما
لان الاطلاع عليه اما من طريق السمع ولا يمكن ذلك الا لمن تتبع بالاحاديث من طريق ائمتنا الهادين ع واما من طريق البصيرة
الباطنية ونور العرفان وهو ليس من اهلها وللعلماء من هذا الاشكال الذي يقصم الظهور ويقطع القلوب ثم تركه وبعضه
من غير تفحص عنه بوجه من الوجوه اصلا ونقل اختياره المذهب في الشيخ الاشعري لاجل هذا الشاق فكانه لم يقدر على التوفيق
بين ذلك الايجاب وهذا الاختيار رجح جانب الثاني في رعاية الشرع المبين وابطل القول بالايجاب وقدح في القوانين المنطقية

وايجاب النتايج من المقدمات الضرورية والاشكال وتقع في الاعتقادات والصنايع واحكامه بدلائل ظنية وشواهد سمعية
كما يظهر لمن تتبع كتبه ونعوذ بالله من هذه الظلمة ونحن سنبين لك وجه الجمع بين القولين حسبما وعدناه لك
ايضا من التوفيق بين قول الصادق عليه السلام من زعم ان الله جل اسمه بدا له في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم وبين هذه
الاحاديث المذكورة في البداء على انك لو تدبرت فيما ذكرناه في تضاعيف الاقوال انه لقد تبين لك كما في التنظير لكنا
انا نزيدك ايضا هاهنا ان شاء الله **الحديث الخامس** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة
عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى عنده قال هما اجلان اجل محتوم واجل
موقوف **الشرح** يعني ان الاجل اي منتهى العمر اجلان احدهما اجل محتوم وهو الذي حكم بالقضاء الازلي الحكمي
الحكم الكلي بان كل الانسان لا بد ان يموت يوما ما والثاني اجل موقوف لم يقع الحكم بتعيينه على الخصوص حتى كان لاحد من اهل السموات
والارض ويقال له الاجل المعلق فيجوز فيه ان يتقدم ويتأخر وتزداد المدة او تنقص فيقال بشيء كذا يزيد في العمر وبشيء كذا
ينقص فيه قال صاحب الفتوحات ومن هذه الكتابة قال تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى وهذه الاقلام تكتب في الالواح المحو
والاثبات انتهى وقد ورد في الادعية المأثورة طلب طول العمر من الله تعالى ولو لم يكن الاجل مما يمكن الزيادة فيه لما كان ولنقصان
لم يكن للادعية المأثورة فايدة فهذا ايضا مما يثبت القول بالبداء مع ان الواقع ليس مخالفا لما في القضاء المحتوم الازلي فيمكن
ان تقول ان ما يرام بالطلب والدعاء والسؤال والالحاح والانجاح نيلا واعطاء فعلا ان كان مما جرى قلم القضاء الازلي بتحقيق
وجوده ورقم اللوح المحفوظ الالهي بتصوير ثبوته فما الحاجة الى تكلف الطلب فيه وتجشم السؤال له وان لم يجر به القلم ولم ينطبع
به اللوح فما الدعاء وما فائدة الطلب لما يمتنع فيه حصول المدعي ونيل المبتغى لانه سيندفع بان الطلب والدعاء ايضا مما جرى
به قلم القضاء الاول وانتظر به لوح القدر الاول يلوح به القدر من حيث ان كلا منهما سواء كان من الامور السفلية كالدعاء و
شرب الدواء وفعل الطبيب والرقية وغير ذلك ومن الامور العلوية كالقوى الفلكية والتدابير الملكية وما يتبعها انما هو من العلل
والاسباب والشروط والمقدمات لحصول المطلوب المقتضي للتقدير الازلي فمن جملة الاسباب لحصول الشيء المدعو له دعاء
الداعي وتضرعه واستكانته ونسبة الادعية والتضرعات الى حصول المقاصد في الاعيان كنسبة الافكار والتأملات الى حصول
النتايج والعلوم في الاذهان فثبت ان الادعية والاذكار جدول من جداول بحار القضاء وساقية من سواقي لوح
المحفوظ **الحديث السادس** احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي بن اسباط عن خلف بن حماد عن
بن ياسر بن المسيب كوفي ثقة سمع موسى بن جعفر عليهما السلام ثم قال ابن الغضائري ان امره مختلط يعرف حديثه تارة وينكر اخرى
ويجوز ان يخرج شاهدا له كتاب روى عنه جماعة منهم محمد بن الحسين بن ابي الخطاب اصحاب الكاظم مجهول ورجال الشيخ عن ابن
مسكان عن مالك الجهني هو ابن اعين قال الكشي من اصحاب ابي جعفر عليه السلام مات في حياة ابي عبد الله عليه السلام حمدويه بن نصير قال سمعت
محمد بن قرودان القمي يقول مالك بن اعين الجهني هو ابن اعين وليس من اخوة زرارة وهو بصري وفي الخلاصة عن ابن ابي عمير

في بيان الاجل المحتوم والاجل المعلق

عن محمد بن عيسى عن يونس عن يحيى الحلبي عن مالك الجهني قال قال ابو جعفر عليه السلام يا مالك انتم شيعتنا الا ترى انك تفرط في امرنا انه
لا يقدر على صفة الله فكما لا يقدر على صفة الله كذلك لا يقدر على صفتنا وكما لا يقدر على صفتنا كذلك لا يقدر على صفة المؤمن ان
المؤمن ليلقى المؤمن فيصافحه فلا يزال الله ينظر اليهما والذنوب تتحات عن وجوههما كما تتحات الورق من الشجر حتى يفترقا فكيف
يقدر على صفة من هو كذلك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا
قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال كان مقدرا
غير مذكور **الشرح** قوله عليه السلام لا مقدرا اي لم يكن للانسان قبل ان يخلق شيئا لا بحسب التقدير والتصوير في عالم القدر الالهي
العلمية ولا بحسب الوجود والكون في المواد الخارجية وهذا صريح في البداء فان قلت ان الانسان من الحقايق النوعية المحفوظة
صورته العقلية في اللوح المحفوظ فكيف يمكن ان لا يكون في وقت من الاوقات معدوما ولا موجودا فيلزم التجدد والتغير في
علم الله قلت لعل المراد من الانسان في قوله عليه السلام اولم ير الانسان انا خلقناه شخصه الجزئي الموجود في زمان معين بعد ان كان
عدما ولا شك ان الاشخاص الجزئية ليست محفوظة الصور في اللوح الالهي بل صور هذه الجزئيات بجزئيتها غير مرتسمة الا
في موضوعات العلوم التفصيلية والالواح القدرية النفسانية والتغير والتجدد في العلوم التفصيلية له تعالى جايز لان لوجهها
كتاب المحو والاثبات لكن يجب ان يعلم ان هذه التغيرات والتعاقبات انما هي بالقياس الى الكائنين في عالم الزمان والمكان
المحبوسين المقيدين بسلاسل القيود والتعلقات واما بالقياس الى مرتبة ذاته تعالى المحيط بالازل والابد المتساوي نسبته
الى الماضي والمستقبل فلا تجدد ولا تعاقب ولا غروب ولا غيبة بل الزمان كله من ازله الى ابده مع ما فيه وما حاضرة عنده وهو
محيط بجميعها ذاتا وعقلا وكشفا وشهودا من غير احتجاب ولا ابداء ولو سنح مرور هذا التحقيق تنحل الاشكالات ويندفع الشبهات
ويرتفع الستار عن التوهم وردوده في كلامهم عليهم السلام حيث ثبتوه في بعض الاحاديث اثباتا مؤكدا ونفوه في بعضها نفيا
مؤكدا وهذا ما وعدنا كشفه وتوضيحه ومع هذا القياس التنزيهات والتشبيهات الواردة في الكتاب والسنة يمكن الجمع بينها
بمثل ما ذكرناه من ان التنزيه الخالص والتقديس البالغ انما يكون باعتبار مرتبة ذاته بذاته في البداية قبل خلق الاشياء
وبروزه في مكامنها ومجاليها واطوارها ومراتبها وتجلياته الذاتية والصفاتية والاسمائية وكذلك باعتبار ذاته في النهاية
عند ظهوره بالوحدة الحقيقية وفناء الكل وارتفاع الحجب ورجوع كل شيء اليه في القيامة الكبرى كما قال فصعق من في السموات
في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى ولذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله وكقوله عز من قائل ولله
ميراث السموات والارض وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وان التشبيه كما دل عليه كثير من مواضع القرآن وكثير من الاحاديث فباعتبار ظهوره في اطوار خلقه وتجليه في مجالي الكثرة
ونزوله في منازل الاكوان ومراتب الحدثان كما قال تعالى هو معكم اينما كنتم وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ما من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم وغير ذلك من الآيات وكما قال امير المؤمنين عليه السلام ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه والشواهد في هذا الباب من ان تحصى

في جواز التغيير والتجديد في العلوم التفصيلية

في حال التشخص

والآثار كثيرة لا تحصى وقوله عليه السلام كان مقدرا غير مذكور يستفاد منه ومما ذكره سابقا ان للشيء ثلث حالات احدها
ان لا يكون ثابتا لا في العلم ولا في الكون واليه الاشارة بقوله لم يك شيئا فان شيئية الشيء بمرتبة نوعية من حيث هي مع
قطع النظر عن كونه موجودا في العلم او العين فنفي الشيئية يستلزم نفي العلمية والموجودية ولهذا فسره عليه السلام بقوله لا مقدرا ولا
مكونا وثانيها ان يكون في العلم والتقدير ولا يكون في الكون والتصوير واليه الاشارة بقوله لم يكن شيئا مذكورا حيث لم ينف
عنه الشيئية بل نفي الشيئية المقيدة بالمذكورية ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق وثبوت الشيئية لا ينفك عن تحققها واقلها ان يكون
مقدرا ولهذا فسره عليه السلام بقوله كان مقدرا لا مذكورا لان المذكورية لازم الموجودية وثالثها ان يكون كائنا موجودا ولا يوجد
الا بعد كونه شيئا وبعد كونه مقدرا معلوما فمرتبة الكونية الخارجية لهذه الاشياء لا تتحقق الا بعد المرتبتين السابقتين لان كل
ما يوجد منه تعالى في الخارج لابد ان يتقدمه ولابد ان يشخصه ويكون متقدما وروضه عنده في عالم آخر حتى يخلقه لان فعاله كلها ارادية
مسبوقة بعلم وارادة **الحديث السابع** محمد بن جميل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن
الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه
ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويثبت ما يشاء
الشرح اعلم ان ههنا قسمين من العلم احدهما تقسيم مطلق العلم بان يقال العلم علمان علم اجمالي عقلي قضائي ثابت منه في اللوح
المحفوظ مخزون عند الله ويسمى ذلك العلم في عرف الحكماء بالعقل البسيط وقسم آخر تفصيلي نفساني قدري ثبت في الالواح القدرية
ومنها كتاب المحو والاثبات قال صاحب الفتوحات في الباب السادس عشر وثلاث مائة من كتابه اشارة الى العلم الثاني ومن
الالواح تتنزل الشرايع والصحف والكتب على الرسل عليهم السلام ويدخل النسخ في الشرايع ويدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم وقال
في موضع آخر في هذا الباب فقد انبأتك بمكانة هذه الاقلام التي يسمع صريف كتابتها رسول الله صلى الله عليه وآله ومن العلم الالهي حيث
ذكر انه يعرج به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام ومن يعدها والى اي حقيقة الهية تستند ثم قال اشارة الى العلم الاول
فاما العلم الاعلى فاثبت في اللوح المحفوظ كل شيء يجري من هذه الاقلام من محو واثبات فهي اللوح المحفوظ اثبات المحو
في هذه الالواح واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم وانتهائه الى آخر فهو مقدس من المحو ويتبعه العلم الالهي
بخلاف الامور وعواقبها منفصلة مسطرة بتقدير العزيز العليم انتهى وثانيهما تقسيم العلم الثاني من جهة كيفية اخراجه تعالى وابرازه
من ذلك العلم المخزون فيقال هذا العلم علمان الاول منهما ضوابط كلية وصور مرتسمة دائما في المبادي العلوية وهي واجبة
التكرار في الخارج اي مقتضياتها وآثارها تقع متكررة معادة الى اشباهها الا ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة وهي
من قبيل كبريات القياس الشرطي متى كان كذا وقع كذا وهذا العلم مما علمه الله تعالى به ملائكته ورسله واطلعهم عليه وهو تقع
من الانبياء والاوليا الصادقة التي لا تتخلف عنها مقتضاها ومنها امور نادرة الوقوع وهي مما لا يمكن لاحد الاطلاع عليها
الا الله تعالى لانها قد تبتدي باسباب وقوعها من هذا العالم كالدعوات المستجابة والخوارق العادات وكبعض اعمال الطلسمات و

عبارة عن تمزيج بين القوى السماوية والقوى الارضية بايقاع اعمال مخصوصة في ساعات معينة لظهور آثار غريبة
والثاني من العلمين علم حادث غريب ليس من قبيل الضوابط الكلية والاحكام الثابتة المتكررة الوقوع بمقتضاها في الخارج
بل من النوادر فقوله عليه السلام فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا وفي نسخة لم يطلع عليه احد اشارة الى هذا القسم الثاني ولم يطلع
لم يطلع عليه احدا الا عند وقوعه لانه من الغيب الذي استأثره ولم يرتفع الى الشهادة وقوله وعلم علمه ملائكته ورسله
اي علمهم دائما لا يختص الاطلاع به بحين وقوعه وقوله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا
يعني ان العلم الذي هو من القسم الثاني لا يقع فيه النسخ او البداء او غيرهما لكونه ضوابط كلية متكررة الوقوع فيقع مقتضاها
لا محالة في الخارج فاذا اخبرت وانذرت به الرسل عليهم السلام عن الله بواسطة القاء الملائكة في قلوبهم لم يقع خلافه في
الوجود حتى يلزم بالنسبة التكذيب منه تعالى نفسه وملائكته او رسله وقوله وعلم عنده مخزون هذا مبتدا او موصوف وقوله يقدم
ما يشاء الى آخره خبره يعني ان العلم الذي هو من القسم الاول تقع فيه النسخ والبداء وما يجري مجراهما من حدوث الاشياء
النادرة الوقوع وظهور الامور الغريبة العجيبة وخرق العوائد وتأثير الدعوات المستجابة في دفع البلايا بعد ابرامها فيقع فيه العلم
التقديم والتأخير عما وقع الحكم به على شيء ويقع العلم فيه المحو والاثبات فيقدم تعالى منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت منه
ما يشاء اثباته ويمحو منه ما يشاء امحائه وهو على كل شيء قدير **الحديث الثامن** وبهذا الاسناد عن حماد عن ربعي عن الفضيل
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من الامور امور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء **الشرح** قد علمت معنى
كون الاجل موقوفا فقس عليه معنى كون الامور سواء كانت آجالا او غيرها موقوفة عند الله ومعنى الحديث متضح بما ذكرنا
في شرح الحديث السابق عليه **الحديث التاسع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن جعفر بن
عثمان في الفهرست جعفر بن عثمان صاحب ابي بصير له كتاب روى عنه محمد البرقي عن سماعة عن ابي بصير ووهيب بن
حفص مجهول والذي في كتاب النجاشي وابن داود وهيب بن حفص النخاس ذكره سعد وهو غير مقصر فيما عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبيائه
فنحن نعلمه **الشرح** قد ذكرنا ما فيه غنية عن مزيد اعادة وتوضيح ههنا فاكتف به ان كنت من اهل الفهم والا فلا فائدة
في الاعادة ايضا **الحديث العاشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له **الشرح** يعني ان ظهور الشيء
وبدوه له بعد الخفاء انما يكون باعتبار العلم التفصيلي القدري والمرتسم في الالواح القدرية واما علمه القضائي والمرتسم
في اللوح المحفوظ فيعلم الاشياء كما هي ومع التحول الذي يكون الى يوم القيامة قبل وقوعها علما ثابتا مستمرا لا تبديل فيه فهو
العلم يعلم ما يبدو له قبل ان يبدو له ويعلم به كما تقرر اثبات المحو بعد الاثبات واثبات الاثبات بعد المحو وكذا اثبات
وتخصيص وانشاء وتكميل وظهورها لها ليس فيه شوب من الخفاء والانمحاء والنقص والحدوث والانتظار لان عالم الا

كله فعل بلا قوة وحضور بلا غيبة وكمال بلا نقص ودوام بلا زوال وثبات بلا انتقال وظهور بلا خفاء ولا يعرف معنى هذا الحديث الشريف ولا يتحقق البداء له سبحانه الا من تحقق معنى التوحيد الخاصي الذي حققه العرفاء الكاملون من اهل البصيرة والكشف انظر كيف اثبت العلم السابق الالهي بالعلم بعد له ثم نفى اي لم يظهر وليس العلم بالشيء الا نفس ظهوره للعالم به والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله.

الحديث الحادي عشر عدة من اصحابنا عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن فرقد عن عمرو بن عثمان الجهني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله لم يبد له من جهل.

الشرح معناه بعينه معنى الحديث السابق يعني ان الله تعالى اذا بدا له شيء بعد ان لم يبد ليس ان بدوه له من جهل سابق بل كان عالما به قبل ظهوره علما ازليا دائما وعلما محفوظا ثابتا لا تغير فيه ولا يتخالف لموافقتها التعاقب والتجدد والخفاء والخلاف في العلوم التي هي في الالواح القدرية وسنذكر ان الله تعالى عالم بالكل احاطيا بما مضى وما سيأتي من صور الاشياء المتعاقبة الجزئية الزمانية كما هو عليه من جزئيتها وزمانيتها ووقت حدوثها ووقت عدمها السابق ووقت عدمها اللاحق وكذا ساير احوالها واوضاعها ولواحقها علما ثابتا ازليا محيطا بالكل دفعة دهرية غير زمانية ولا آنية بل دفعة دهرية ينطوي فيها جميع الازمنة والدفعات الآنية.

الحديث الثاني عشر علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارأيت ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة أليس في علم الله قال بلى قبل ان يخلق الخلق.

الشرح الخزي الذل والهوان قد علمت ان الله تعالى يعلم جميع الاشياء الكلية والجزئية الثابتة والمتغيرة علما واحدا ازليا ثابتا غير متغير ومما يوضح تحقيق هذا كلام خاتم الحكماء الاسلاميين نصير الحق والملة والدين في شرح رسالة مسئلة العلم بعد ما ذكر اختلاف مذاهب الناس في كيفية علمه تعالى بالجزئيات حيث قال واما التحقيق في هذا الموضع فيحتاج كما قيل الى لطف قريحة ونقدم لبيانه ما يحتاج اليه فنقول ان الكثرة اما ان يكون بحسب حقايقها او يكون بحسب تعدد ما اشتركا في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون قارة او غير قارة اي لا توجد معا او تكون فانه توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع الزمان او في زمان فان العقلاء وان تغير على هذا الوجه في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي يتصرم ويتجدد وهو الاتصال وهو الزمان وتغير بحسبه يوجد او معه تغير على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العقلاء لا يطلقون على هذا الوجه في الوجود الا الموجود الذي يقبل الوضع لذاته اي يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزمه قبول التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي يعطي الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من البعد او غير ذلك كالجهة والبعد وكل موجود يكون شانه كذلك فهو مادي والجسم مع ان يختلف في اشخاص كثيرة يكون الاسباب الاول التعين اشخاصها وتشخصها هما الزمان كما في الحركات او المكان كما في الاجسام او كلاهما كما في الاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع فما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بهما وتميز العقل من شيئا من الاحد بهما كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعته الانسانية ليس يوجد في زمان او يوجد وكون نخستة نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اي بلدة يكون بل اذا تعين منها كهذا الانسان او هذه نخستة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصها وكون الاشخاص المتفقة الحقايق زمانيا او مكانيا لا يقتضي كون المتفقة الحقايق غير زمانية وغير مكانية فان كثيرا منها النفس يوجد مشخصا بالزمان والمكان كالاجرام الفلكية العلوية باسرها وكالكليات العناصرية وقد تقرر هذا فنعود الى المطلوب ونقول اذا كان المدرك مرتسما بزمان ومكان فانما يكون هذه الادراكات منه بآلة جسمانية لا غير كالحواس الظاهرة او الباطنة او غيرها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بوجودها والغائبة مما يكون وجوده في زمان غير ذلك الزمان ويحكم بعدمها بل يقول انه كان ذاهبا او سيكون وليس الآن ويدرك المتكثرات التي يكون لذاتها تغير او يحكم عليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة واي بعد عنه اما المدرك الذي لا يكون كذلك بل يكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي تقدمه او تأخر عنه ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك بل بدل ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي قبله وبعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الآن او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يختص بالآن او بهذا المكان او بالحضور والغيبة او بان هذا الجسم قدامي او خلفي او تحتي من يقع وجوده في زمان معين ومكان معين وعلمه بجميع الموجودات تام العلوم واكملها وهذا هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلي واليه يشير لطي السموات التي هي جامع الامكنة والازمنة كلها كطي السجل للكتب فان القاري للسجل يتعلق نظره بحرف حرف على الولاء ويغيب عنه ما تقدم نظره اليه وما تأخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبته الى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يغيب شيء منها وظاهر ان هذا النوع من الادراك لا يمكن الا ان يكون ذاته غير زماني وغير مكاني ويدرك لا بآلة من الآلات ولا بتوسط شيء من الصور ولا يمكن ان يكون شيء من الاشياء كليا كان او جزئيا على اي وجه كان الا وهو عالم به فلا يسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا مبينا ثبت في الكتاب المبين الذي هو دفتر الوجود فان بالوجود يتبين كل شيء مما مضى وحضر او يستقبل اي يوصف بهذه الصفات على اي وجه كان اما علمه بالجزئيات على وجه الجزئي المذكور فهو لا يصح الا لمن يدرك ادراكا حسيا بآلة جسمانية في وقت معين ومكان معين والباري تعالى كما يقال انه عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولا يقال انه ذائق وشام ولامس لانه منزه من ان يكون له حواس جسمانية ولا ينثلم ذلك تنزيهه بل يؤكده كذا نقول العلم بالجزئيات المتغيرة على الوجه المدرك بالآلات الجسمانية منه تعالى لا ينثلم في تنزيهه بل يؤكده ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته الوحدانية ولا في صفاته الذاتية التي يدركها العقول انما يوجب التغير في معلوماته ومعلولاته والاضافات التي بينه وبينها فقط فهذا ما عندي من التحقيق في هذا الموضع انتهى كلامه بعبارته وهو نعم التحقيق في بيان شهوده للاشياء الجزئية الزمانية والمكانية ونحو حضورها ووجودها بالقياس اليه ولكن علم الله بالجزئيات

ليس منحصراً في هذا التحول لابد ان يسبقه قبل وجوده بل له ثمّ علمان خزان فيهما تقدمان على الايجاد ويسبقان الوجود
الاشياء الجزئية في الخارج احدهما علم يتغير في نفسه تتجدد ويجري فيه المحو والاثبات والنسخ والبداء والتردد والابتلاء
كل ذلك لا بالقياس اليه في ذاته الاحدية الواجبة بل بالقياس الى المراتب المتوسطة والنازلة والآخر علم مصون عن التغير والتبدل
محفوظ عن التجدد والتحول مقدس عن النسخ والبداء ولا يجري مجراهما وهو علم واحد حقيقي مجمل اجمالاً فوقه وهو عين ذاته
الذي هو كل الوجود وكله الوجود على الوجه الذي حققناه وبيّناه في موضعه من ان جميع المعاني الوجودية والحقائق الكونية و
صفوها ماتها التفصيلية موجودة هناك بوجود واحد بسيط احدي على وجه اعلى واشرف واتم فقضاؤه في علمه مفصل بالنسبة الى ما هو
مجمل بالقياس الى ما دونه من العلوم النفسانية والقدرية فالاول يسمى العناية والثاني بالقضاء والثالث وهو المذكور اولاً بالقدر
ومنه كتاب المحو والاثبات وهذه المراتب الثلث لعلم الله متقدمة على المرتبة الاخيرة التي افادها هذا المحقق فالمجموع اربع مراتب
ولا يتطرق التغير الا في الاخيرتين على وجه لا يلزم منه تغير او تجدد في علمه تعالى في حد ذاته بذاته ولا في قضائه كما عرفناه مراراً

الحديث الثالث عشر علي بن محمد عن يونس عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو علم الناس ما في القول بالبداء
من الاجر ما فتروا عن الكلام به

الشرح قد علمت ان بناء الشريعة على الاعتقاد بانه تعالى يفعل ما يشاء ويقدم ما يشاء
ويؤخر ما يشاء ويجوز التغير في ارادته وحكمه وتقديره كما في البداء ونحوه وهذا الاعتقاد على وجه لا يقدح في الحكمة ولا ينافي القول
بالعقل والعقول امر يتعسر ادراكه الا من هو في آخر طبقات القوى البشرية واقصى مراتب العقول النظرية ولهذا ان خفظه لو لا حاجة
في علم الناس من جمهور العامة بما في القول بالبداء من الاجر لان معرفة الامر المترتب عليه فرع معرفته واما السبب الحقيقي في ذلك
فان الانسان اذا اعتقد ذلك يكون نفسه دائماً في الدنيا متضرعة الى الله خائفة من عذابه لا يعول على شيء من علمه وطاعته وان
كان صحيحاً سالماً من آفة الرياء ونحوها فيكون دائماً في مقام الخشية والخضوع والخشوع والتضرع والاستكانة متوكلاً عليه فيرد [illegible]
ما في هذه الحياة من الاجر الجزيل والثواب العظيم

الحديث الرابع عشر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا
عن محمد بن عمرو الكوفي اخي يحيى ليس بهذا الوصف اسم في كتب الرجال المشهورة والذي ذكر فيها اثنان كلاهما من اصحاب الصادق ع
احدهما محمد بن عمرو بن مهاجر المخزومي الكوفي والآخر محمد بن عمرو الاشدي الكوفي عن مرازم بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله بخمس بالبداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة

الشرح تنبأ على صيغة تفعل اي صار نبياً
وليس من شرط تفعل ان يكون فيه اختلاف والمراد ما صار نبي نبياً قط حتى يقر لله اي يثبت لله بخمس خصال اما البداء والمشية فقد علمت
ان مبنى الاحكام الشرعية والخطابات التكليفية على المشية الزائدة وعلى البداء في النسخ ونظائرها واما السجود فلما فيه من نهاية الخضوع
والتواضع فان مبنى الانقياد والعبودية على المذلة وهو خضوع العبود على حسب الممكن المقدور منه ظاهراً او باطناً قالباً وقلباً ولا شك
ان هيئة السجود اعلى درجات هيئة الاستكانة وصورة التواضع والخضوع والتذلل حيث وضع اشرف مواضع البدن وهو الجبهة والوجه
الى اذل الاشياء وهو التراب ولهذا ابى ابليس اللعين رئيس المتكبرين ان يسجد وقد ورد في ثواب السجدة وفضلها ما ورد وجعلت كما

لاعظم

في ان اصول النبوة واركانها خمس خصال

لاعظم العبادات البدنية التي يدور عليها رحى الاسلام اعني الصلوة في كل ركعة منها مرتين تاكيداً لنهاية الخضوع والهوان وعن
النبي صلى الله عليه وآله اذا قرأ ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان عنه يبكي فيقول يا ويلنا امر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود
فعصيت فلي النار واما العبودية فلانها عبارة عن التواضع والتذلل في الباطن والتبري عن حول العبد وقوته الا بالله ونسبتها الى
الاعمال الحسنة والخيرات نسبة الروح الى البدن فانها غايتها والغرض المترتب عليها واما الطاعة وهي الانقياد وامتثال الاوامر
والنواهي وقبول التكاليف القلبية والبدنية والمالية فمعلوم ان مدار العبودية والتسليم على وجوب الطاعة فظهر وتبين ان هذه الخمسة
من اصول النبوة واركان البعثة

الحديث الخامس عشر وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن يونس عن جهم بن
ابي جهمة من اصحاب الكاظم ع قال النجاشي جهم بن ابي جهم ويقال له ابن ابي جهمة كوفي روى عنه سعد بن مسلم نوادر عمن حدثه عن ابي
عبد الله ع قال ان الله عز وجل اخبر محمداً صلى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء الدنيا واخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى
عليه فيما سواه

الشرح قد علمت كما يستفاد من الحديث السابع من هذا الباب ان العلم الذي علمه الله ملائكته ورسله وانبياءه هو
الكلية التي يتكرر وقوع مقتضاها منذ ابتداء الدنيا الى انتهائها فهذا هو المراد باخباره تعالى محمداً ص بما كان من ابتداء الدنيا وبما يكون
الى انقضائها وهذا وصف المحتوم اي واجب الوقوع بايجاب الله تعالى بتأدية الاسباب النازلة من عنده اليه وعلى حسب موافاة
الاسباب الفاعلية والشرائط والمعدات القابلية منها من غير عائق واما الذي ليس كذلك من الامور النادرة الوقوع والاتفاقية
فعلمه مخزون عند الله لا يطلع عليه احد غيره الا عند وقوعه وهو المشار اليه بقوله واستثنى عليه فيما سواه اي فيما سوى المحتوم من القضاء
الذي لا يرد ولا يبدل

الحديث السادس عشر علي بن ابراهيم عن ابيه عن الريان بن الصلت والريان بالياء المنقطة تحتها نقطتين
المشددة بعد الراء المفتوحة البغدادي الاشعري القمي خراساني الاصل ابو علي روى عن الرضا ع كان ثقة صدوقاً ذكره
النجاشي ان له كتاباً جمع فيه كلام الرضا ع في الفرق بين الآل والامة وفي الكشي بسند معتبر ان الرضا ع قال فيه [illegible]
واذن له في الدخول عليه واعطاه من ثيابه ودراهم بيده ع وقد كان الريان طلب ذلك وتمناه وعن علي بن محمد القتيبي
قال حدثني ابو عبد الله الشاذاني قال سألت ريان بن الصلت فقلت ربما جمعت فاقتل وليس معي من الثياب [illegible]
الا الثياب المخالفة فقال لي سألت هذه المسألة الذين هنا في القافلة عن هذه المسألة يعني ابا عبد الله الحجال ويحيى بن حماد
وغيرهما فقلت لي قد سألت قال فما وجدت عندهم قلت لا شيء قال الريان لابنه محمد لو شغلوا الطلب العلم لكان خيراً لهم
واشغالهم بالاقنيم يعني من طريق الغلو ثم قال لابنه قد حدث ما حدثت وهم يعنونه في الحيل وليس عندهم ما يرشدونه
الى [illegible] يا بني اذا اصابك هذا فالبس المخيط فاجعل جيبه من خلف [illegible] قال سمعت الرضا ع
يقول ما بعث الله نبياً قط الا بتحريم الخمر وان يقر لله بالبداء

الشرح معناه واضح مما مر

الحديث السابع عشر الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل العالم ع كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى
ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء

في بيان المشية والارادة والقضاء والقدر

والعلم متقدم على المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء

فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المنشا

قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم

من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذوي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن

وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك

فلا بداء والله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشاها قبل اظهارها وبالارادة ميز

انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها وبالامضاء

شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم **الشرح** هذا السائل سال عليه السلام عن كيفية علمه تعالى بالجزئيات الزمانية فاجابه عليه السلام عنها بما افاده من المراتب الستة المترتب بعضها على بعض اولها العلم لانه المبدء الاول لجميع الافعال الاختيارية فان

الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل الا بعد القصد والارادة ولا يصدر عنه القصد والارادة الا بعد تصور ما يدعوه الى ذلك الميل

وتلك الارادة والتصديق به تصديقا جازما او ظنا راجحا فالعلم مبدء مبادي الافعال الاختيارية واعلم ان المراد بهذا العلم

المتقدم على المشية والارادة وما بعدهما بحسب الاعتبار والتحقق هو العلم الازلي الذاتي الالهي او القضاء المحفوظ عن التغيير

فينبعث منه ما بعده واشار اليه بقوله علم اي علم دائما من غير زوال وتبدل وثانيها المشية والمراد بها مطلق الارادة سواء

بلغت حد العزم والاجماع ام لا وقد ينفك المشية فينا عن الارادة الجازمة كما نشتاق الى شيء شيا ولا نعزم على فعله لمانع

عقلي او شرعي واليه اشار بقوله وشاء وثالثها الارادة وهي العزم على الفعل او الترك بعد تصوره وتصور الغاية المترتبة عليه من

نفع او لذة لكن الله بري من ان يفعل لاجل غرض يعود الى ذاته واليه الاشارة بقوله اراد ورابعها التقدير فان الفاعل

للفعل جزئيا من افراد طبيعة واحدة مشتركة اذا عزم على تكوينه في الخارج كما اذا عزم الانسان على بناء بيت في الخارج فلا بد

قبل الشروع ان يعين مكانه الذي يبني عليه وزمانه الذي يشرع فيه ومقداره الذي يكون عليه من كبر او صغر او طول او عرض

وشكله ووضعه ولونه وغير ذلك من صفاته واحواله وهذه كلها داخلة في التقدير واشار اليه بقوله وقدر وخامسها القضاء

والمراد منه ههنا ايجاب العلل واقتضاء الفعل من القوة الفاعلة المباشرة فان الشيء ما لم يجب لم يوجد كما هو مقرر عند الحكماء

سواء كان صدور الفعل باختيار او طبع وغيرهما وبرهان ذلك مسطور في الكتب الحكمية وبعض الكتب الكلامية ولم يخالف في ذلك

الاصل احد من العقلاء الا اتباع ابي الحسن الاشعري المنكرون للعقد والعلول وانما سوى هولاء فما من احد الا وقد قال بضرب

من الايجاب قالوا والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل منا هي القوة التي تقوم في العضلة و

العصب من العضو التي توقع القوة الفاعلية فيها قبضا وتشنجا او بسطا وارخاء اولا فيتبعه حركة العضو فيتبعه صورة الفعل في الخارج

من كتابة او بناء او غيرهما والفرق بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل في العين كالفرق بين الميل الذي في المتحرك

وبين حركته وقد ينفك الميل عن الحركة كما تحس بيدك من الحجر المسكن في اليد بالهواء ومعنى هذا الايجاب والميل من

القوة المحركة انه لو لا هناك اتفاق مانع او دافع من خارج لوقعت الحركة ضرورة اذ لم يبق من جانب الفاعل شيء

منتظر وكذلك الامر في ساير القوى الفاعلة عند اقتضائها وايجابها الفعل ولذلك يترتب الاثم على عازم المعصية والذي

ورد من ان هم المعصية لا يوجب ذنبا ولا عقابا محمول على ان قصده لم يبلغ حد العزم والاجماع كما سبق في اوايل الكتاب

فقوله وقضى اشارة الى هذا الاقتضاء والايجاب الذي ذكرنا انه لا بد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان الا لمانع

يمنعه ودافع من خارج كما في مثال الحجر المسكن في الهواء وليس المراد منه القضاء الازلي لانه نفس العلم ومرتبته قبل المشية والارادة

والتقدير كما علمت فكيف يكون بعد هذه الامور الثلثة التي هي بعده فيلزم تقدم الشيء على نفسه باربع مراتب وسادسها

نفس الايجاد وهو الامضاء متقدم على وجود الشيء المقدر في الخارج والمراد بعده الى العلم وتحقيق من المراتب السابقة على وجود الممكن

في الخارج فحق اوجب به الشيء الممكن في ذاته المفتقر الى العلة لا مكانه الذاتي بايجاب العلة له فوجب ايجابها له فاوجبها

اياه فوجد من ذلك الايجاد لحق هذا الممكن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد هذا اذا لم يكن صدوره بالاختيار وتمامه

اذا كان الصدور بالاختيار فزيد المراتب السابقة على الذي ذكره في كل ايجاد ممكن كما وقعت الاشارة اليها في هذا الحديث

فان قلت ليس الايجاد والموجود وكذا الايجاب والوجوب متضايفين والمتضايفان معان في الوجود قلت المتضايفان

وان كانا من حيث مفهوماهما الاضافيان ومن حيث اتصاف الذاتين بهما معا كما ذكرت لكن المراد ههنا ليس حال المفهومين

فان كلا من الموجد بالفعل او المقتضي والمحرك قد يراد به المعنى الاضافي والمفهوم النسبي وحكمه كما ذكرت من كونه متحققا مع

ما اضيف اليه من حيث انه مضيف اليه وقد يراد به كون الشيء بحيث يكون وجوده مستتبعا لوجود شيء آخر وهذا الكون

لا محالة متقدم على كون شيء آخر هو تابعه ومقتضاه الموجود بسبب هذا الاقتضاء او الايجاد كما في تحريك اليد تحريكها المفتاح

تقول تحركت اليد فتحرك المفتاح فان الفاء يدل على الترتيب وان كانا معا في الزمان وربما تقدم المقتضي على المقتضى زمانا

في عالم الاتفاقات حتى حصل له في الاقتضاء [illegible] اذا كان هناك مانع من خارج كما في المثال الذي ذكرناه وكما في اقتضاء الثقل

للاضافة الى ما يحاذيها من وجه الارض فحال بينها حائل فقدم مقتضاه ذلك الموضع ليس لاجل قصور او نقصان في جانب المقتضي

المقتضي لان حاله في الاقتضاء والاضافة لم يتغير عما كان وانما التخلف في الاستضافة لاجل شيء من جانب القابل فقوله عليه السلام فا

اشارة الى هذا الايجاد والذي جناه انه قبل الوجود والقصد ثم ارادو والاشارة الى الترتيب الذي بين هذه الامور لان الذي

ذكره اولا لا يعطف بعضها على بعض بالواو العاطفة لم يفد الترتيب ولم يعلم منه الا التعاقب بحسب اللفظ فقال علم ما ساء وقضى

وقضى ما قدر وقدر ما اراد فيفهم منه الترتيب لكن ليس بمنطوق صريح فصرح بذلك الترتيب بايراد بائه السببية فقال فبعلمه كانت

المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كانت التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء ثم لما كانت الباء

دالة بالاشتراك على معان اخرى غير السببية كالتلبس والمصاحبة وغيرهما ولو في موضع اخرى لما بها الالحمل غير المقصود في

في تقدم الايجاب ووجوده

في تكافؤ المتضايفين في الوجود

بمرتبة كل منها في درجة التقدم والتأخر فقال والعلم متقدم على المشية وقد مر ان المراد بالعلم الازلي والمشية
ثانية والارادة ثالثة وقوله والتقدير واقع على القضاء بالامضاء اراد به ان التقدير مع ترتبه وتقدمه الذاتي على
القضاء الذي هو الايجاب والاقتضاء كما مر فانه واقع عليه مسلط على جعله قضاء خاصا لايجاد خاص لوجود خاص
مقدر بتقدير خاص فقد علمت ان التقدير الذي ضرب من العلم الجزئي ينبعث منه قضاء الفعل وايجابه الجزئي الذي
هو من جزئيات القضاء الازلي ويترتب على هذا الايجاب الايجاد المعبر عنه بالامضاء فمعنى قوله والتقدير واقع
على القضاء بالامضاء ان التقدير واقع على القضاء الجزئي بامضائه وايقاع مقتضاه في الخارج قوله تم فتبارك
وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء يريد ان يبين منشأ البداء وانه في اي مرتبة من هذه المراتب
يمكن ان يقع فيدل كلامه تم هذا وما يتلوه من قوله فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء ان البداء لا يقع في نفس العلم
الازلي القضائي ولا في المشية والارادة الازليتين ولا بعد تحقق الفعل بالامضاء بل البداء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو
والاثبات فقوله فيما علم اي لله البداء في ما علم مما كان سابقا كالحكم بموت كل انسان بان يجري بسبب هذا الجزئية مثلا من
جزئياته ام بغيره متى شاء مشية زمانية كما دلت عليه لفظة متى وقوله تم وفيما اراد لتقدير الاشياء اي لله البداء فيما اراد
او للارادة كلية تابعة للقضاء الكلي جزئيا بارادة اخرى جزئية عند تقديره الاشياء الجزئية الزمانية تقديرا جزئيا زمانيا
فيقدره على حسب ما بدا له في هذه المرتبة وفي الحقيقة هذه التغيرات والارادات الجزئية انما تقع لضرب من ملائكة الله
الذين هم وسائط رحمته وجوده ولا شأن لهم الا الطاعة والعبودية ثم اراد ان يبين ان هذه الموجودات الواقعة في الاكوان
المادية لها ضرب من الوجود والتحقق في عالم القضاء الالهي قبل عالم التقدير التفصيلي وقبل هذا العالم الذي لها فيه نحو
من الوجود المادي المحسوس باحدى الحواس الظاهرة فقال فالعلم في المعلوم لان العلم وهو صورته التي مجردة عن مادة
نسبته الى المعلوم به نسبة الوجود الى الماهية الموجودة به فكل علم في معلومه بل العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
وكذلك حكم قوله والمشية في المنشأ والارادة في المراد قبل قيامه اي قبل قيام المراد وهو المعلوم المنشأ قياما خارجيا فانه
كما ان المعلوم بالذات هو الذي يتحد به العلم لا الذي هو خارج عن العلم الا عند من جعل العلم من مقولة الاضافات وهو
مذهب سخيف مردود ولم يقل به اهل التحقيق فكذا المنشأ هو الذي مع المشية والمراد هو الذي مع الارادة والعلم لا الامر الذي
بازائه في الخارج فانك اذا اشتهيت شيئا او عشقت احدا فمشتهاك الاصلي ومعشوقك الحقيقي هو الذي في خيالك تتصوره
حتى لو قوي خيالك واشتد تصورك بحيث تشاهده دائما بقوة نفسك فتستغني بما حضر عندك من الصورة الخيالية
الصافية عن كدورة المادة عما سواه من الصور الخارجية الا انك لضعف تصورك وتخيلك وقصورهما عن درجة
التمام في قوة الوجود تريد تتميمه وتكميله في محل التصور باحضار صورته الخارجية بين يدي حسك البدني ليتم حضور
صورة المعشوق بين يدي خيالك وحسك النفسي فانك ما دمت في هذا العالم وشوائبك البدنية لا تقدر على الرجوع

في بيان معنى البداء

في بطلان كون العلم من مقولات الاضافة

الكلي الى ذاتك ونفسك واشتغالك بحواسك الباطنة التي شأنها تصوير المرادات ومشاهدتها بعين الخيال الذي
هو شعبة من الآخرة واما وجودات الاشياء في علم الله وفي المشية الالهية والارادة الربانية فهي اقوى واشد تحققا
من وجوداتها الكونية المادية مما لا يقاس ولا يحصى حتى انها كالاصل وهذه كالفروع وانها الحقائق وهذه
كالاشباح والاظلال كما في قوله تم وما عند الله خير وابقى وقوله والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها
عيانا ووقتا يعني ان هذه الانواع الطبيعية والطبايع الجسمانية التي عينا انها موجودة في علم الله الازلي ومشيته
وارادته الذاتيتين السابقتين على تقديرها واثباتها في الالواح القدرية والكتب السماوية فان وجودها القدري
ايضا قبل وجودها الكوني في موادها السفلية عند تمام استعداداتها وحصول شرائطها ومعداتها وانما يكون ذلك
بتعاقب افراد وتكثر اشخاص فيما لا يمكن بقاؤه الا بالنوع دون العدد ولا يتصور ذلك الا فيما يقبل التفصيل والتركيب
والتفريق والتمزيج فاشار بتفصيلها اي تفصيل الطبايع النوعية الثابتة عند الله الموجودة في قضائه وجودا جمعيا عقليا
عن الكثرة العددية وتقسيم المقادير الى الكثرة افرادها الشخصية بحسب الامكنة والاوقات والمواد والاستعدادات
واشار بتوصيلها الى تركيبها من العناصر المختلفة بكيفياتها المتضادة التي يقع الاحتياج اليها عند انكسار سورتها لبقاء
المركب زمانا يعتد به اذ لولا الرطوبة لم يقبل التشكل الطبيعي المناسب لذات كل مركب من جهة افعاله وانفعالاته
وادراكه وتحريكاته ولولا اليبوسة لم يحفظ الشكل الذي قبله فيزول سريعا في اقل زمان كالماء في قبوله الشكل وسرعة
انمحائه ولولا الحرارة لم يحصل النضج والالتيام بين اجزائه ولا صدرت الافاعيل الذاتية كالجذب والهضم والاحالة
والدفع والخارجية كالشهوة والغضب والاكل والشرب والمشي في الحيوان والكتابة وساير الصنايع الفكرية والقولية
والفعلية في الانسان ولولا البرودة لم يحصل الانعقاد والجمود في المركب فيقبل الذوبان ويتحلل بسرعة فاراد بقوله عيانا
ووقتا وجودها الخارجي الكوني الذي يدركها الحس الظاهري فيه عيانا وذلك وقت تمام استعدادها المادي فان
الامور الجزئية مرهونة باوقاتها وقوله تم والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات يعني ان الذي يقع فيه
ايجاب ما سبق في عالم التقدير جزئيا او في عالم العلم الازلي كليا بامضائه واجرائه هو الشيء المبرم الشديد من جهة المفعولات
كالجواهر العلوية والاشخاص الكريمة وغير ذلك من الامور الكونية التي يعتني بوجودها من قبل المبادي العلوية ثم شرع
المفعولات التي تقع في عالم الكون التي منها المبرم ومنها غير المبرم القابل للبداء قبل التحقق والنسخ بعده وبين احوالها
واوصافها فقال فذوات الاجسام يعني ان صورها الكونية ذوات اجسام ومقادير طولية عرضية عميقة لا كما كانت
في العالم العقلي صورا مفارقة عن المواد والابعاد ثم لم يكتف بكونها ذوات اجسام لان الصور التي في عالم التقدير
العلمي ايضا ذوات ابعاد ومجردة عن المواد بل قيدها بالمدركات بالحواس من ذي لون وريح وهما من الكيفيات المحسوسة
احدهما محسوس بحس البصر وثانيهما بحس الذوق ووزن اي ثقل وهو من الكيفيات الانفعالية وكيل وهو من النسب العددية

في بيان العوالم

وبقوله ما دب ودرج اي قبل الحركة وهي نفس الانفعالات المادية ليخرج بهذه القيود الصور المفارقة سوى
كانت عقلية كلية او ادراكية جزئية وكلتاهما مجردة عن عالم المواد والحركات والجهات واعلم ان المدارك
منحصرة في العقل والخيال والحس والعوالم ايضا منحصرة في ثلثة اعلاها العالم العقلي وهو عالم القضاء واوسطها العالم
القدري وادناها العالم الحسي وهو العالم المادي الظلماني والانسان الكامل يدرك بعين عقله المعقولات وبعين
خياله المثاليات وبعين حسه الجزئيات المادية وتوضيح ما افاده من صفة الصور الكونية التي في هذا العالم
الاسفل اشد جزئية بقوله من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس ثم كر راجعا الى ما ذكره سابقا
من ان البداء لا يكون الا قبل الوقوع في الكون الخارجي بل انما يقع في عالم التقدير تاكيدا بقوله فقد تبارك وتعالى
فيه البداء اي فيما شانه ان يدرك بالحواس ولكن عند عالم التقدير قبل الكون فاما اذا وقع العين الكوني الخارجي من
المفهوم المدرك فلا بداء بعد خروجه عن عالم التقدير الى عالم التكوين قوله والله يفعل ما يشاء اي يفعل في عالم التكوين ما يشاء
في عالم التصوير والتقدير ثم استانف كلاما في توضيح تلك المراتب لترتبها على وجود الافعال الخارجية والاكوان الذاتية
وخاصية كل منها بقوله فبالعلم علم الاشياء علما ازليا ذاتيا اليا وعقليا قضائيا قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين
وبالمشية عرف صفاتها الكلية وحدودها الذاتية وطبايعها الكلية وصورها العقلية فان المشية متقدمة على الشيء قبل
وجوده في الخارج بل المشية نفس الشيء انشاء وعقليا كما ان الفعل انشاء والاشياء كونيا جسمانيا ولذا قال وانشاها قبل اظهارها
اي في الخارج على المدارك الحسية وقوله بالارادة ميز نفسها في الوانها وصفاتها لان الارادة كما مر هي العزم التام مع الفعل
بواسطة صفة مرجحة يرجح اصل وجوده او نحوا من انحاء وجوده فبها تميز الشيء في نفسه فضل تميز لم يكن قبل الارادة وقوله
وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها لانه قد مر ان التقدير عبارة عن تصوير الاشياء المعدومة لا على الوجه
المفصل الكلي بل جزئية مقدرة باقدار معينة متكثرة باشكال وهيات شخصية مقارنة لاوقات مخصوصة على الوجه الذي يظهر
في الخارج قبل اظهارها وايجادها قوله بالقضاء وهو ايجابه تعالى وجودها الكوني ابان للناس اماكنها ودلهم عليها لان الامكنة
والجهات والاوضاع مما لا يمكن ظهورها على الحواس البشرية الا عند حصولها الخارجي في موادها الكونية الوضعية وذلك لا يكون
الا بالايجاب والايجاد اللذين عبر عنهما بالقضاء والامضاء كما قال وبالامضاء وهو ايجادها في الخارج شرح اي فصل عللها
الكونية وابان امرها اي اظهر وجودها على الحواس الظاهرة وذلك تقدير العزيز العليم اي وذلك الشرح والتفصيل والابانة
والاظهار صورة تقدير الله العزيز الذي علم الاشياء قبل تقديرها في لوح القدر وقبل تكوينها في مادة الكون باب في انه
ليس شيء في السماء والارض الا بسبعة وهو الباب الرابع والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان بثلثة روايات

باب في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة

الحديث الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
ومحمد بن خالد جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة بن ذكوان هو الكلابي الجعفري البزاز الكوفي ابو شداد مات سنة احدى

وتسعين ومائة وهو ابن ثلث وثمانين سنة من اصحاب الصادق ع عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا
عن ابي عبد الله ع انه قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن
وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر ورواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن حفص بن غياث رض
روى عن ابيه وروى عن محمد بن الوليد وروى عنه محمد بن الحسن الصفار والحميري وسعد ممن لم يرو عن محمد بن عمارة
عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله **الشرح** اما الاربع الاول فقد علمت مما سبق تفسيرها وترتيبها في الوجود واما
اما الاذن فالمراد به القضاء المذكور في الحديث السابق واما الكتاب فهو محل التقدير وهو جوهر نفساني علوي فهو كالخيال ايضا
ينتقش فيه صور الاشياء الكلية على الوجه المقدر الجزئي التفصيلي فان صور جميع الاكوان الخارجية مسطورة اولا في قلوب
الملائكة المقربين على الوجه الكلي ثم في صدور الملائكة السماوية على الوجه الجزئي القدري كما ان المهندس يصور صورة ابنية الدار في
عقله واراد بنائها في نسخة يخرجها الى الوجود الكوني على وفق تلك النسخة الموافقة لعلمه وارادته فكذلك فاطر السموات والارض
كتب نسخة العالم من اوله الى اخره في كتاب التقدير على وفق علمه ومشيته ثم اخرجه على وفق تلك النسخة في موادها الخارجية
واماكنها واوقاتها واما الاجل فالمراد به اما مدة زمان العالم كله وزمان كل شخص واما منتهى زمان العالم وعمره الذي عنده القيمة
الكبرى او منتهى عمر كل احد الذي عنده موته وقيامته الصغرى فان الاجل يطلق على المعنيين نفس المدة ابتداؤها وغيرها او انقضاؤها
قوله فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر لان هذه الامور السبعة مما نص عليه القرآن ودل عليه البرهان وكل من نقض شيئا
ثبت في القرآن وثبت بالبرهان فهو لا محالة كافر زنديق **الحديث الثاني** ورواه ايضا عن ابيه عن محمد بن خالد عن زكريا بن
عمران مجهول عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال لا يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية
وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله **الشرح** قد مر تفسير هذه الامور ويحتمل ان يراد
بالقضاء ههنا القضاء الازلي السابق على القدر فان بعض هذه المذكورات يكون من الثبوت قديما اجماليا عقليا والاخر
تفصيليا جزئيا كما علمت في العلم والمشية والارادة فالقضاء عبارة عن حكم ايجابي يقتضي وجود الشيء اما عقليا سرمديا وهو القضاء الاول
الذي قبل التقدير واما جزئيا زمانيا وهو القضاء الذي بعد القدر للتفصيل والشك من الراوي **باب المشية والارادة** وهو
الباب الخامس والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** علي بن محمد بن عبد الله عن محمد بن ابي عبد الله
عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبد الله ابراهيم بن اسحق النهاوندي كذا في الفهرست عن علي بن
ابراهيم الهاشمي بهذا الاسم غير مذكور في هذه الكتب الرجالية قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر ع يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله
واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنى قدر قال تقدير الشيء من طوله وعرضه قلت ما معنى قضى قال اذا قضى امضاه
فذلك الذي لا مرد له **الشرح** قد مضى تفسير هذه الالفاظ بما لا مزيد عليه وقوله ع في معنى شاء ابتداء الفعل لانه قد سبق ان
المشية الارادة كنسبة الضعف الى القوة او نسبة الظن الى الجزم فانك ربما اشاء شيئا ولا تريده فظهر ان المشية ابتداء العزم على الفعل وفي

باب المشية والارادة

وقال

الحديث مكشوف واضح بما تقدم لكن بقي في هذا المقام شيء يجب التنبيه عليه وهو ان تفصيل هذه الامور التي هي مبادي
افعاله تعالى وتميزها في الوجود وتقدم بعضها على بعض انما يكون في التي هي بالقياس الى افعاله الكونية خاصة لا التي بالقياس الى
الفعل المطلق والابداع الذي من الحق فان المشية هناك مندمج في الارادة وهما جميعا عين العلم والقدرة والجميع عين ذاته
بلا اعتبار كثرة وتفصيل لما مر من نفي الصفات الزائدة على الذات الاحدية وارجاعها كلها الى حقيقة الهوية المحضة فان ذاته
الاحدية لما كان في غاية التجرد والاستقلال فيكون عالما بذاته وذاته الذات التي هي بذاتها مبدأ الكل فهو علم محض يعلم ذاته
فيجب ان يعلم ذاته انه مبدأ الكل فيجب ان يعلم الكل من ذاته لانه لا يعلم ذاته الا علما محضا ومبدأ لجميع الاشياء فلو لم يعلم الاشياء
من ذاته لم يكن عالما بذاته وقد ثبت ان ذاته علم بذاته ثم لما كانت ذاته مبدأ الاشياء بذاته من غير جبر او كره او تجشم قصد
او تعمل وطبع او قسر كان راضيا بصدور الاشياء عنه مريدا لها ارادة تابعة لمحبة ذاته لان من احب شيئا احب جميع ما يصدر عن
ذلك الشيء ولكن هي تبعية محبة لذلك الشيء فلذلك وجب ان يكون علمه تعالى بذاته الذي هو نفس علمه بالاشياء كلها وارادة لها
فهذه هي ارادته الخالية عن النقص وعن الغاية التي هي غير ذاته تعالى فغايته وغرضه ومشيته ومراده في فيضان الكل عنه تعالى
ذاته لا شيء آخر فثبت ان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها ما علمت ذات بوجه وعلم بالاشياء بوجه وقدرة عليها بوجه
وارادة لها بوجه وغاية مطلوبة منها بوجه وخير وكمال لها بوجه كلها على سبيل الحقيقة لا على التجوز والتشبيه تعالى من ذلك علوا كبيرا
ونحن انما نحتاج في تعقيد ما نتصوره الى القصد والارادة وحركة حتى يوجد لقصورنا وعجزنا ولا يصح ذلك فيه لبرائته عن الافتقار
فتعقله لذاته يوجب صدور الاشياء عنه معقولة له وهو عالم الامر والقضاء وبتوسطه عالم التقدير والتصوير وبتوسطهما عالم
التكوين والتدبير **الحديث الثاني** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن ابي بصير قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب
قال هكذا خرج الينا **الشرح** اي خرج الينا من عند الله وعلمنا من لدنه ولعل الوجه فيه انه تعالى ما احب شيئا غير ذاته تعالى
بالذات وان احب غيره فانما احبه تبعية محبة ذاته لانه من توابع ذاته فكل ما هو اقرب اليه كان احب عنده فرجع محبته لما سواه
الى محبة ذاته ولذلك لما قرأ القاري عند ابي سعيد المهني قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال بحق يحبهم
لانه لا يحب الا نفسه فلا يكون له نظر الى غيره من حيث انه غيره بل نظره الى ذاته والى افعاله فقط وليس في الوجود الا نفسه
وافعال نفسه ولطائف نفسه وصنائعه وآثاره وكلها راجع اليه وهو غاية كل شيء فلا يجاوز محبته ذاته وتوابع ذاته من حيث هو
متعلق بذاته فهو اذا لا يحب الا نفسه وما ورد من الاخبار في محبته لعباده فهو مأول بما ذكرناه ويرجع معناه الى انه جعله قريبا منه وكشف
الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه فمحبته تعالى لمن يحبه ازلية مهما اضيف الى الارادة الازلية واذا اضيف
الى فعله وصنعه في حق عبده من تمكينه اياه من القرب منه والمشية والارادة المخصوصة التي اقتضت تمكين هذا العبد من سلوك طريق
القرب اليه فهو حادث يحدث بحدوث السبب المقتضي له كما ورد في الحديث القدسي من قوله عز وجل لا يزال يتقرب العبد الي

في تحصيل درجة القرب والمحبوبية

بالنوافل

بالنوافل حتى احبه فيكون التقرب بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب وصيرورته
من جملة المقربين فصار قريبا بعد ما كان بعيدا كما كان في مقام المتبعدين كالبهائم والسباع واشباههم والشياطين فقد تجددت له درجة
القرب والمحبوبية بالمعنى الذي علمت من كونها عين وجه الشبه ولم تتجدد فيه تعالى صفة لم تكن ولكن ربما يظن لهذا انه لما
تجدد له القرب وصار محبوبا له تعالى بعد ما لم يكن فقد تغير وصف العبد والرب جميعا وهذا ظن باطل في البرهان قائم على ان التغير
عليه تعالى محال بل لا يزال من نعوت الكمال والجمال على ما كان عليه في ازل الآزال وهذا مما ينكشف لك بمثال في قرب الاشخاص
فان الشخصين قد يتقاربان بتحركهما جميعا وقد يكون احدهما ثابتا فيتحرك الآخر فيحصل القرب بينهما بتغير في احدهما فقط وهكذا
في القرب المعنوي فان التلميذ يطلب القرب من درجة استاده في كمال العلم وقوة اليقين والاستاد ثابت في كمال علمه
غير متحرك بالنزول الى درجة تلميذه والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل الى ذروة العلم ويفاع الكمال فلا يزال دائبا في التغير
والترقي الى ان يقرب من استاده والاستاد ثابت غير متغير فكذلك ينبغي ان يفهم ترقي العبد في درجات القرب
تعالى وصيرورته من جملة المقربين المحبوبين بعد ما لم يكن فاذن لا يبعد ان يكون امساكه عليه السلام عن الكلام في حب الله لاجل ما يوهم
فيه من الحدوث والتغير في ذاته ومع قطع النظر عن هذا لا يتيسر لاكثر الناس ان محبة الله لعباده وخلقه سواء كانت حادثة او
ازلية راجعة الى محبة ذاته فقط لا لاجل استكماله بغيره او لاحتياجه الى شيء سواه فلاجل هذا وشبهه اكتفى بالكلام المجمل من غير تبيين
وتفصيل والله اعلم **الحديث الثالث** علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد
ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل **الشرح** ان مشية الله تعالى من صفات ذاته فلا يمكن
تخلف مقتضاه واما امره تعالى فهو ليس من صفاته بل هو من قبيل افعاله لكنه كما سبق على قسمين امر تكوين وامر تشريع فالاول
كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والثاني كقوله تعالى فقعوا له ساجدين وكقوله ولا تقربا هذه
الشجرة فالامر الذي من القسم الاول لكونه بارتفاع الوسائط لا بد من وقوع المأمور به لا بسبيل الطاعة خاصة من غير احتمال
تعص وتمرد والذي هو القسم الثاني لكونه بالواسطة وعلى السنة الرسل والملائكة فيمكن فيه العصيان والتجاوز عن الامر فمنهم
من اطاع ومنهم من عصى اذا تقرر هذا فنقول من الجائز ان يأمر تعالى عبده بشيء امرا تكليفيا ولم يشأ وقوع المأمور به او
وشاء وقوع المنهي عنه لعله بالمصلحة العظيمة في ذلك كما امر ابليس ان يسجد لآدم عليه السلام ولم يشأ بل شاء ان لا يسجد ونهى آدم
عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولا يقع في الوجود الا ما شاء الله فلو شاء ان يسجد ابليس لآدم لسجد له لا محالة ولو شاء ان لا يأكل آدم
منها لم يأكل البتة كما في قوله تعالى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله **الحديث الرابع**
علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني مجهول غير مذكور في هذه الكتب الرجالية التي عندنا ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن
العلوي كانه عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب ابو محمد مدني تابعي من اصحاب الصادق عليه السلام كما في رجال ابن داود

في ان مشية الله تعالى من صفات ذاته وانه قد يخالف امره

وفي رجال الشيخ من الطالبين جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم
وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء او ما رايت انه نهى آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو
لم يشأ ان ياكلا لما غلبت شهوتهما مشية الله تعالى وامر ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشأ ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية
ابراهيم مشية الله **الشرح** قد سبق التنبيه مرارا على ان لله تعالى ارادتين ثابتة ومتجددة على وزان علمه بالاشياء
فكما ان له تعالى علما ازليا محيطا بالاشياء هو من صفاته الكمالية وما يلزمه ذاته من قضائه الازلي وله ايضا علم آخر تفصيلي
متجدد في الواح قدرية قابل للنسخ والبداء فكذلك له ارادتان ارادة ذاتية ازلية متعلقة بما هو الواقع عبر عنها بارادة
حتم لان متعلقها واجب التحقق وارادة جديدة تابعة لعلم جديد عبر عنها بارادة عزم لانها تقع بعد العلم والمشية فكل منها
وتعبيرا حتما وعزما قوله تعالى ينهى وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء تا قسم كل من الارادة والمشية قسمين اراد ان القسمين منهما من القسم
الاول فلا بد من وقوع متعلقهما بخلاف ما يكون منهما من القسم الثاني فانه قد لا يقع وليس الامر كما تراه من ظاهر الكلام انه تعالى
قد يامر وينهى من غير ارادة باتيان المامور به وترك المنهى عنه حاشاه عن ذلك قياسا على السيد القدسي امر عبده بشيء يريد عدم
اتيانه به ليظهر عذره على من يلومه باباء عبده بل المراد ان المشية الجزئية كالعلم التجددي مما يمكن فيها البداء والعصيان كما مر
في الحديث السابق في قسمي الامر التكويني والتشريعي فقوله تعالى ولو شاء ولو لم يشأ اراد بهما المشية الازلية فانها هي التي لا تختلف
متعلقها ولا يقع خلافها ومما جاء في بعض الاخبار ان آدم عليه السلام حج موسى عليه السلام قال موسى انت خلقك الله بيده ونفخ فيك من
روحه واسجد لك ملائكته واسكنك جنته فلم عصيته قال آدم انت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وانزل عليك التورية قال
نعم قال لكم من سنة وجدت الذنب قد رقم في خلقي قال كتب عليك قبل ان تخلق بخمسين الف عام قال موسى فتلومني على امر
قد كتب على خلقه قبل ان اخلق بخمسين الف سنة فان قلت قوله لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله يدل على ان ابراهيم عليه السلام لم يشأ
امتثال امره تعالى ... وتسليما لما نطق به وهو خليل الرحمن الا الرضا والتسليم لامر الله قلت قد علمت الفرق بين الارادة العقلية
والشوق الطبيعي كما في صورة اكل الانسان الدواء المر فيتبع ارادته منه بامر الطبيب فلم يكن العزم من الخليل الا
بامر الله كما دل عليه قوله تعالى حكاية عن حاله وعن حال ولده عليهما السلام قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين
فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واما محبة الولد والشوق لبقائه فذلك مما لا ينافي الطاعة والرضا
لامر الله تعالى **الحديث الخامس** علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن درست بن ابي منصور عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله
يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال ثالث ثلثة ولم يرض لعباده
الكفر **الشرح** قد علمت ان المشية والارادة قد تخالفان المحبة والرضا كما قد يريد المريض شيئا لا يشتهيه كما يحتمي ويشرب
الدواء الكريه الطعم فكذلك ربما تتعلق مشية الله وارادته بما ليس محبوبه ومرضاه وكل ما وقع او سيقع في العالم سواء كان من الخيرات كالايمان
والطاعة او من الشرور كالكفر والمعصية فالجميع بمشية الله وارادته غير خارجة عن قضائه وقدره ولكن الخيرات كلها متعلقة

مرضية

مرضية عنده تعالى والشرور كلها متعلقة غير مرضية عنده وانما دخل في قضائه وقدره بالعرض لا بالقصد الاول لكونها لازمة
للخيرات الكثيرة فالخير برضائه والشر بقضائه وقوله شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك اي شاء وقضى بحسب
الازل بكيفية نظام الخير في الكل على وجود الاشياء على الوجه الذي هو كائن وان كان متضمنا لبعض الشرور والآفات فيكون
وجود الاشياء على هذا الوجه الذي هو عليه الآن وفي كل وقت مما سبق في علمه وتعلقت به ارادته ومشيته ففي العالم شرور
وخيرات وانوار وظلمات وسعادة وشقاوة وصحة وسقم وايمان وكفر وطاعة ومعصية وشكر وكفران وعدل وجور
الى غير ذلك من افراد الخير والشر والكل بعلمه وقضائه لكن المرضي المحبوب ليس الا الخيرات دون الشرور كما قال في باب الخيرات
ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله وقوله والله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله يحبهم ويحبونه وقال في الشرور مثل قوله
ولا يرضى لعباده الكفر وقوله ان الله بريء من المشركين وقوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول **الحديث السادس**
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام قال الله يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء
لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك وذاك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وذاك انني لا اسئل عما افعل وهم
يسئلون **الشرح** في هذا الحديث مسائل شريفة من العلم الالهي الاولى ان كل ما يحدث في الاعيان او في الاذهان فانما يكون
بعلم الله ومشيته وهو قوله تعالى خطابا لابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك اي بارادتك بحيث تشاء وتريد شيئا
لاجل نفسك اي لمنفعتك فالارادة وعدم تجاوز نفسك انما صارا واقعا باختيار العبد بمشية الله وقضائه فكذلك وجودات
الاشياء كلها باعيانها واخطارها فانما هي بمشيته تعالى والمسئلة الثانية ان كل ما يوجد شيء من الاشياء سواء كان من الذوات والصفات
او الافعال فالجميع موجود بقوته كما تحققته تعالى واليه الاشارة بقوله وبقوتي اديت فرائضي فقوته تعالى سارية وقدرته نافذة
في جميع الاشياء وهذا لا ينافي قدرة العبد واختياره كما سيجيء تحقيقه في باب الجبر والقدر الثالثة ان كل خير وكمال وحسنة
فهو من عند الله وكل شر ونقص ووبال وسيئة فمن جانب العباد والمخلوقات لان الصادر منه بالذات ليس الا الايجاد والخير
وافاضة الوجود واما الشرور والآفات فانما هي من اللوازم التي لابد منها من غير ان يتعلق بها جعل وتاثير فان الوجودات بعضها
ينتهي الى الاعدام والنقايص فان بقاء الانواع بتعاقب اشخاصها يستلزم الكون والفساد وهما ينشآن من وقوع التضاد فيما بين
المواد وكون الحرارة ضد البرودة ليس بجعل جاعل ولا كون الرطوبة واليبوسة متضادين بفعل فاعل بل التضاد ونحوه
بين موجودات هذا العالم من لوازم ماهياتها واما شان الحق الاول فافاضة الوجود على كل قابل للخير واليه الاشارة بقوله تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك يعني ان كل ما اصاب الانسان من حسنة وسعادة في الدنيا والآخرة فهو
من افاضة الله وفضله وكل ما اصابه من سيئة وشقاوة وشر وآفة فهو من قصور نفسه ونقصان قابليته عن قبول الجود الاتم والفيض
الاعظم الرابعة ان جاعل وجود الشيء ومبدع ذاته اولى بذات ذلك الشيء وما يصدر عنه من باب الفضايل والحسنات من ذاته

في ان الشر والارادة قد يخالفان المحبة والرضا

في ان الخير من عند الله والشر من جانب العباد

لما تقرر سابقا ان نسبة الشيء الى نفسه بالامكان والى فاعله بالوجوب فان وجوده في نفسه مع قطع النظر عن موجبه وجاعله
بين ان يكون وان لا يكون ونسبته الى موجبه وجاعله بالوجوب والايجاب والنسبة الوجوبية آكد من النسبة الامكانية
ثم كلما كان الفاعل اعلى مرتبة كان ايجابه وتاثيره في المعلول اقوى ففاعل الفاعل والفاعل البعيد اقوى ايجابا وتا
ثيرا في المعلول الاخير من الفاعل القريب واعتبر بالنور الشديد الشمسي اذا اجتمع مع الانوار المتوسطة والمنعكسات من سطوح

في ان تاثير العلة البعيدة من العلل القريبة

المرايا وغيرها في انارة موضع فان الوسائط مضمحلة التاثير معه في الانارة فكذا القوة القاهرة الواجبة لا تمكن الوسائط
الفاعلية في استقلال التاثير والايجاد وهو المشار اليه بقوله قدس سره وذلك في اولى الحسبانات منك ان نسبة التبعيض
والنسبات الى مباديها القريبة المنازلة اولى من نسبتها الى المبدأ العالي لم يسبق ان شان المبدأ الاعلى افاضة الوجود وعطاء الخير
والجود ولا غير والنقايص والشرور من لوازم الماهيات المنزلة في عالم القضاء وفي الموجود كل ما بعد عن منبع الخيرات ونور الانوار
نقص وجوده وقلت خيريته وضعف نوره وهكذا الى ان ينتهي الى المواد الظلمانية ومعادن الشرور والآفات والبلايا اشار
بقوله وانت ولي البليات مني السادسة ان ليس لفعله تعالى غاية وغرض زايدين على ذاته وانما الغاية والغرض لفاعل
ما سواه من الفاعلين والغاية والغرض يسميان لشيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار فالذي لاجله يفعل الفاعل فعله ويسمى غرضا
بما هو يقع في الجواب لم يسمى غاية بالنسبة الى الفعل فاذا قلت لماذا بنيت لم تبني البيت فيقول في جوابك لاسكن فيه فالسكنى
غاية للبناء وغرض البناء اذا علمت هذا فاعلم ان وجود الاشياء عنه تعالى من لوازم خيريته تعالى ليس يريد بايجادها شيئا
آخر غير ذاته بل كونه علة كاملة لا قصور يقتضي ذلك اذ كل فاعل يقصد في فعله شيئا فذلك الشيء افضل منه وهو ادون منزلة
من مقصوده فلو كان للاول تعالى قصد الى ما سواه اي شيء كان من ايصال خيره او نفع او مثوبة الى احد او طلب ثناء
او شكر او محمدة او غير ذلك لكان في ذاته ناقصا مستكملا بقصده وذلك محال لان وجوده على اقصى درجات الفضل والكمال
اذ كل كمال وشرف وفضيلة فهو رشح من رشحات وجوده فكيف يعود اليه من مجعولاته شيء من الفضيلة لم تكن في ذاته وايضا
لو كان له قصد زايد او لفعله غرض يحتاج اليه بواسطة الفعل يلزم فيه الكثرة والانفعال وقد ثبت انه تعالى واحد من كل وجه
فيلزم خلف فاذن قد ظهر انه لا لمية لفعله ولا يسئل عما يفعل وكل فاعل سواه فله في فعله غرض ولفعله غاية يطلبها هي لا محالة فوقه
وتلك الغايات متفاضلة متفاوتة في الشرف على حسب تفاوت الفواعل والذي عنده من الملائكة المقربين ومن في درجتهم
من عباده المكرمين فلا غاية لفعلهم وعبادتهم وتسبيحهم الا لقاءه وذاته تعالى لا غير ولمن دونه من الملائكة السماوية والنفوس
المدبرة غايات اخرى يشتاقون اليها ويتشبهون بها ويصلون اليها وهي بعد ذاته تعالى وهكذا يتنازل الغايات حسب تنازل
النفوس والطبايع حتى ان الجمادات والعناصر لها في استحالاتها وحركاتها غايات طبيعية جعلها الله مركوزة في ذاتها مجبولة
على قصدها وطلبها ولكل وجهة هو موليها فاتضح وتبين ان لكل احد في فعله غاية يسئل عنها وهو معنى قوله وهم يسئلون وليس
معنى قوله لا يسئل عما يفعل كما زعمه علماء العامة من الاشاعرة وغيرهم ان ذاته تعالى لا يقتضي الخير والنظام ولا يجب ان يكون

العالم

العالم على افضل ما يمكن من الخير والتمام والشرف والنظام بحيث لا يتصور ما هو اكمل واتم مما هو عليه متمسكين في صحة
ما ادعوه من المجازفة بان لا اعتراض لاحد على المالك فيما يفعله في ملكه والعالم ملكه تعالى فله ان يفعل فيه كل ما يريد

في رد الاشعري القائل بجواز الترجيح بلا مرجح

سواء كان خيرا او شرا او عبثا او خرافا وهم لا يقولون بالمخصص والمرجح في اختياره تعالى لشيء قائلين على ان الارادة
تخصص احد الطرفين من دون حاجة الى مرجح لانه لا يسئل عن اللمية فيما يفعله وهو كلام لا طائل تحته فان الارادة اذا
كان الجانبان بالنسبة اليها سواء لا تخصص احد الجانبين الا بمرجح ولا يقع الممكن الا بمرجح وبذلك يثبت الحاجة الى وجود
الصانع واما الخاصية التي يقولونها فهو هوس ليس لو اختارت الجانب الآخر الذي فرض مساويا لهذا الجانب كانت
تحصل هذه الخاصية ثم تعلق الارادة بشيء مع ان النسبة الى الجانبين سواء هذيان فان الارادة ما حصلت ولا ارادة
لشيء ما لم تعلقت بشيء مخصوص فان المريد لا يريد اي شيء اتفق ولا يكون المريد ارادة غير مضافة الى شيء معلوم متعين
لما ان تعلقت ببعض جهات الامكان ثم اذا وقع التصور وحصل ادراك يرجح احد الجانبين يحصل ارادة مخصصة باحدهما
فالترجيح متقدم على الارادة فاذا علمت ان كل مختار لا بد في اختياره احد طرفي وجود شيء من مرجح فيجب ان يكون
المرجح في فعل الغني المطلق غير زايد على ذاته وعلمه بذاته فذاته هي الغاية المقتضية لفعله لا شيء آخر اذ لا يتصور ان يكون
امر اولى بالغني المطلق ان يقصده والا لكان الغني المطلق فقيرا في حصول ما هو الاولى له الى ذلك الشيء وهو محال فاذن
هو الغاية للكل كما هو الفاعل للكل فكذا يجب عليك ان تعلم تحقيق هذا المقام لتكون موحدا مخلصا مؤمنا حقا [illegible]
عرشيته ومادة مشرقية لما كانت هذه المسئلة من مزالق الاقدام ومزال الافهام حتى ان اكثر الناس في اثبات الارادة

القول في شبهات ابليس لعنه الله

الجزافية ونفي الايجاب بالكلية خالفوا حكم الاشاعرة وان كانوا منتسبين الى مذهب الامامية وذلك لرفضهم طريق العلم والحكمة
واشتغالهم بفروع الفقه عن اصول الدين واحكام اليقين فلا باس ان نزيد ايضاحا واشراقا بالبيان ونبين
الحق الصريح كالشعاع المعقول والاذهان فاقول مما يتعلق بهذا الباب انه نقل صاحب كتاب الملل انه اول شبهة وقعت
في البرية شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره
بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم وهي الطين وانشعبت هذه الشبهة سبع شبهات وسرت في اذهان الناس
حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة ومذكورة في التورية متفرقة على شكل
مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود وعدم الامتناع منه قيل كما نقل عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم
قادر وانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون وهو حكيم في فعله الا انه يتوجه على مساق حكمته اسؤلة قالت الملائكة ما هي وكم هي
قال لعنه الله هي سبع الاولى منها انه علم قبل ان خلقني اي شيء يصدر مني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه
الثانية اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعته ولا يتضرر
بمعصيته الثالثة اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له

وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي والرابعة اذ خلقني وكلفني على الاطلاق
وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا
الا قولي لا اسجد الا لك والخامسة اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني وطردني فلم طرقني الى آدم حتى دخلت
الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك بعد انه لو منعني من دخول
الجنة استراح مني آدم وبقي خالدا فيها والسادسة اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة وكانت
الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونه وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم
وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين
كان احرى بهم واليق بالحكمة والسابعة سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذ لم اطع لعنني وطردني واذ اردت
دخول الجنة مكنني وطرقني واذ عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم اذا استمهلته امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون
قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر ما في
العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسئلة قال شارح الانجيل فاوحى
الله الى الملائكة عليهم السلام قولوا له انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص لو صدقت اني اله
العالمين ما احتكمت علي بلم فانا الله لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون قال الفخر الرازي لو اجتمع الاولون والآخرون
من الخلائق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا من هذه الاشكالات الا الجواب الالهي وغرض الفخر اثبات مذهب اصحابه من القول
بالفاعل المختار ونفي التخصيص في الافعال وقد علمت ان ذلك مما ينهدم به باب اثبات المطالب البراهين كاثبات الصانع
وصفاته وافعاله واثبات البعث والرسالة اذ مع تمكين هذه الارادة الجزافية لم يبق اعتماد على شيء من اليقينيات فيجوز
ان يخلق الفاعل المختار الذي اعتقده ونفاه هو لا به الجهلة ان يغير الاشياء لا على ما هي عليها فاقول ان كل هذه
الشبهات التي اوردها اللعين جوابا برهانيا حقا ينتفع به من له قلب سليم او القى السمع وهو شهيد ولا ينتفع مريض النفس ولا يجد له
غرضه ليس الا المماراة والمجادلة فانكم الزمه الا تضرب من الجدل ولهذا اجيب اللعين من قبل الله تعالى بما يسكته وهو بيان حاله
وما هو عليه من كفره وظلمة جوهره عن ادراك الحق كما هو وان ليس غرضه في ابداء هذه الشبهات الا الاعتراض والاغواء ومنعه
من مجال الناقصين والغاوين لانهم من جنوده من حين قيل له انك لست بصادق في دعواك معرفة الله وربوبيته
ولو صدقت فيها لم تكن معترضا على فعله ولكنت عرفت انه لا لمية لفعله المطلق الا ذاته فان ايجاده للاشياء ليس له سبب
ولا غاية الا نفس ذاته فذاته من غير قصد زائد ولا مصلحة ولا داع ولا معين ولا صلوح وقت ولا شيء آخر اي شيء كان الا ذاته
الاحدية فان علمه بذاته الذي هو عين ذاته يوجب علمه بالنظام خيرية ذاته من الخيرات الصادرة فيجب صدورها عنه على الوجه الاكمل
علمها وهو بعينه ارادته لها فثبت ان لا لمية لفعله ولا يسئل عما يفعل فعلا محكما وانما ثبتت الغاية الا للافاعيل المخصوصة الصادرة عن الوسائط

وسائر الفاعلين كما قرره بقوله في القرآن وهم يسئلون وفي هذا الحديث والخلق مسئولون ومفهوم هذا يا ارباب البصائر
الثاقبة واصحاب الحكمة المتعالية ان الموجودات الصادرة منه على الترتيب من الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب
الى الاخس فالاخس والابعد فالابعد حتى انتهى الى اخس الاشياء وهي المادية والظلمة والعائدة اليه تعالى على العكس فذلك الترتيب
من الاخس فالاخس والابعد فالابعد الى الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى ان ينتهي اليه سبحانه كما اشير بقوله يدبر
الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وقوله كما بدأكم تعودون فلكل منها غاية مخصوصة ينتهي اليها وللغاية ايضا غاية اخرى
فوقها وهكذا حتى ينتهي الى غاية لا غاية بعدها كما ابتدأت من مبدأ لا مبدأ قبله واما الاجوبة اللمية عن تلك الشبهات على التفصيل
لمن هو اهلها ومستحقها فهي هذه اما الشبهة الاولى وهي السؤال عن الحكمة والغاية في خلق ابليس فالجواب عنها انه من حيث
انه من جملة الموجودات على الاطلاق فمصدره وغايته ليس الا ذاته تعالى الذي يقتضي وجود كل ما يمكن وجوده ويفيض منه
الوجود على كل قابل ومنفعل واما حيثية كونه موجودا ظلمانيا وذا ماشريرة وجوهرا خبيثا فليس ذلك بجعل جاعل بل هو من لوازم
هويته النازلة في آخر مراتب النفوس وهي المتعلقة بما دون الاجرام السماوية وهو الجرم الناري الشديد القوة فلا جرم
غلبت عليه الانانية والاستكبار والافتخار والاباء عن الخضوع والانكسار واما الثانية وهي السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة
والطاعة والغاية في ذلك وكذا ما يتوقف عليه التكليف من بعث الانبياء والرسل وانزال الوحي والكتب فالجواب عنها ان الحكمة
والغاية في ذلك تخليص النفوس من اسر الشهوات وحبس الظلمات ونقلها من حدود البهيمية والسبعية الى حدود الانسانية
والملكية وتطهيرها وتهذيبها بنور العلم وقوة العمل عن درن الكفر والمعصية ورجس الجهل والظلمة ولا ينافي عموم التكليف عدم تأثيره
في النفوس الحجرية والقلوب القاسية كما ان الغاية في انزال المطر اخراج الحبوب وانبات الثمار والاقوات منها وعدم تأثيره
في الصخور القاسية والاراضي الخبيثة لا ينافي عموم النزول والله اجل من ان يعود اليه فائدة في هداية الخلائق كما في اعطاء اصل
الوجود بل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى من غير غرض وعوض في فيضه وجوده واما الشبهة الثالثة وهي السؤال عن
فائدة تكليف ابليس بالسجود لآدم والحكمة فيه فالجواب عنها اولا انه ينبغي ان يعلم ان لله في كل افعاله واوامره حكمة بل حكما كثيرة
لانه تعالى منزه عن فعل العبث والاتفاق والجزاف وان خفي علينا وجه الحكمة في كثير من الامور على التفصيل بعد ان علمنا القانون
الكلي في ذلك على الاجمال وخفاء الشيء علينا لا يوجب انتفاءه وهذا هو الصحيح الجواب عن مثل هذه الشبهة ونظائرها وثانيا ان التكليف
بالسجدة كان عاما للملائكة وكان ابليس معهم في ذلك الوقت فيه الامر بها تبعا وبالقصد الثاني في ذلك فتمرد وعصى واستكبر وابى
عما اعتقده في نفسه انه من المأمورين فصار مطرودا ملعونا وثالثا بان الاوامر الالهية والتكاليف الشرعية مما يمتحن به جواهر النفوس
ويعلم بها خبث بواطنهم ويميز بها ما كان في صدورهم من الخير والشر والسعادة والشقاوة ويتم به الحجة ويظهر الحجة ليهلك من هلك
عن بينة واما الشبهة الرابعة وهي السؤال عن حكمة تعذيب الكفار والمنافقين وايلامهم بالعقوبة وتبعيدهم عن دار الرحمة والكرامة
فالجواب عنها ان العقوبات الاخروية من الله تعالى ليس باعثها الغضب والانتقام ودواعي الغيظ ونحوها تعالى عن ذلك علوا كبيرا

واما هي لوازم وتبعات ساق اليها اسباب داخلية نفسانية واحوال باطنية انتهت الى التعذيب فيها كما من الهوى الى
الهاوية والسقوط في اسفل درك الجحيم ومن مصاحبة الموذيات والعقارب والحيات وغيرها من المولمات وشاهدنا في هذا
العالم الامراض الواردة على البدن الموجبة للاوجاع والآلام بواسطة تخمة سابقة فكان وجع البدن لازم من لوازم ما سبق
اليه الامراض الماضية والافعال السابقة من كثرة الاكل وافراط الشهوة ونحوهما من غير ان يكون هيهنا معذب خارجي
فكذلك حال العواقب الاخروية وما يوجب العذاب الدائم لبعض النفوس الجاحدة لحق المعرفة للآيات وهي نار
الله الموقدة التي تطلع على الافئدة واما التي دلت عليه الآيات والاخبار الواردة في الكتب الالهية والشرايع الحقة
من العقوبات الجسمانية الواردة على بدن الشقي من خارج على ما يوصف في التفاسير فهي ايضا منشاؤها امور باطنية ونيات نفسانية
برزت من الباطن الى الظاهر وتصورت بصورة النيران والعقارب والحيات والمقامع من حديد وغيرها وكذا
يكون حصول صور الاجسام والاشكال والاشخاص في الآخرة كما حقق في مباحث معاد الجسماني وكيفية تجسم الاعمال
ودل عليه كثير من الآيات مثل قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم
ثم لترونها عين اليقين وقوله اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور ثم ذا علم معاقب من خارج فان في ذلك ايضا
مصلحة عظيمة لان التخويف والانذار بالعقوبة نافع في اكثر الاشخاص والايفاء بذلك التخويف بتعذيب المجرم الجاني تاكيد
للتخويف وتحقيق له لازدياد النفع ثم هذا التعذيب وان كان شرا بالقياس الى الشخص المعذب لكنه خير بالقياس الى اكثر
افراد النوع فيكون من جملة الخير الكثير الذي يلزمه الشر القليل كما في قطع العضو لاصلاح البدن وبقية الاعضاء واما الشبهة
الخامسة وهي السؤال عن فائدة تمكين الشيطان من الدخول الى آدم في الجنة حتى غره بوسوسته فاكل ما نهي عنه فاخرج
به من الجنة فالجواب عنها ان الحكمة في ذلك والمنفعة عظيمة فانه لو بقي في الجنة ابدا لكان بقي هو وحده في منزلته التي
كان عليها في اول الفطرة من غير استكمال واكتساب فطرة اخرى فوق الاولى فاذا هبط الى الارض وخرج من صلبه اولاد
لا يحصى يعبدون الله ويطيعونه الى يوم القيامة ويرتقي منهم عدد كثير في كل زمان الى درجات الجنان بقوة العلم والعبادة
واي حكمة وفائدة اعظم واجل وارفع واعلى من وجود الانبياء والاولياء ومن جملتهم سيد المرسلين واولاده الطاهرين صلوات الله
عليه وعليهم وعلى ساير الانبياء والمرسلين ولو لم يكن في هبوطه الى الارض مع جميع ما ابتلاه به في الدنيا واكتسابه درجة الاصطفاء
لكانت الحكمة عظيمة والخير جليلا واما الشبهة السادسة وهي السؤال عن وجه الحكمة في تسلط الشيطان وهو العدو المبين على ذرية آدم
بالاغواء والوسوسة بحيث يراهم من حيث لا يرونهم فالجواب عن ذلك ان نفوس افراد البشر في اول الفطرة ناقصة
بالقوة ومع ذلك بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مايلة الى الامور القدسية عظيمة الرغبة الى الآخرة وبعضها خسيسة
ظلمانية شريرة بالقوة مايلة الى الجسمانيات عظيمة في آثار الشهوة والغضب وليس سلطان الشيطان الا على هذا القسم لقوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ومع ذلك فلو لم يكن في الوجود وسوسة

الشياطين

الشياطين والاغواء والطاعة للنفس والهوى لكان ذلك منافيا للحكمة لبقاء نفوسهم على طبقة واحدة من نفوس بهيمية ساذجة
فلا يتمشى عمارة الدنيا بعدم النفوس الجاسية الغلاظ الغافلة في الارض لاغراض دنيوية على جهة الارى الى ما روي من قوله تعالى
في الحديث القدسي اني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم وما روي عنه ص في الخبر لو لا انكم تذنبون لذهب بكم وجاء
بقوم يذنبون واما الشبهة السابعة وهي السؤال عن الفائدة في امهال ابليس في الوسوسة لاولاد آدم الى يوم البعث فالجواب
بمثل ما ذكرنا فان بقائه تابع لبقاء النوع البشري بتعاقب الافراد وهو مستمر الى يوم القيامة فكذلك وجب استمراره ودوامه
الى ان الفائدة التي ذكرناها في وجوده وجود وسوسته الى يوم الدين وقوله ليس بقاء العالم على الخير خيرا من امتزاجه بالشر
قلنا فاذن لم يكن دنيا والدنيا ممزوجة بالشر ولكنها جسر يعبر به الناس الى الآخرة ولو كان كلها شرا ولكن وسيلة الى الخير
الاخروي الدائم لكان وجودها خيرا من عدمها والعالم الذي لا يتطرق اليه الشرور والآفات عالم آخر اليه رجعى الطاهرات
من نفوسنا وهذا اليقين مع اشتهاره بالعلم في غاية الجهل المركب بالفساد كما يظهر من ايراد هذه الشبهات ولكل من له درجة
متوسطة في الحكمة يعلم دفعها وحلها فضلا عن الراسخ القدم في الحكمة المنشرح الصدر بنور الايمان والمعرفة ومن ذلك ذكر
الفخر الرازي امام المشككين بانقطاعه من انه لو اجتمع الخلايق كلهم لم يجدوا مخلصا عن هذه الشبهات الا بما سماه الجواب
الالزامي من القول بابطال الحكمة وانكار الغاية ونفي المرجح والسبب الذاتي لوجود الاشياء تشعبا بمذهب اصحابه وترويجا له
من القول بالفاعل المختار والارادة الجزافية وذلك لقصوره وقصورهم عن ادراك الحكم المتعالية وفهم الانوار العقلية
وعجزهم عن دفع الاوهام والشبهات الموردة في كل باب فعلى ان ذلك لا يتيسر الا بترك الرغبة الى الدنيا واهلها وجاهها واطفاء نار الشهوة
عند اسبابها وانى يتيسر الوصول الى نيل النور المحض الالهية وفهم الاسرار الحقية مع هذه الدواعي والامراض النفسانية والآثار
الدنيوية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم **باب الابتلاء والاختبار** وهو الباب السادس والعشرون من كتاب التوحيد
وفيه حديثان **الحديث الاول** علي بن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد
الطيار كوفي من اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع قال ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء **الحديث
الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع
قال انه ليس شيء فيه قبض او بسط مما امر الله به او نهى عنه الا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء **الشرح** البلاء من بلاه
وابتلاه وبالاه اي خبره وجربه ومنه البلي في الحرب اذا ظهر باسه حتى بلاه الناس وخبروه وقاله الجوهري فاذا عرفت
انه تعالى يعلم الجزئيات ويقضي بها على الوجه الجزئي ويبتلي كلا منها فاعلم ان له في كل تحريك وتسكين وقبض وبسط وامر ونهي مشية
مخصوصة وقضاء جزئيا وامتحانا وقد علمت ان ثبوت هذه الامور لله تعالى في مرتبة قدسه في مقام الاحدية المحضة والهوية
الواجبة قبل ايجاد الاشياء واما بعد ايجاد المبدعات وانشاء الاوليات وحصول الكثرة وتنزل الامر فله في كل جزئي من
الجزئيات علم جزئي ومشية وحكم قبل وقوعه وبعده فلا تحرك متحرك ولا يسكن ساكن الا بقضائه وحكمه ولا تسقط من ورقة

الاولى بها وفي هذا المقام يصح منه الاختيار على ما ورد في كثير من آيات القرآن ولا حاجة الى التاويلات البعيدة
التي ذكرها المفسرون من عند انفسهم صدرا منهم عن القدح في التوحيد والصمدية وليس كذلك بل يؤكد ذلك التوحيد
والصمدية كما يعرفه العارفون

باب السعادة والشقاوة

وهو الباب التاسع والعشرون وفيه ثلاثة احاديث

الحديث الاول محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله
خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا
لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا

الشرح قد اشرنا سابقا الى ان سعادة كل شيء وخيره نيل ما يكمل به وجوده وشقاوته وشره نيل اضداد كماله
لان الوجود على الاطلاق خير وسعادة والعدم على الاطلاق شر ووبال وكمال الوجود خير وذلك بخير ونقصه وزواله
شره والشعور بذلك الكمال لذة وبهجة والشعور بذلك النقص والزوال الم وشقاوة لكن الموجودات متفاوتة متخالفة
في الوجودات وكمالاتها فرب وجود وكمال وجود لشيء آخر هو نقص لشيء آخر فكمال القوة الشهوية ولذتها ان تتكيف الاعضاء
شهواتها كتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة وتكيف العضو الشام بكيفية الرائحة الطيبة وكذا حال سائر الحواس وكمال القوة
الغضبية ان يتكيف النفس بكيفية غلبة على من يغضب عليه وبكيفية الشعور بوصول اذى او ضرر الى المغضوب عليه وكمال القوة
الوهمية بكيفيات ما ترجوه وما تذكره وعلى هذا القياس سائر القوى والحواس وكمال الجوهر العاقل تصوره صور المعقولات
وبان يتمثل له جلية الحق الاول على قدر طاقته وقدر ما يمكنه ان ينال منه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب حقيقة
بالحق وبعده الجواهر العقلية العالية كالملائكة المقربين وعقول الانبياء الكاملين والاولياء الواصلين ثم الروحانيات السماوية
والمدبرات العلوية ثم ما بعدها تمثلا لا ينفصل عن الذات فهذا هو الكمال الذي به يصير الجوهر العقلي وما سلف هو الكمال الجسماني
للانسان يشركه سائر الحيوانات في تلك الكمالات والذي يخصه بحيث هو انسان هو الكمال العقلي الذي ذكرناه وبه سعادته وبما
يخالفه وهو الجهل بتلك الامور شقاوته ثم اذا قايسنا بين السعادتين اللتين هي العقلية والحيوانية من حيث الكمية والعدد ومن حيث
الكيفية والشدة ومن حيث التحقق وجدنا العقلية اقوى كيفية واكثر كمية اما الاول فلان العقل يصل الى كنه المعقول فيعقل حقيقته الكثرة
بعوارضها كما هي والحس لا يدرك الا الكيفيات القائمة بظواهر الاجسام وسطوحها التي تحضره فاذن الادراك العقلي خالص الى الكنه
خالص عن الشوب والادراك الحسي شوب كله واما الثاني فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتناهى وذلك لان اجناس الموجودات
وانواعها غير متناهية وكذلك النسب الواقعة فيها والمدركات بالحواس محصورة في اجناس قليلة وان كثرت فانما تكثر بالاكثر
او بالاشد والاضعف كالحلاوتين المختلفتين واما الثالث فلان المدركات العقلية هي المفارقات عن المادة والصور الكلية المجردة
عن الاجسام وغواشيها بخلاف المحسوسات وهي الباقيات لذواتها من غير تغير وهذه هي الامور الدنية الكائنة الفاسدة فاذا كان الكمالات
العقلية اكثر وادراكاتها اتم ومدركاتها ارفع واشرف كانت اللذة والسعادة بحسبها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة نسبة الكمال الى الكمال

والادراك

باب السعادة والشقاوة

في ان كمالات الجوهر العقلي اتم واقوى من [illegible] كمالات الحيوانية ولذاتها

والادراك الى الادراك والمدرك الى المدرك واعلم ان هذه السعادة العقلية هي سعادة المقربين الكاملين في العلم من افراد البشر
وبعد هذه السعادة سعادة اصحاب اليمين وهم الذين صفت نفوسهم عن درن المعاصي والشهوات الدنية وسلمت قلوبهم عن الامراض
الباطنة فسعادتهم وان كانت جنة ومسكنهم امور محسوسة من نعمة وحور وقصور لكنها خالصة عن المكدرات امنة عن الفناء
والفساد واردة عليهم من الاسباب العالية والجهات الفاعلية لا من حركة المادة القابلية واستعداداتها وجهاتها الوضعية فنعيمها دائم
وسرورها ابدي غير زائل وكذا قياس الشقاوة الحسية التي تقابلها في انها بعد الشقاوة العقلية التي هي بالاحتجاب عن الحق والحرمان
نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهذه هي المستولية على الجلود والابدان وهي اشد ايلاما من كل تعذيب بنار حسية قال الله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم قدم التعذيب بالاحتجاب عن الحق ثم عطف صلي النار اذا تقررت هذه المقدمات
فنقول في هذا الحديث مسائل الاولى ان سعادة المرء وشقاوته ازليتان كما قيل السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل واليه
اشار بقوله عليه السلام ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه والمراد بهما الحقيقتان العقليتان لا الحسيتان فان وجود الامور
العقلية متقدمة على الخلق لانها من عالم الامر والحسيات متاخرة عن الخلق لانها تابعة له يعني انه تعالى خلق سعادة كل سعيد وشقاوة
كل شقي قبل ان يخلق خلقه فان المنازل والمقامات التي يصل اليها اهل السعادة موجودة قبل وجودهم الدنيوي وكذا المنازل والدركات
التي يصل اليها اهل الشقاوة موجودة قبل خلقهم ويحتمل ان يكون معنى الخلق في احد اللفظين وهو الاول بمعنى التقدير وفي الثاني بمعنى الايجاد
يعني انه سبحانه يعلم في الازل قبل ايجاد الخلائق ما يؤول اليه حالهم من السعادة والشقاوة والثانية ان السعيد محبوب للحق تعالى
والشقي مبغوض ومغضوب عليه من الله ومطرود عن بابه وقد سبق تحقيق ان معنى محبة الله لغيره ماذا وهي ترجع الى كونه في درجة
القرب منه تعالى وكذا معنى بغضه تعالى وكراهته لاحد هو كونه في درجة البعد عنه وقد علمت ان السعادة والشقاوة بالحقيقتين يرجعان
الى القرب منه تعالى والبعد عنه وان السعيد هو العبد المقرب والشقي هو العبد المبعد فثبت ان كل سعيد محبوب للحق الاول تعالى وكل شقي
ممقوت عنده مكروه له الثالثة ان من احبه في الازل لم يبغضه ابدا ومن ابغضه لم يحبه ابدا وتحقيق هذه المسئلة على وجه التمام
والكمال يحتاج الى خوض عظيم في بحار علوم الالهيات ومعارف الربوبيات وهذا المقام يضيق عن تفصيل بيانه ولكن الملخص الاجمالي
والقول الوجيز فيه كما افاده بعض المحققين ان الله سبحانه قسم عباده بالمشية والارادة الازليتين الى قسمين وقد علمت ان الغاية
في فعله المطلق ذاته لا غير وفي افاعيله التخصيصية الصادرة عنه الكمالات وسيما ما فيها الى غاياتها فانقسمت الافعال الصادرة عن قدرته
تعالى وارادته الى قسمين قسم ينساق بالاخرة الى المنتهى الذي هو الغاية والحكمة في ايجاد الشيء وقسم يقف دون البلوغ الى الغاية وكان لكل منهما
نسبة الى صفة القدرة والمشية فاستعير لتسمية البالغ الى المنتهى اسم المحبوب والبلوغ اليه اسم السعادة واستعير لتسمية الواقف دون الغاية
اسم المبغوض ولحالته في الوقوف اسم الشقاوة فمن سبقت له المشية في الازل ان تسخره القدرة الالهية للانسياق الى الغاية والارتقاء
الى الدرجة القصوى وفقه الله لذلك وهيأ له اسباب الوصول ويكون ذلك توفيقا وهداية ولطفا ورضا في حقه ومن سبقت له
المشية الازلية بالانقطاع عن الغاية والاستيقاف به دون البلوغ الى الحكمة وذلك بتسليط القدرة عليه والبواعث عليه فيكون ذلك

في بيان ازلية السعادة والشقاوة

في بيان ان السعيد محبوب والشقي مبغوض

في تحقيق معنى المحبة والبغض من الله للعباد

قدرا وقدرا وفضلا وغضبا في حقهم واضلالا فهكذا كانت احوال الفريقين في البداية والنهاية فريق هدى وفريق حق عليهم الضلالة
ومن يهن الله فما له من مكرم ومن يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فلا هادي له من بعده وكل ذلك بتقدير رب الارباب
ومسبب الاسباب ولم يكن شيء من ذلك بخارج عن قانون القضاء ولا عن اتفاق وبخت وجزاف بل عن ارادة عازمة وحكمة
لازمة وحكم جزم وقضاء حتم ففاضت بحار المقادير بحكم ذلك القضاء المحتوم بما سبق به التقدير وقد مر سابقا ان لفظ القضاء
بازاء الامر الواحد الكلي ولفظ القدر بازاء التفصيل الغير المتناهي فهنا موضع الخطر والزلل لاكثر العباد وان القدر فاذا قضيت
هذا التفصيل واين تنظيم العدل مع هذا التفاوت والتفصيل وكان بعضهم تقصر ولا يطيق ملاحظة هذا الامر ولا يحتمل كشفه فاحجموا
عما لم يطيقوا فهمه ولا يحتملون كشفه بلجام المنع فقيل لهم اسكتوا فما لهذا خلقتم ولا بذلك امرتم لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
ومن كانت مشكوة قلوبهم مقتبسة نورا مقتبسا من نور الله في السموات والارض وكان زيت نفسهم ادلة صافيا يكاد زيته يضيء ولو لم
تمسسه نار فاشتعل نورا على نور فاشرقت اقطار ارض الملكوت بنور ربها بين يديهم فادركوا الامور كما هي عليه فقيل لهم تادبوا
بادب الله واسكتوا واذا ذكر القدر فامسكوا فان من حولكم ضعفاء الابصار فسيروا بسير اضعفكم ولا تكشفوا حجاب الشمس لابصار الخفافيش
فيكون ذلك سبب هلاككم فتخلقوا باخلاق الله وانزلوا الى سماء الدنيا من منتهى علوكم ليستانس بكم الضعفاء ويقتبسوا من بقايا انواركم
المشرقة كما يقتبس الخفافيش من بقايا نور الشمس والكواكب في جنح الليل فيحيى حيوة يحتملها شخصه وحاله وان كان لا يحيى حيوة المترددين
في كمال نور الشمس وكونوا كما قيل فيهم شربنا شرابا طيبا عند طيب كذاك شراب الطيبين يطيب شربنا واهرقنا على الارض
جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب فهذه رموز واشارات الى معنى المحبة والبغض من الله لعباده وخلقه فقد تبين وتحقق
من هذه الرموز والاشارات ان من كان محبوبا في الازل احبه الله ولم يبغضه ابدا ومن كان شقيا ابغضه الله ولم يحبه ابدا فهذا ايضا
معنى قوله ع فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وقوله فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا وقد علمت مما سبق
ان جواهر النفوس البشرية متفاوتة في الانارة والاظلام مختلفة في الشرافة والخساسة وان كان افراد البشر بحسب هذه النشأة الدنيوية
والطبيعة البدنية متفقة نوعا ويؤيده ذلك قوله ع الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقل يعلم ان ارواح الناس حقايق
متخالفة وان معدن وجود بعضهم كالجوهر العقلي الذي هو مهبط وجوده من الله هو اعلى من معدن البعض الآخر كالجوهر الملكوتي
الذي هو مما دون ذلك فيجب ان يكون النهايات على نسبة البدايات فيكون مرجع كل نفس الى ما بدئت منه مع اختلاف الهيئات
النفسانية التي تناسبها مما يزيدها نورا وشرفا او تكسبها ظلمة ودناءة كما هو المعلوم عند اهله المقتضي المقدر منه تعالى لشدة الارتباط بين جوهر
نفس الانسان فقد يكون خيرا فاضلا شريفا لكن اعماله البدنية سيئة قبيحة وقد يكون بعكس من هذا فيكون نفسه شريرة في خلقته
ولكن اعماله الظاهرة من الصلوة والزكوة والحج وغيرها صالحة حسنة فمثل ذلك كان الاول محبوبا عند الله وعلى سعو هنا وكان الثاني
بعكس ذلك جوهره مسخوط وعمله محبوبا والسر في ذلك ان مدار السعادة الحقيقية على العلم الحقيقي بالله وملكوته وهو الذي يصير
النفس عقلا بالفعل وهو نور الايمان واذا حصل ذلك للانسان يصير جوهرا ملكوتيا قريبا من الله ولا يضره مقارفة المعاصي لانها

في بيان ان ارواح الناس حقايق مختلفة

امور عارضة لا يدوم اثرها في نفسه بل يزول بزوال الاسباب في اقل الزمان وان مدار الشقاوة الحقيقية على الجهل بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وهو الضلال البعيد لقوله تعالى ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله فقد ضل ضلالا
بعيدا واذا رسخ هذا الجهل يصير الانسان بعيدا عن رحمة الله ودار كرامته وعند ذلك لا ينفع له صدور الاعمال الصالحة منه
لانها كما قلنا امور عرضية لا تدوم آثارها في النفوس فيزول بزوال اسبابها في زمان يسير وبالجملة مع الايمان الحقيقي لا تضر
المعصية ومع الكفر لا تنفع الطاعة فثبت ان المرء قد يكون محبوبا مع كون عمله مكروها وقد يكون مكروها مع كون عمله محبوبا
وهذا معنى قوله ع في حق الاول وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وقوله ع في حق الثاني وان عمل صالحا احب عمله
وابغضه لما يصير اليه **الحديث الثاني** علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله
عليه السلام جالسا وقد ساله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب
على عملهم فقال ابو عبد الله ع ايها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته
ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا
ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا ان يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره **الشرح**
الغرض من هذا الحديث ان الذي هو السبب المقتضي لسعادة السعداء وكونهم ابدا مخلدين في الجنة ونعيمها والذي هو السبب
المقتضي لشقاوة الاشقياء وكونهم ابدا مخلدين في النار وجحيمها ليس ذلك نفس الاعمال الحسنة والتي في اكتساب العلوم والطاعات
ولا هذا نفس الاعمال السيئة والتي في اقتضاء الشهوة وفعل المعصية لان هذه الاعمال كلها من قبيل الاعراض بل من باب الحركات
والانفعالات وهي اضعف الاعراض والعرض وان كثر عدده لا يوجب تبديل الجوهر سيما الجوهر العقلي والنفسي حتى يصير
بسببها جوهر الآدمي الارضي جوهرا علويا قدسيا من جملة المقربين وجوهرا سفليا من جنس ما يكون من جنود الشياطين
وانما المنشأ والمقتضي لسعادة السعداء ابدا الاهلية المقتضية وتوفيقه باعطاء القوة المعرفة والطاقة لهم وافاضة النور عليهم
والمقتضي لشقاوة اهل الشقاء ابدا قهره وخذلانه بايجاد قوة الشهوة والمعصية فيهم اذا عرفت هذا فنقول قول السائل
من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم سؤال عن لمية كون الاشقياء مخلدين في النار معذبين
بعذاب اليم دائم غير متناه لاجل سبب اعمال معدودة صدرت منهم في الدنيا وكيف يليق عدله تعالى بعذابهم حتى حكم لهم في
علمه بمثل هذا العذاب الدائم على عملهم اليسير بالاضافة الى هذا العذاب الشديد الغير المتناهي ولا بد ان يكون لحكمه وارادته
على وفق علمه من داع فلا يكون حكمه جزافا واتفاقا وحاصل ما اجاب ع به عن هذا السؤال ان منشأ حكمه تعالى بالعذاب والشقاء
او الثواب والسعادة ليس نفس الاعمال القبيحة والحسنة وهو المعبر عنه بقوله ع حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه
اي اعمال الخلق وافعال العباد لا تقوم بحق حكم الله تعالى عليهم بالسعادة والشقاوة انما هي معدات ومقتضيات وعلامات ودلالات
لا تقتضيهم في الجنة ولكن المنشأ والسبب في سعادة السعيد وشقاوة الشقي ما اعطاهما من القوة والملكة الراسخة التي تصير النفس بها

في لمية [illegible] خلود الاشقياء في النار

جوهر آخر من جنس الملائكة ومن حزب الله او من جنس الانعام والسباع والبهائم ومن حزب الشيطان فبرسوخ القوى
والملكات والصور الباطنة تخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار حسب ما قدره الله في سابق علمه الازلي من العلة التي
ذكرناها في شرح الحديث السابق فتفقه او لانهم بسبط الدواعي والبواعث عليهم ثانيا حتى ترسخ فيهم القوى والملكات التي
بها العذاب الدائم او النعيم الدائم واليه الاشارة بقوله عليه السلام فلما حكم بذلك اي في الازل بمقتضى علمه وهب لاهل محبته القوة
على معرفته وهي الملكة الراسخة في الدنيا وصورة الملكية في الاخرى ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله اي سهل عليهم ثقل العبادات
ومشقة الطاعات بسبب ما هم عليه من حقيقة تلك القوة الباطنة كما في قوله تعالى خطابا لنبيه صلى الله عليه وآله الم نشرح لك صدرك اي
للنبوة وقوة الرسالة ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ورفعنا اي ثقل اعباء الرسالة ودعوة الخلق الذي لولا
ذلك الانشراح لم يحتمله ظهرك هذا بالقياس الى اهل المحبة والقرب وقوله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم الى قوله
هذا بالقياس الى اهل العذاب والبعد على نحو ما قررنا في اهل المحبة وقوله ولم يقدروا ان ياتوا حالا اي الى حال
او بحال تنجيهم من عذابه اي من عذاب الله كما اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله واذا خبت زدناهم سعيرا وقوله كلما ارادوا
ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقوله لان علمه اولى بحقيقة التصديق اي علمه السابق وحكمه الازلي بشقاوة الشقي او سعادة السعيد اولى
بحقيقة الايقاع والاثبات في الواقع من اتيان العبد بفعل او حال او ارادة وسعيه في دفع ما قدر في الازل وخلافه
جعل يطابق الحكم واقعا وذلك لان علمه عليه السلام فيه يقتضي تحقق الشيء والاعمال والخلائق والارادة [illegible] ومهيجات ومعدات او
علامات كما مر سبع ان الاعمال والارادات [illegible] تابعة لحكمه عليه السلام واليه الاشارة بقوله وهو معنى شاء ما شاء وهو سره اي الذي
ذكرناه معنى شاء العبد ما شاء الله كما في قوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله وهو ايضا سره اي كون مقتضى علمه وقضائه
سر كون الافعال والمشيات تابعة لحكم الله وقضائه ومشيته ولا استقلال لها في ترتب الغايات وحصول المطالب والارادات
الا ما يكون الامر كما شاء الله فان قلت فهذا الحديث كما ترى يثبت القول بالجبرية قلت ليس كذلك [illegible]
جبهنا عنه تحقيقا لقدرة العبد واختياره **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن
سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن معلى بن عثمان الاحول عن علي بن حنيس لكنه كذا في الفهرست عن علي بن حنظلة عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال يسلك بالسعيد طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه السعادة وقد يسلك بالشقي طريق
السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة
ختم له بالسعادة **الشرح** فواق الناقة من فاقت الناقة افاقة اجتمعت الفيقة في ضرعها والفيقة اسم اللبن الذي يجتمع من
الحلبتين والمراد بفواق الناقة ما بين الحلبتين [illegible] ذلك اللبن المجتمع في ضرعها ومعنى الحديث واضح وله وجه صحة بما مر في
الحديث السابق من ان الاصل في السعادة والشقاوة وطينة المرء وفطرته الاصلية لا صورة الاعمال والافعال كما مر **باب الخير
والشر** وهو الباب الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ثلاثة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن

احمد

احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب وعلي بن الحكم عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله
الى موسى عليه السلام وانزل اليه في التوراة اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن
اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريده فويل لمن اجريته على يديه
الشرح هذا الحديث رد على مذهب الثنوية القائلين بان لله فاعل الخير فقط وفاعل الشر آخر سموه اهرمنا وشيطانا آخر
فقالوا بالهين اثنين اله الخير واله الشر ولذلك ذكر اول كل واحدة من الفقرتين كلمة التوحيد تاكيدا لان الخير والشر كليهما من
فعله وتاثيره فقد مر البرهان على ان لا مؤثر غيره في وجود شيء من الاشياء وشرط ان [illegible] كيفية الصدور فاعلم ان الشر شران
حقيقي وغير حقيقي والشر الحقيقي لا ذات له بل هو عدمي اما عدم ذات او عدم كمال الذات ولو كان امرا وجوديا لكان اما شرا لنفسه
واما شرا لغيره فان كان الاول لم يوجد نفسه وقد فرضناه موجودا هف وايضا كيف يقتضي شيء موجود عدم ذاته او عدم كمال
ذاته والاشياء طالبة لكمالات ذواتها فاذا لم يقتض موجود عدم ذاته لا عدم كمال ذاته فلا يكون شرا لذاته وان كان الثاني
فكون شيء موجود شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا اصلا فعلى الشق الثالث
لم يكن ما فرضناه شرا شرا كما اشرنا اليه للعلم الضروري بان ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال شيء لا يكون شرا لذلك الشيء
واما على الشقين الاولين فليس الشر الا ذلك العدم اللازم [illegible] وجود ذلك الشيء الا بالعرض فثبت ان الشر الحقيقي لا وجود له [illegible]
او انا لو تتبعت الاشياء واستقريت حال الشر وجدت كل ما يطلق عليه اسم الشر اما عدما محضا او امرا مؤديا الى عدم فانه قد يطلق اسم
الشر على الموت والجهل البسيط والضعف والنقصان في الخلقة ولا شك ان هذه واشباهها عدميات وقد يطلق على الالم والوجع الذي
فيه ادراك لامر مناف [illegible] ذلك الادراك لم يكن هذا النوع من الشر فان الامر المنافي قد يكون [illegible] كتفرق الاتصال الداخل في
جسم غير شاعر وقد يكون [illegible] كما في تقطيع عضو بسكين وتفرق اتصاله بحرارة مبددة مفرقة فيكون قد اجتمع هناك امران
ادراك وعدم والاول شر بالذات وحقيقي والآخر شر بالعرض وغير حقيقي بحسب [illegible] النظر واما بحسب تدقيق النظر فالآخر ايضا شر
حقيقي ان كان المدرك قوة في ذلك العضو السارية فيه وهي الآلة التي يستعملها النفس فتدرك بها تفرق الاتصال الوارد على ذلك
العضو الحامل لتلك القوة السارية فيه فان ادركت بقوة اخرى خيالية او حسية لم يكن ذلك الالم شديدا اذ في الاول قد ادرك نفس الشر
الذي هو عدم الاتصال وفي الثاني ادركت صورته لا نفسه والشر بالذات نفس العدم لا صورته [illegible] التي هي بازائها فالتحقيق ان
في الالم الحاصل عند تفرق اتصال العضو بحرارة مفرقة امور ثلاثة امر تفرق اتصال الحاصل في العضو ومنه قريب وجودي [illegible] التفرق
وهو الحرارة المقتضية له والثالث ادراك تلك الحرارة ولا شك ان تفرق الاتصال لكونه عدميا شر حقيقي ولا شك ان الحرارة
في نفسها امر وجودي فلا يكون شرا حقيقيا بل شريتها لكونها مؤدية الى الشر الذي هو عدم الاتصال واما الادراك فان كان ادراكا
لجوهر تلك الحرارة فيجب ان لا يكون ادراكا من هذه الجهة شرا [illegible] بالعرض ان كان ادراكا لها من حيث تاديتها الى التفرق
كانت هذه الجهة راجعة الى ادراك التفرق فقد ادرك امران حرارة مفرقة لفقد الاتصال فيكون ذا وجع ان كان المدرك بجوهره

العضو المضرور والقوة السارية فيه فيكون هذا الادراك عين الامر العدمي فهو شر حقيقي قد حصل وان كان المدرك قوة
اخرى كمن تعقل وتخيل تفرق اتصال كان حاصلا في عضوه وقطعا اخرا في عضو ولده او صديقه كان هذا الادراك ادراك
امر وجودي متعلق بامر عدمي فيكون شرا بالعرض لا بالذات فتامل فيه فانه دقيق وقد وقع اعتراضا انجر الكلام اليه فنقول ان
الشر الحقيقي لا ذات له واما الذي له الشر اما شيء عدمي لازم لامر وجودي او امر وجودي يلزمه عدم هو عدم كمال لشيء
وانت كما عرفت فالشر الحقيقي غير صادر والصادر اما خير محض واما خير يلزمه شر قليل عقيبه الشر لاجل ذلك لا استلزام فمن الممكنات
ما هو بريء عن الشر والفساد كالعقول الفعالة وضرب من الملائكة ومنها ما هو خير كثير يلزمه شر قليل ومعلوم ان ترك خير كثير
لاجل شر قليل شر كثير فقوله خلقت الخلق وخلقت الخير فاجريته على يدي من احب اشارة الى القسم الاول وقوله وخلقت
وخلقت الشر فاجريته على يدي من ابغضه اشارة الى القسم الثاني ودل الكلام على ان الخير مجعول بالذات لكونه محبوبا وان الشر مجعول
مراد بالعرض لكونه لازما لخير فان قلت لم ما جعل هذا القسم بريئا عن الشر قلت فاذن يرجع القسمان الى القسم الاول ولم يكن قسم آخر
فيكون تركه ترك خير كثير لشر قليل وذلك شر كثير كما قررناه مع كونه موجودا منفكا عن الشر فهو محال اذ يستحيل ان يجعل الشيء غير نفسه
ومن المحال ان يجعل الماء غير الماء والنار غير النار وان يكون النار مع كونها نارا بحيث يمسها ثوب فقير ولا مانع من تحريق ولا تحرقه
فاذا نظرت الى حال الذي احرق ثوبه بالنار وكيف تضرر وكيف تفاهم بالنار في ذلك وجدوه لم تجد ههنا نسبة الى هذا الشخص الواحد
فكيف اذا اعتبر النوع بل الانواع من الحيوان والنبات التي مزاجها يحصل بالنار ولو لم يكن لذلك الشخص الا التضرر بالنار فيجب
لكان وجودها حسنا بالقياس الى النظام نوعه كما يقطع عضو لصلاح بدن فاذن نقول في كيفية دخول اصناف الشر في القضاء الالهي
انه معلوم ان ليس يكون المبادي محتاجة الى غير سبب ولا يكون درجة الاجسام قاصرة عن درجة العقول والنفوس ولا يكون
الحيوانات انقص مرتبة من الملائكة بسبب ولا يكون متضادين متفاسدين فيه ولا يكون كل كائن فاسدا فيه ولا يكون الدنيا [illegible]
فيه ولا يكون يتعلق بالدنيا وشهواتها مانعا عن سعادة الآخرة فيه ويكفي في نظائر كثيرة غير معدودة منها كون احدى غايات
بعض الاشياء مضرة ببعض الموجودات ومفسدة له مثل ان غاية القوة الشهوية فثبت ان الامور الموجودة التي يطلق عليها اسم الشر
خيرات في انفسها وانها شرور بالقياس الى ما يتضرر بها او ينقصه من جهتها وكذلك الشرور وان كانت كثيرة في عالم الطبيعة بل في العالم
الشخصية التي تحت الافلاك بالكثرة الكبرى بل تقع في اشخاص قليلة وفي اوقات يسيرة فلان الاشخاص السالمين والاصحاء من فرد
الانسان بل من افراد كل نوع من الحيوان وغيره عددها اكثر من عدد ذوي الآفات والعاهات واوقات السلامة والصحة
اكثر من اوقات الآفة والمضرة ثم هذا العالم الارضي الذي فيه العاهات والشرور بالنسبة الى عالم السماوات والعالم الاعلى [illegible]
الى عالم الملكوت فهو كان [illegible] بالخيرات العظيمة لم تقع [illegible] في كون الخير مقصودا بالذات فان الخير مقتضى مقصود بالذات
والشر داخل في القصد بالعرض وقولنا بالعرض نعني به انه اذا [illegible] الى ما يتحقق به منافيها فهو بالعرض والا فالحكم في الجميع من حيث
انه موجود حكم واحد اذ الوجود بما هو وجود خير محض فهو مقصود مقتضى بالذات لان كلمة مراد [illegible] ان نسبته غاية والغاية وجود

على الموجودات كلها نسبة واحدة وانما التفاوت التي فيها بحسب ذواتها القريبة والبعيدة من الحق الاول ثم ليس اذا
كان شيء بالقياس الى امر شرا فهو شر في نظام الكل بل ربما كان خيرا بالقياس الى نظام الكل وبالجملة فكل شخص وان كان
شرا بالقياس الى شخص آخر وكل نوع وان كان بالقياس الى نوع آخر ناقصا فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا
فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير ولا يصح ان يقال انه قد كان جائزا ان يخلق الخالق المدبر القادر على ما يشاء خلقا خيرا محضا
مبرأ عن الشر كله لانا نقول هذا واجب في الوجود المطلق ولكنه ليس بواجب في كل موجود فقد اوجد ما هو كذلك لانه
اوجد موجودات مقدسة عن الشرور والآفات كلها واوجد ايضا قسما آخر وهو الذي غير خال عن الشر كله بل فيه شوب من شر
فلو لم يوجد هذا النمط لكان الشر اعظم كما مر ولو وجدت الامور التي في هذا العالم كلها بريئة من الشرور على حالة وصفة واحدة
لكانت هيآتها ماهية واحدة واذ من الواجب في وجود اشخاص الكائنات من صور متضادة حتى امكن ان يحصل تفاعلها و
انفعالها امتزجة منها اكوان مركبة من الحيوان والنبات وغيرها من التضاد وقد عرفت ان الاول سبحانه قد اعطى كل
قابل ما يليق به من الصورة والكمال فان وجد نوع ما يفيد الانسان مع انه في نفسه كامل فانما يفيد من الشر من ان خلق العالم و
الامور العالية لاجل الانسان وليس كذلك والذي خلق لاجله ما في السماوات والارض انسان آخر وجوده خارج عن العالم الجسماني
فالاشياء بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه منقسمة الى ما لا شر فيه اصلا والى ما فيه ما هو شر وما ليس بشر والى ما ليس فيه ما ليس بشر
اصلا والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام
الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا تقارن ولا تتمس من امر بالقوة كالعقول المحضة والذوات الطاهرة
لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالاتها
اللائقة الا ويكون بحيث يعرض منها في بعض الاوقات وعند ملاقاتها لما يخالفها منع ذلك المخالف عن كماله كالنار
وغيرها كالماء [illegible] يكون لا محالة من هذا القسم الثاني وهي قليلة بالقياس الى الكل وان وقوع التفاوت المقتضي لصيرورة البعض
ممنوعا عن كماله انه يقع فيما قيل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلاثة
الباقية التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فغير موجود لان الموجودات الحقيقية والاضافية تكون
لا محالة اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور فثبت ان المخلوقات قسمان لا غير خير محض وجودا و[illegible] خير
يلزم وجوده شر وهذان القسمان كما ينقسم اليهما افراد مطلق الوجود الممكن كذلك ينقسم اليهما افراد الانسان ولكن بحسب النشأة
الثانية لان من افراد الانسان من كان وجوده الاخروي الخارج من القوة الى الفعل وجود خير لا شر فيه اصلا ومنهم من كان وجوده
مع الشر ومن هذا القسم من كان الغالب عليه الالم الدائم والعذاب الابدي وقد سبق ان وجود نفس الالم من الشر الحقيقي
فالبالغ في الشقاوة هو الذي وجوده الادراكي عين الجهل والضلال وهذا لا يتصور في الدنيا الآن اذ في الدنيا اجسام وصور
وجودها عين الالم والعذاب وانما يكون ذلك في الآخرة لان وجود كل من كان فيها وجود ادراكي فاذا كانت نفس سخت

فيها نية الجهل والضلال وخرجت ذاتها من القوة الى الفعل في جانب الشقاوة الصرفة من غير جهة كمالية فيه كان
وجودها الاخروي نفس الالم والاذى من غير راحة فكان وجودها شرا محضا لا خير فيه فهو في طرف المقابل للقسم
الاول الذي لا شر فيه فلا يبعد ان يكون المراد من القسمين المذكورين في هذا الحديث الآتي ذينك القسمين من صنف
النفوس الانسانية قوله خلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه اشارة الى الانسان الكامل في العلم
والعمل وقوله وخلقت الشر واجريته على يديه اشارة الى البالغ في الجهل والرذيلة فهما الغايتان في الخير والسعادة والشر والشقاوة
وما بينهما وسائط لا تعد ولا تحصى **الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم
عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان في بعض ما انزل الله من كتبه اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر
فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا **الشرح** قد مر شرح
ما سبق منه في الحديث وانما شرح هذه التتمة الواقعة فيه فالمراد ان الويل لمن يقول لم صار زيد خيرا وذا شرا ولم صار فلان ممن جرى
الخير على يديه وذا ممن جرى الشر على يديه وقد يطلق حروف الاستفهام بعضها بمعنى البعض فقد يقال كيف ويعنى لم والغرض
ذم الاعتراض على فعل الله وخلقه كما قيل لم اذن هذا التقسيم ولماذا صار السعيد سعيدا جرى الخير على يديه حتى صارت له طوبى وحسن مآب
ولماذا صار الشقي شقيا جرى الشر على يديه حتى صار له الويل والعقاب وشر مآب بالجملة اذا كانت الخيرات والشرور كلها بارادة
الله وقضائه وتقديره مكتوبة عنده في الازل قبل وجودها وسيجيء تفسيرها قبل صدور افعالنا منا فما بالنا لا اختيار لنا ولا قدرة لنا
وكيف نحترز عما لا يمكن الاحتراز وكيف نسعى فيما لا تأثير لسعينا وبأي شيء تفضل السعيد على الشقي وقد تساويا فيما قدر لهما ان
لما قضت هذا التفضيل وكيف نظم عدل الله فيها مع هذا التفاوت لولا حق التفضيل وقد قال تعالى وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون فهذا القائل ان كان غرضه الالزام والاعتراض وتمهيد العذر فيما يصدر عنه من الشرور والمعاصي فلا دواء له
الا النار وهو المراد بقوله وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا وان كان غرضه الاطلاع على كيفية صنع الله ومعرفة حكمته في خلق الاشياء
وربط اسبابها بالاسباب فاعلم ان لم يكن من اهل هذا الاطلاع ولا له استحقاق ان يرتقي طائر فهمه الى هذا البقاع فقد سلكت فالى الله
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والوالي التي يشتبه من هذا العلم اذاده حيرته ودهشته وشره وبالا وآفة وضلالا عن الصلاح والخير فيه
ان يهجم مقام النبي عما لا يطيق الخوض في غمرته وان كان ممن يكون رب قلب صاف ونفس زكية وطبع لطيف وذهن مستقيم
فيجاب له ولا يجيب بما قال الشاعر يهون على بصري ما شق منظره فانما يقظات العين كالحلم اصبر صبرا جميلا ولكن متعرضا لنفحة
من نفحات رحمة الله مترصد الفتح باب من ابواب فضله وحكمته ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقرع باب الرحمة
بالدعاء ولا تيأس من روح الله اذا ما حضرت الاجابة فلست اول من زل في هذا المقام وارتاب واستفسر من هذا الكلام ثم فهم فرجع
وتاب ولا تعتبر بحال موسى عليه السلام مع الخضر واعتراضه عليه وانكاره قبل العلم وتنكره قوله لقد جئت شيئا نكرا وجوابه الم اقل لك انك
لن تستطيع معي صبرا وثانيا وذلك بعد سكون قلبه وقراره ورجوع سكينته ووقاره اعلم ايها السالك سبيل الهدى المعرض عن اغراض النفس

نسخه مصححه
في ان جواهر النفوس في الفطرة الاولى متفاوتة بحسب الضعف والقوة والصفاء والكدورة

والهوى

والهوى جعل الله عين بصيرتك مكحلة بنور العلم والعرفان وكشف عنها غشاوة العمى والحرمان اسمع ما يشفيك ويكفيك
في ازالة الريب ويهديك ان حقائق الارواح متفرقة وجواهر النفوس مختلفة والاستعدادات ايضا في مواد الجسمانية والقوابل
النفسية متفقة فالارواح الانسية بحسب الفطرة الاولى مختلفة في الصفاء والكدورة والضعف والقوة مترتبة في درجات القرب
والبعد من الله تعالى والمواد النفسية بازائها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة والكثافة وامزجتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال
الحقيقي وقابليتها لما يتعلق بها من الارواح متفاوتة وقد قدر في عالم التقدير بازاء كل روح ما يناسبها من المواد فحصل من مجموعها
استعدادات لبعض العلوم والادراكات دون بعض ولبعض الاعمال والصناعات دون بعض على حسب ما قدره الله
في العناية الاولى والقضاء السابق كما قال صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة اي ذووا معادن وهي ما في خزائن
علم الله قبل الايجاد والنفوس وابدانها فلا يرد علينا انه يلزم مما ذكرت قدم النفوس والارواح لانا نقول كينونة حقائق الاشياء
في خزائن علم الله وقضائه كينونة اعلى واشرف مما عليه وجودها في عالم الامكان ودار الاكوان وبالجملة تفاوت العقول والادراكات
والاشواق والارادات بحسب اختلاف الطبايع والقوى والغرائز والجبلات فيرجح بعضهم لطبعه الى ما ينفر عنه الآخر ويستحسن
احدهم بهواه ما يستقبحه الثاني والعناية الالهية اقتضت نظام الوجود على احسن ما يتصور واجود ما يمكن من التمام فلو امكن ان يكون
احسن مما هو عليه لوجد ولو تساوت الاستعدادات لفات الحسن والفضل في ترتيب النظام وارتفع الصلاح والخير والتمام ولبقي
الناس كلهم على طبقة واحدة وحالة واحدة لا تمشي امورهم ولا ينتظم معيشتهم فهلكوا في اسرع زمان ولو تقوا فرضا لبقيت
المراتب الباقية في كتم العدم مع امكان وجودها فكان حرمانها عن وجودها عدلا وقسطا ولبقي الاحتياج الى حركات الطبقات في العالم
مع عدمها ولو كان الجهل زعفرانا والدقل اقواتا ولم يوجد الجهل والدقل اصلا لحرم الناس من منافعهما وتضرروا في مناهجهم لفقدهما
مع امكان وجودهما ولو صارت الارض كلها ذهبا فات انتظام الناس جميعا ولو كان الحديد كله فضة لتضرروا ولما تخلص في صدره
لم يكن زعفرانا والقيصوم زعفرانا والارض ذهبا والحديد فضة فلا ينتقد حسن فعل مالك ان لم يأت بها وان لم يكن سحابا والفقير سلطانا
والشقي سعيدا والجاهل حكيما والوهيم عقلا اذ لو كان كذلك لاضطر السلطان الى صنعة الخسيس والحكيم القائم الى مباشرة الخسيس
ولبقي الناس على تقدير الخالق ولم يبق السلطان سلطانا والفقير قهرمانا ولاختل النظام وظهر الهرج والمرج فلم يكن ذلك عدلا بل
كان ظلما وجورا فالعدل هو تسوية المواد والاشباح بحسب الارواح وتعديل الامزجة بحسب الانواع وتوزيعها على الاصناف والاشخاص
وتوجيه الافراد من كل نوع الى ما يناسبها من الغايات فمن اساء عمله واخطأ في اعتقاده فانما ظلم نفسه لظلمة جوهره وسوء استعداده ولكان
الاشقاوة في معاده ويناد في لسان الملائكة هلا قدمت وكان ذلك نفع وانما قصر استعداده وظلم جوهره لعدم امكان كونه احسن
مما وجد كما لا يمكن ان يلد القرد انسانا مثلا في حسن صورة وجمال سيرة واليه الاشارة في قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك
خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون انا جعلنا في اعناقهم
الآية وقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الآية وقوله من يهدي الله فهو المهتد الآية وكلا تعترض على قبح الناس انهم

شرح يوسف في الحسن كابي جهل مثلا مخلد ملك لا تعرض على شر الناس كابي جهل وتعذرتهم فلا يكون شرح خير الناس كمحمد ص وافراد منهم
فان اختلاف الغرايز والشمايل كاختلاف الاشكال والطبايع وحسن الخلق وقبحه في النفوس كحسن الخلق وقبحه في الابدان ولما كيف
الجبيل الى الاحتراز عما يجب الاحتراز عنه فان شريف النفس نجيب الجوهر طيب الاصل لطيف القريحة فلا هم بشيء مما ليس في فطرته
ولم يقدره من الفواحش والرذايل لعدم المناسبة واذا هم نادرا بشيء منها نفخه صفة من صفات نفسه وقواه واستيلا روحانيته من
وجهه ودواه اذا سحبان من شهوته وغضبه زجره زاجر من عقله ووجدانه وكلا قال تع في يوسف ع ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان
ربه واذا كان دون ذلك في صفاء الجوهر وحسن الاستعداد فانه يزجره الا بزجر زاجر خارج من الشرع والسياسة والتاديب ونحو ذلك
وغير ذلك ويستحيي منه فاذا هم بشيء مما حظر به من المحاسن وجد باعثا من عقله ودرايته وناصرا من توفيقه وهدايته واقدم عليه بشوق
وشغف لمناسبته اياه لا ينهى عنه منع مانع ولومة لائم ولا يشغله شيء وان كان دون ذلك احتاج الى محرض وباعث وشوق من
خارج وخبيث النفس خبيث الجوهر الردي الاصل بالعكس في جميع ما ذكر وكل واحد منها يشتاق الى ما يقتضيه طبعه ويحبه ويستحسنه فاذا
يحشر به ويسعى الى ما يوديه اليه وان كان عين ان يقتنه احد ورحمن لخير ان يجلي وبه مع قبحه دون ان الاعلام المركب منه بحسنه فهذا ما اقتضيه
ايراده في شرح هذا الحديث بعبارة محررة ذكرها بعض الافاضل في شرح هذا المقام فاوردناها بلا تبديل في اكثر ما لضيق الوقت عن صياغة الفاظ
حسنة في كل مطلب اذ الغرض الاصلي بيان المراد والحق والاعلام وتبيين الحكمة فاي عبارة اتفقت لذلك كفت في هذا الغرض

الحديث الثالث علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بكار بن كردم كوفي من اصحاب الصادق ع عن مفضل بن عمر و
وعبد المؤمن الانصاري في كتاب النجاشي عبد المؤمن بن القاسم بن قيس بن قيس فهذا الكوفي ابو عبد الله الانصاري
وقصة اسند عنه اخو ابو مريم الانصاري من اصحاب ثقة هو واخوه وهو ابو مريم عبد الغفار بن القاسم روى عن ابي جعفر ع وابي
عبد الله ع وقيس بن فهد صحابي وفيه ايضا توفي سنة سبع واربعين ومائة وهو ابن احدى وثمانين سنة له كتاب روى عنه جماعة منهم
سفيان بن ابراهيم بن يزيد الحارثي وفي الفهرست ابراهيم بن عيسى الخزاز عن ابي عبد الله ع قال قال الله عز وجل انا الله لا اله الا انا
خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا قال يونس يعني
من ينكر هذا الامر يتفقه فيه **الشرح** قد مر شرحه وانما ذكره يونس بن عبد الرحمن في معنى قوله ع وويل لمن يقول كيف ذا وكيف
من ينكر هذا الامر يتفقه فيه فاراد بيان من كان في نفسه انكار هذا الامر لا مذهب الى الحق يجب عليه ان يتفقه فيه حتى يعلم انه الحق والا فالويل
الويل والعذاب له لازم وهذا وان كان صحيحا في نفسه لكن الذي ذكرناه اشمل وافيد وحمل كلام الله على المعنى الاعم الاشمل انسب واليق وخصوصا
اذا كان شرحا لامر الكتب السابقة كما في الروايتين الاوليين فلم ذكره احد خصوصيات الحكم الكلي الشامل وتخصيصه وانما اختصاصه فيها
المعصومة فغير لازم ومن هذا القبيل ما يروى عن الائمة ع ان الصراط المستقيم هو امير المؤمنين ع وان النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون
امير المؤمنين ع وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم هو علي بن ابي طالب ع وان قوله تع وبئر معطلة وقصر مشيد الاول هو الامام الصامت
والثاني هو الامام الناطق وامثال ذلك في آيات كثيرة مرادهم ما اشرنا اليه وكذا ما في تفسير المنقول عن امامنا ومولانا ابي محمد حسن العسكري

لكن

باب الجبر والقدر

من جعل اكثر الآيات على احوال الائمة واحكامهم ع واحوال خصومهم والجاحدين فضلهم والغاصبين حقهم ليس المراد به ان غير الآية
منحصر فيه بل ذلك احد محامله ومعانيه وبعض بطونه وفحاويه وبهذا يندفع ما شنع علينا العلامة بعاقة والله اعلم باسرار كلامه

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين وهو الباب التاسع والعشرون من كتاب التوحيد وفيه اربعة عشر حديثا **الحديث الاول** علي بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد مشترك بين عدة من الرجال وكانه اسحق بن محمد البصري يكنى ابا يعقوب
يرمى بالغلو من اصحاب الجواد ع قلة وفي الكشي انه من الغلاة ثم عن ابي نصر ابو يعقوب اسحق بن محمد البصري كان غاليا وصنف كتابا في
المراتب وهو حفظ من ثقته وغير جابر عنه قال كان امير المؤمنين ع جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه
ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام أبقضاء من الله وقدر فقال له امير المؤمنين ع اجل يا شيخ ما علوتم تلعة
ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين ع فقال له مه يا شيخ فوالله لقد
عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم
مكرهين ولا اليه مضطرين فقال له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا
ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر
من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى
بالعقوبة من المذنب تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله
تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات
والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشأ الشيخ
يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان
احسانا **الشرح** المنصرف قد يجيء بمعنى المكان وقد يجيء بمعنى المصدر والثاني هو المراد هنا وكذا لفظ المسير والمنقلب والمقام
والمراد بكل منها هو المعنى المصدري في هذا الحديث وجثا اي جلس والعناء المشقة اسم من عني بالكسر عناء اي تعب ونصب والتلعة
ما ارتفع من الارض وقد يجيء بمعنى ما انهبط منها وهو من الاضداد وقال ابو عمرو التلاع مجاري من علي الارض الى بطون الاودية ومه اسم
مبني على السكون سمي به الفعل معناه الكف لانه زجر فان وصلت نونت فقلت مه وحكم الواجب ان سأل الشيخ لما حصل عن كون مسيرهم الى
الشام ان كان بقضاء من الله وقدره واجابه امير المؤمنين ع بما حاصله ان جميع افعالهم وحركاتهم وسكناتهم بقضاء الله وقدره
خطر بباله الاشكال وتقرير الاشكال انه اذا كان مسيرنا وسائر افعالنا بالقضاء السابق لم يكن لنا في تعبنا وعنائنا ثواب واجر وهو المراد بقوله ع
طريق الاستفهام عند الله احتسب عنائي اي بل عند الله احتسب عنائي ومشقتي وانا مضطر فيه لكن لما كان ظاهر كلامه مجرد السؤال عن ترتب
الاجر والثواب على مشقته في ذلك السفر اجابه ع على طبق سؤاله بثبوت الاجر العظيم من الله ولمن كان معه في مسيرهم الى الشام وفي
اقامتهم في صفين مدة كونهم مقيمين وفي انصرافهم حين كانوا منصرفين ونبه على دفع ما استشعر من سؤاله مما اشتبه بباله بقوله ع ولم تكونوا

في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين ثم لما اعاد الشيخ سؤاله تارة اخرى على صورة الاستدلال وتقرير الاشكال فقال
فكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فاجابه عليه السلام بقوله
وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما واي تزعم انه اذا كانت افعالنا بقضاء الله وقدره يلزم سلب الاختيار عنا في فعلنا
فيكون المقضي حتما علينا والمقدر لازما لنا اذ انا لم يبق فرق بين المختار والمضطر ثم بين مفاسد هذا الظن الاول انه لو كان كذلك لبطل
الثواب والعقاب فلا اجر ولا عقوبة على فعل المجبور الثاني انه يبطل الامر والنهي والزجر من الله لعدم اختياره والثالث انه يسقط
معنى الوعد والوعيد اذ لا فائدة فيهما والرابع انه لو كان كذلك لم يكن لائمة للمذنب على ذنبه ولا محمدة على المحسن على حسنه والخامس
انه على ذلك التقدير كان المذنب اولى بالاحسان من المحسن وكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب ولعل وجه ذلك ان المذنب لصدور
القبائح والسيئات منه نادم منكسر البال لظنه انها وقعت منه باختياره وقد كانت بجبر جابر وقهر قاهر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحه
وبهجته بصدور الحسنات منه وزعمه انه قد فعلها بالاختيار اولى بالعقوبة من المذنب وقوله تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء
الرحمن وحزب الشيطان يعني ان القول بنفي الثواب والعقاب والامر والنهي وسقوط الوعد والوعيد وما يلزم ذلك مقالة اخوان الكفرة
واعداء الله واولياء الشيطان وقوله وقدرية هذه الامة ومجوسها اي تلك مقالة قدرية هذه الامة وقد ورد في الحديث ان القدرية
مجوس هذه الامة واختلفوا ان المراد بالقدرية الواقعة في الحديث اي الفريقين وكل منهما يقول ان المراد به الاخر ولكل منهما وجه
من المشابهة بالمجوس القائلين بان الخير والشر ليسا ناشئين من شيء واحد بل فاعل الخير يزدان وفاعل الشر اهرمن فالقائلون بان
العبد مجبور في فعله كالمجوس في قولهم الاول والقائلون بان العبد فاعل في فعله مفوض اليه لاختياره كالمجوس في قولهم انه في ... والكلام
بالقدرية ههنا هي المجبرة لان الكلام كان في نفي الاختيار عن العبد ثم انه نقل عليه السلام دليل الخصم والزمه بما يلزم من المفاسد الشنيعة شرع
في الجواب على وجه يحل به عقدة الاشكال ويزول به وسوسة الوهم والخيال فقال ان الله تبارك وتعالى امر تخييرا ... ويمكن تقرير
الاشكال ودفعه بوجهين بناء على تفسير القضاء بوجهين احدهما بمعنى الامر كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهو الظاهر من قوله
في رواية نهج البلاغة ان الله سبحانه امر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا ومن قوله هنا ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا والثاني بمعنى
العلم الملزم والايجاد الواجب على وفقه وهو ان القضاء عبارة عن ابداع الاول تعالى صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها من حيث
هي معقولة في العالم العقلي ثم لما كان ايجادها يتعلق منها بمواد الاجسام في موادها واخراج المادة من القوة الى الفعل غير ممكن الا على سبيل
التعاقب والتدريج لامتناع قبولها لتلك الكثرة دفعة وكان الجود الالهي مقتضيا لايجادها وتكميل المادة بابداعها فيها واخراجها
من قبول تلك الصور من القوة الى الفعل قدر بلطيف حكمته وجوده زمانا لا ينقطع لتخريج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد
فيصير جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كائنة بها فالقدر عبارة عن وجود هذه الاشياء مفصلة واحدا بعد واحد
في موادها الخارجية بعد ان كانت مجتمعة في صحائفها العقلية بايدي المدبرات السماوية كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم فتقرير السؤال على الوجه الاول ان الله تعالى قد قضى وحكم علينا وامرنا بصدور افعالنا من مسيرنا وقعودنا وحركاتنا

في ان القدرية مجوس هذه الامة وبيان المراد منهم

في افعالنا

في افعالنا مضطرين في احوالنا كلها فلا ثواب ولا اجر لنا في فعلنا كما لا ثواب في فعل المكره والمضطر وتقرير الجواب ان امره تعالى
ونهيه وتكليفه ليس اجبارا واكراها كما قال لا اكراه في الدين بل امره تعالى امر تخيير ونهيه نهي تحذير ولا يجب في امره ونهيه وتكليفه حتما
العبد في فعله وتركه لانه في الحقيقة راجع الى الاعلام والتنبيه كانه قيل من فعل فله الثواب ومن تركه او فعل ضده فله العقاب وتقرير الكلام
على هذا الوجه ظاهر غير كاف في حسم مادة الاشكال فالاولى ان يقرر السؤال والجواب بناء على تفسير القضاء بالعلم الازلي فيقال لما كان جميع
ما يصدر عنا من الافعال والاعمال قبل صدورها متعينة مقدرة بهيئته وزمانه في عالم آخر مكتوبة علينا قبل وجودنا فلا يمكن لنا خلاف
ما قدر لنا وكتب علينا فلا اختيار لنا في فعل وترك وطاعة ومعصية ومع ذلك يمكن تقرير الجواب على وفق ما ذكره تعالى بان يقال سبق علمه تعالى وجريان
قضائه وقدره لا يوجب علينا الحتم والجبر والاضطرار ولا ينافي القدرة لنا والاختيار ولا ينافي حسن تكليفه وثوابه وعقابه لان
معنى الاختيار ان يكون للعبد قوة فاعلية صالحة للفعل والترك تسمى القدرة وقوة اخرى علمية مدركة للنفع والضر والالم
والشر في جانبي ما يقدر عليه وقوة اخرى ارادية باعثة تطيعها القوة المسماة بالقدرة بحيث متى انبعثت الارادة للفعل او الترك
بحسب ما ادركته النفس وادعته القوة الادراكية اطاعتها تلك القوة ففعلت او تركت وذلك امر لا ينافي علم الله تعالى بما يقع
او لا يقع من الطرفين فان حصل وجوب عند تصور نفع مظنون او مجزوم وانبعاث ارادة جازمة فذلك وجوب لاحق لا ينافي
الامكان السابق ولان موضوعهما متغايران فموضوع الامكان هو القدرة على الطرفين بنفس تلك القوة الفاعلة المحركة للاعضاء
قبضا وبسطا ثم للاعضاء اقداما واحجاما وموضوع الوجوب هي مع انضمام الداعي والارادة ثم ان التكليف لم يرد على العبد
بمجرد ما في علم الله وقضائه بل لمبدأين احدهما فاعلي وهو حكمته تعالى يعني ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنه وشوقها الى ما هو نقص
منها من مبدئها الى كمالها شوقا طبيعيا والثاني قابلي وهو كون العبد بالصفة المذكورة من الاختيار ولذلك ذكر تعالى من لوازم
الاختيار والتكليف المقصود من الحكمة لغاية امور عشرة الاول امره تعالى عباده تخييرا وقوله تخييرا مصدر سد مسد الحال اي حال كونهم
مختارين الثاني نهيهم تحذيرا وتحذيرا مفعول له الثالث تكليفهم اليسير دون الوسع والطاقة ليسهل عليهم العمل فيرغب فيه
الرابع عدم تكليفهم العسير كما وقع في بعض الروايات لغرض ان يكونوا على صفة الاختيار والرغبة فلا يحرجون بالعسرة في التكليف
كما اشار اليه تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الخامس اعطاؤه على القليل في العمل كثيرا من الثواب الاجل وذلك من لوازم
اختيارهم للآخرة السادس انه تعالى لم يعص حال كونه مغلوبا عنهم اذ هو القاهر فوق عباده بل لانه خلى بينهم وبين افعالهم وتهيأتهم
وذلك من لوازم اختيارهم السابع انه تعالى لم يطع مكرها اي لم يكن طاعة مطيعيهم له عن اكراه منه تعالى لهم عليها وذلك من لوازم اختيارهم
الثامن انه تعالى لم يملك عباده القوة والقدرة مفوضا حتى يفعلوا كل ما شاؤوا فيتركوا ما امرهم ونهاهم فبعث اليهم الرسل وبشرهم
وانذرهم التاسع انه لم يبعث الانبياء عبثا وفي عبارة نهج البلاغة لم يرسل الانبياء لعبا ولم ينزل الكتب عبثا بل ليعرفوا وجوه تكليفهم
وافعالهم التي امروا ان يكونوا عليها وبيان حدود الله التي امرهم بالوقوف عندها وعدم التجاوز عنها وكل ذلك من لوازم اختيارهم
وعلامات انهم غير مضطرين ولا مجبورين العاشر ولا خلق السماوات والارض وما بينهما باطلا بل مشتملة على وجوه من الحكمة والمصلحة منادية على العدة

في معنى القضاء

في لوازم الاختيار وعلاماته عدم اجبار العباد وعلاماتهم

انساق عباده الى غايات وجودهم وما خلقوا لاجله ومنها ان يحصل لعباده ما يوجب لهم من الفكر في آياتها المنتشرة في الآفاق و
الانفس الاعتبار والتذكر فيتنبهوا من ذلك لطيف حكمته ويستدلوا على كمال عظمته وقدرته وكيفية صنعه وابداعه وعلمه وحكمته
كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الى قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم زجر
عن اعتقاد غير ذلك كاعتقاد الطباعية والدهرية الذين ظنوا ان وجود الافلاك وما فيها انما هو بمجرد الطبع ليس لها غاية وحكمة
بان ذلك ظن الذين كفروا الآية اقتباسا من القرآن هذا ما يتعلق بشرح هذا الحديث فان رمت ايضاح مرامه وبسط الكلام في تحقيق
المقام فاستمع لما يتلى عليك مستيقظا وفرغ له قلبك متحفظا ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فنقول قد تحقق
وتبين ان جميع الاشياء صادرة من الله تعالى وهو عالم بصدورها مريد لها غير كاره وهو معنى مختاريته تعالى كما قرر واعلم انه تعالى بالعلة
يوجب علم التام بالمعلول وهو في الازل عالم بجميع الكليات والجزئيات على ما هي عليه علما عقليا دفعة واحدة وهو القضاء وعند خروجها من
القوة الى الفعل مفصلا بحسب ارادته وقدرته ومشيته واحدا بعد واحد وهو القدر وبالجملة قدره تفصيل قضائه فكل ما يقع في هذا العالم
مقدر بعينه وزمانه في عالم آخر قبل وجوده فان اشتبه عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار وتخيل لك انه على هذا التقدير يكون بالجبر
فما بالنا نفرق فيها بالتدبير والتخيير ونصرفها بالتقديم والتأخير على انا نجد الفرق بين المجبور عليه والمضطر فيه والمجبور والمختار
والمضطر فاذا يؤاخذ بها ويعاقب عليها او يوجر ويثاب لقصدها وما الفرق بين سهوها وعمدها وكيف يتجه المدح والذم لنا والى
يتوجه الامر والنهي علينا واي فائدة للتكليف بالطاعات والنهي عن المنهيات ودعوة الانبياء بالمعجزات والآيات واي تاثير
للسعي والجهد واي توجيه للوعد والوعيد وما معنى الابتلاء في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى كثرة من الآيات والروايات الدالة
على ان مدار التكليف على الاختيار وبناء الامر في الاختيار على الاختيار بل تكون قاعدة التكليف على هذا التقدير عبثا وهباء وكبر كلام
الاكابر هدرا وهو لا تستغفر الله العظيم وتب عليه ثم تامل جريان الامر الالهي في مجاري القضاء والقدر وتفكر في ترتب مسببات الاسباب
والعلل وتدبر ترتيبها الامور حق التدبر ومعاني الآيات بقوة الفكر عسى الله ان يرزقك بالتوفيق بعد الاستغفار فنقول وعند التحقيق الى
الاعتبار ان القضاء والقدر الالهي يوجبان ما يوجبان بتوسط اسباب وعلل مترتبة منتظمة بعضها مدبرات ومعدات كالنفوس السماوية
والحركات والاوضاع الفلكية والصور الاخيرة المادية والامور المجاورة مجرى الامور الاتفاقية وغيرها من الادراكات والارادات
الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية وبعضها فاعلات ومنفعلات كالمبادي العالية من الجواهر العقلية وبعضها قوابل استعدادات
ذاتية وعارضية بها يختص كل حال دون حال الصورة دون صورة ترتبا وانتظاما استفادا معلوما في القضاء الا بتوقع اجتماع تلك الامور
الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الشيء المقتضي للقدر وعند تخلف واحد منها وحصول مانع يجب
وجوده في حيز الامكان كان لم يكن واحد منها سواء فاذا كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها وجود هذا الشخص الانساني وحواسه
وادراكه وعلمه وقدرته وارادته وتفكره وتخيله اللذان يختار بهما احد طرفي الفعل والترك اختيارا واجبا وقوعه بجميع تلك الامور المسماة
علة تامة ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها وجوبه لا ينافي كونه بالاختيار بل يؤكده وكيف وانه ما وجب الا به ونقض كلت هذا بالجملة تفصيلا في

وجبهما بانا نشاء فيها فاعلم ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والافعال الاختيارية انما وجبها حصول الارادة وتحقق العزم بالاضطرار وان الفرق
بينهما بالارادة كما اشرنا اليه فيما سبق لغريزة الثابتة الباعثة الجازمة على الفعل او الترك وهي كسائر احوال النفس من العلم والادراك
والقدرة والشوق كيفية نفسانية فانا اذا ادركنا شيئا وعلمناه فان اعتقدنا ملائمته ومنافرته فادركنا بالوهم او ببديهة العقل
انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه دفعة تبع ذلك الشوق ارادة جازمة هي العزم الجازم واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة للنفس
الفعل انبعث تلك القوة لتحريك الاعصاب والاعضاء فيحصل الحركة واجبة بالاختيار وهو انضمام الارادة الى القدرة
وان لم نجد الملائمة والمنافرة بالضرورة وببديهة الوهم والعقل استعمل العقل قوة الفكر والوهم قوة التخيل لطلب الترجيح بارادة
عقلية او وهمية فحينئذ كان حركة اختيارية نفسانية في الطلب فربما كان الشيء ملائما ببعض الوجوه منافرا ببعض آخر ككونه ملائما
لبعض الحواس غير ملائم لبعضها او ملائما لبعض الاعضاء غير ملائم لبعضها او ملائما للحس غير ملائم للعقل او بالعكس او ملائما في
العاجل غير ملائم في الآجل او بالعكس او ملائما بحسب بعض المصالح غير ملائم بحسب بعضها فان ترجحت الدواعي حدث عزم جازم على الفعل
فيجب الفعل بانضمام ذلك العزم الى القدرة الذي هو الاختيار وان ترجحت الصوارف حدث عزم جازم على الترك فيجب الترك
بالاختيار وههنا كان توجه للثناء والملامة والمدح والذم بحسب حسن الاختيار وسوء الاختيار الواقعين بقوة الفكر والتخيل ويترتب
الثواب والعقاب ويظهر الفرق بين المكره والمختار وربما لا يظهر وجه الرجحان فيبقى النفس في التردد والتحير حتى لاح لها وجه
الرجحان فيبقى متحيرا ابدا فان قلت مع حصول القدرة والارادة ان كان الترك ممكنا لم يكن الفعل واجبا وما لم يجب لم يوجد
وان لم يكن ممكنا لم يكن الفاعل مختارا قلنا الترك غير ممكن ولا يلزم من ذلك نفي الاختيار فان الفعل الاختياري هو ما يكون الاختيار
من جملة اسبابه ويكون صدوره موقوفا على الاختيار لا ما يكون ممكنا على تقدير علته التامة التي من جملتها الارادة ولا شك ان
وجود الارادة والقدرة والادراك والعلم وغيرها من احوالنا النفسانية وقوانا والآتنا مع ترتبها كلها بفعل الله وقضائه لا بفعلنا
واختيارنا والا لتسلسلت القدر والارادات الى لا نهاية ودارت وكلاهما محال فان قلت ان الله عالم قبل فعل العباد بها فلا يمكن
ان يصدر عنهم خلافها وذلك يستلزم الجبر قلنا هذا منقوض بافعال الله سبحانه فانه كان عالما بها في الازل قبل صدورها فلا يمكن صدورها
خلافها فيكون سبحانه مجبورا في فعله فكل ما كان جوابكم فهو جوابنا والتحقيق في الجواب ان علمه تعالى بوقوع الفعل من العبد المتوقف على
اسبابه وعلله التي من جملتها قدرة العبد وعلمه واختياره لا ينافي اختياره ولا يستلزم الجبر فان قلت لا فائدة في التكاليف
الشرعية لان سعادة العبد لا تخلو اما ان تكون مقدرة او لم تكن فعلى تقدير التقدير يحصل المقدر البتة وعلى تقدير خلافه لا يحصل
البتة اذ لا راد لقضائه وعلى كلا التقديرين يكون السعي في الاعمال وارتكاب المشاق عبثا فلا فائدة للتكليف والترغيب في الدين
ولا تاثير للسعي والجهد والتهديد والترهيب والوعد والوعيد قلنا القدر هو حصول السعادة بعد تحصيل اسبابه ومن اسبابه الاشياء
الداخلة في وجود الانسان كالقدرة والعلم والارادة من جملة اسباب الفعل ومع ذلك فاحد من ان الامور الخارجة ايضا من
جملتها فالدعوة والتكليف والارشاد والتهذيب والوعد والترغيب والايعاد والتهديد امور جعلها الله تعالى مهيجات للاشواق

والدواعي الى الخيرات والطاعات واكتساب الفضائل والكمالات ومرجحات على اعمال حسنة وطاعات محمودة واخلاق
جميلة وملكات فاضلة مرضية محكمة لنا نافعة في معاشنا ومعادنا يحسن بها حالنا في دنيانا ويحصل بها سعادتنا في اخرتنا
او محذرات عن اضدادها من الشرور والقبائح والذنوب والرذائل مما يضرنا في العاجل ويشقى بها في الاجل وكذلك
التقى والحجة والتدبير والحذر اذا قدرت فيه طالبا موصلا ايانا الى مقاصدنا مخرجة لكمالاتنا من القوة الى الفعل و
وجعلت اسبابا لما يصل الينا من ارزاقنا وما قدر لنا من معايشنا او يبقى لنا في عواقبنا او يصرف الله تعالى عنا من المكاره
ويدفع عنا من المضار والمفاسد مقدرة لنا واجبة باختيارنا كما قال عليه السلام لمن سأله عن الدواء والرقية من قدر الله قال
الدواء والرقية ايضا من قدر الله ولما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن قيل ففيم العمل فقال اعملوا وكل ميسر لما خلق له ولما قيل
انحن في امر فرغ منه او في امر مستانف قال في امر فرغ منه وفي امر مستانف ومن ثم علم ان كل ما يصدر عنا من الحركات
والسكنات والحسنات والسيئات محفوظة في القضاء مكتوبة لنا او علينا في القدر وجب صدورها عنا مع كونها باختيارنا
كما قال تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر قال ونكتب ما قدموا واثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين
فهي معرفات لسعادتنا وشقاوتنا في العقبى ليست بموجبات كما في قول امير المؤمنين عليه السلام في هذا الحديث وتظن انه كان قضاء حتما
وقدرا لازما وكذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله
لك ولو اجتمعت على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف وقال
امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمي له
في الذكر الحكيم والشواهد في هذا الباب اكثر مما يحصى واما الابتلاء فهو اظهار ما كتب علينا في القدر وابراز ما اودع فينا وغرز
في طباعنا بالقوة بما يظهره من الشواهد ويخرجها الى الفعل من الوقائع والحوادث والتكاليف الشاقة بحيث يترتب عليه الثواب
والعقاب فانهما ثمرات ولوازم وتبعات وعوارض لامور موجودة اي بالقوة فينا فاذا لم تصدر عنا ولم تخرج الى الفعل
لم توجد بعد وان كانت قبله تعالى موجودة فينا بالقوة فكيف يحصل ثمراتها وتبعاتها التي هي عوارضها ولوازمها ولهذا قال تعالى
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين اي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب عليهما الجزاء واما قبل
الابتلاء فانه علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر صائرين اليهما بعد حين فهذا التفصيل في هذا المقام على محاذاة ما ذكره بعض الكرام
والله ولي الفضل والانعام ومنه الهداية والالهام **الحديث الثاني** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن
علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله تعالى يامر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم
ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله **الشرح** الغرض من هذا الحديث التنبيه على بطلان قول المجبرة القائلين بان
فاعل افاعيل العباد سواء كانت من باب الحسنات او من باب القبائح والسيئات كلها هو الله تعالى وهو الامر بها وان الشر والخير
كلها منسوبة اليه من غير ان يكون للارادة العباد مدخلية فيها وقد علمت بالبرهان فساد هذا المذهب وكذب هذا القول

ولهذا ابطل عليه السلام قول من زعم ان الله يامر بالفحشاء بان قائله كذب على الله ولا شك ان من كذب على الله في قوله
فقوله كذب وباطل وابطل ايضا قول من زعم ان الخير والشر منسوبان اليه بان زاعمه كذب على الله ولا شك ان من زعم
كذبا على الله فزعمه باطل واما كونهما كذبا على الله فبرهان وكل ما نسب اليه تعالى مما لا برهان فهو كذب على الله فهما كذب على الله
واما كونهما مخالفين لصريح القرآن فكلما خالف صريح القرآن فهو كذب على الله اما حقيقة فهي بديهية ضرورية لكون القرآن
كله صدقا وحقا واما ثبوت الملزوم اللازم ففي القول الاول قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء واما في القول الثاني فقوله تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فان قلت فما تقول في قوله تعالى قبل هذه الآية قل كل من عند الله
قلت ليس المراد بهما الحسنة والسيئة بل انما حكى سبحانه عن كفار قريش بقوله ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه
من عندك امر نبيه عليه السلام بان يقول لهم ان ما اصابهم من البلايا والمحن بشؤم اعمالهم وسوء فعالهم من عند الله لا من جهة ما يطيرون
بالنبي صلى الله عليه وآله وهذا كما كان قوم فرعون يطيرون بموسى ومن معه فقال تعالى انما طائرهم عند الله ثم على تقدير كون المراد ان الاشياء كلها
من عند الله يكون المعنى ان سلسلة الموجودات منتهية اليه تعالى وان الجميع بقضائه وقدره ولا ينافي ما ذكرناه وقد سبق تحقيق معنى استنادها وشرورها
اليه تعالى وكيفية صدورها عنه مع برائته عن استناد القبيح اليه وصدور الشر منه بالذات وسيجيء تفصيل المذهب في افعال العباد
انشاء الله تعالى **الحديث الثالث** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته فقلت الله
فوض الامر الى العباد وقال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال قال الله يا ابن آدم
انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك **الشرح** قد علمت ان كون الافعال
الصادرة من العباد بقدرتهم واختيارهم معناه ان من جملة الاسباب والشرائط التي توقف عليها وجود تلك الافعال ادراك العبد وقوته
وارادته واما وجود الادراك والقوة والارادة فليس ذلك بقدرة العبد وارادته بحيث لا ينتهي الى فعل آخر بل لا بد ان ينتهي الى ارادة ليست
او بتوسط ارادة اخرى الى ارادة الله تعالى وان تسلسلت الارادات الى غير النهاية وهو ممتنع مع محاليته ففرض عدم تناهيها لا بد ان
ينتهي الى ارادة ازلية وقد فرض انه لا ينتهي هذا خلف بيان ذلك ان جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها ارادة مرحادث فيحتاج
حصولها الى علة قديمة وهي ارادة الله تعالى تاثيره تعالى في شيء لا يكون الا بارادة فثبت ان العبد لا يريد شيئا الا ان اراد الله كما قال
وما تشاؤون الا ان يشاء الله فثبت ان فعل العبد غير مفوض اليه وهو قوله تعالى والله اعز من ذلك اي اعز من ان يجري في ملكه الا ما يشاء
ولما ثبت ان من جهة ما يتوقف عليه فعل العبد علمه وقدرته واختياره فلا يفعل شيئا من افعاله المختصة به الا بعلمه واختياره واما مثل
سقوطه من السطح او صحته ومرضه وحركته وصغره ونحو ذلك مما لا يستطيع رده ان يوجد عليه فهو ليس في الحقيقة فعلا له بل من
فعل الله تعالى فيه بواسطة طبيعة وجدها في جسمه كما ورد عن الصادق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لما سئل عن القضاء والقدر فقال ما استطعت ان تلوم العبد
عليه فهو فعله وما لم تستطع ان تلوم العبد عليه فهو فعل الله يقول الله تعالى للعبد لم عصيت لم فسقت لم شربت الخمر لم زنيت فهذا فعل العبد
ولا يقول لم مرضت لم قصرت لم ابيضضت لم اسوددت لانه من فعل الله في العبد فثبت وتبين ان العبد غير مجبور في ما يصدر عنه من المعاصي

في ان الارادات لا بد ان ينتهي الى ارادة ليست بارادة العبد

والسيئات فهو تعالى منزه عن الفحشاء وذلك قوله تعالى الله أعدل وأحكم من ذلك أي من أن يجبر خلقه على المعاصي ثم يعذبهم عليها
ومثل هذا الحديث ما روي أن الفضل بن سهل سأل علي بن موسى بين يدي المأمون فقال يا أبا الحسن الخلق مجبورون فقال الله
أعدل من أن يجبر خلقه ثم يعذبهم قال فمطلقون قال الله أحكم من أن يهمل عبده ويكله إلى نفسه وأما قوله تعالى يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك
منك وأنت أولى بسيئاتك مني فقد مر بيانه في الحديث السادس من باب المشية والإرادة وقوله عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها
فيك أي قوتك على المعصية وإن كانت من فعلي لكن ما أعطيتك إياها إلا لأن تفعل بها الطاعات والخيرات لا لأن تفعل بها المعاصي
والشرور فالصادر منه تعالى لا يكون إلا خيرا ولا يكون بالذات إلا لأجل غاية هي الخير أيضا كفعل الحسنات والطاعات وأما تأديه
إلى الشر كفعل المعصية فبعيد العبد ونقص القابل والله كان عالما بجميع ذلك والكشف أنه تعالى أولى بأن ينسب إليه حسنات العبد منه
وأن نسبة سيئات العبد إلى العبد أولى منها إليه تعالى لأن الخيرات منتسبة مقصودة بالذات وأن الشرور منتفية مقدرة بالعرض

الحديث الرابع علي بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس لا تقل
بقول القدرية فإن القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول إبليس فإن أهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا
لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وقال أهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال إبليس رب بما أغويتني فقلت
والله ما أقول بقولهم ولكني أقول لا يكون إلا بما شاء الله وأراد وقدر وقضى فقال يا يونس ليس هكذا لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر
وقضى يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الأول فتعلم ما الإرادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال
هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الإبرام وإقامة العين قال فاستأذنته أن أقبل رأسه وقلت
فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة

الشرح الهندسة قال الجوهري المهندس هو الذي يقدر مجاري القني حيث تحفر وهو مشتق
من الهنداز وهي فارسية فصيرت الزاي سينا لأنه ليس في شيء من كلام العرب زاي بعد الدال والاسم الهندسة انتهى وقال الأزهري
معرب هندازه بلغة الفرس القديم ويقال لها في فرس زماننا اندازه يعني المقدار وأما المهندس في عرف أهل التعليم فهو الذي
يبحث عن أحوال أقسام المقدار وهو الكم المتصل القار والكم يقبل القسمة والمساواة والمساواة لذاته فخرج منه بالقيد الأول عند المعقولات
والمجردات من الجواهر والأعراض وبقيد لذاته سائر المقولات العرضية والجواهر المادية إذ قبول شيء منها القسمة والمساواة وعدمها
إنما هو بتبعية ما يحلها من الكمية وبقيد المتصل خرج العدد وبقيد القار خرج الزمان وأقسامه كالخط والسطح والجسم وقد يستعمل المتصل
القار وغير القار فيكون الزمان من أقسامه فيناسبه المذكور في قوله عليه السلام ووضع الحدود من البقاء والفناء واعلم أن القدرية يقال لهم
المفوضة أيضا وهم قوم ذهبوا إلى أن الله أوجد العباد وأقدرهم على تلك الأفعال وفوض إليهم الاختيار فهم مستقلون بإيجادها على وفق
مشيتهم وإرادتهم وطبق قدرتهم وزعموا أنه تعالى أراد منهم الإيمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية لكنهم فعلوا بإرادتهم ما شاؤوا
قالوا وعلى هذا يظهر أمور الأول فائدة التكليف بالأوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث
تنزيه الله عن إيجاد القبائح والشرور التي هي أنواع الكفر والمعاصي وعن إرادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا من إثبات الشركاء

في مذهب القدرية

لله في الإيجاد حقيقة ولا شبهة في أنه أشنع من جعل الأصنام شفعاء عند الله واتفقوا بزعمهم أن ما أراده ملك الملوك لا يوجد
في ملكه وأن ما كرهه يكون موجودا وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبإزاء هؤلاء جماعة
أخرى ذهبت إلى أن لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى عن الشريك في الخلق والإيجاد فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله
ولا راد لقضائه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون قالوا لا مجال للعقل في تحسين الأفعال وتقبيحها بالنسبة إليه بل يحسن صدور كلها
وأما المسماة بالأسباب فليست أسبابا في الحقيقة وإنما ارتبطت بحسب الظاهر وجود الأشياء ولا مدخل لها في تربية وجودها لكنه تعالى
أجرى عادته بأن يوجد الأشياء عقيب تلك الأسباب فالكل من الأسباب والمسببات صادرة منه تعالى ابتداء قالوا في ذلك
تعظيم لقدرة الله وتقديس له عن شوائب النقصان والحاجة في التأثير إلى شيء آخر فهذان الفريقان واقعان في طرفي التضاد وأحدهما
يسمى بالقدري والآخر بالجبري وكلاهما على ضلال وذهب آخرون إلى أن الأشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعضها لا يقبل
الوجود إلا بعد وجود شيء آخر كالعرض فإنه الذي لا يقبل الوجود إلا بعد وجود الجوهر وكالمركب لا يقبل الوجود إلا بعد وجود جزئه وقدرته
سبحانه تامة كاملة في غاية الكمال تفيض الوجود منه تعالى على الممكنات كلها بحسب قابليتها المتفاوتة فبعضها صادرة منه تعالى بلا واسطة
وبعضها بواسطة أو وسائط فمثل ذلك لا يدخل في الوجود إلا بعد سبق أمور أخرى لنقصان في القابلية لا لنقصان في القدرة وكيف
يتوهم النقصان والاحتياج في القدرة مع أن سبب المتوسط أيضا صادر عنه فالله سبحانه غير محتاج في إيجاد شيء إلى ما ليس بصادر عنه
وقالوا لا ريب في وجود موجود على كمل وجه في الخير والوجود ولا في أن صدور الممكنات عنه يجب أن يكون على أبلغ النظام فالصادر عنه
إما خير محض كالملائكة العقلية ومن شابهها من العقول الإنسانية وإما يكون الخير فيه غالبا على الشر فيكون الخيرات داخلة في
قدرة الله تعالى بالأصالة والشرور اللازمة للخيرات داخلة فيها بالتبع كما سبق ذكره ومن ثم قيل إن الله يقضي بالكفر والمعاصي الصادرة
من العبد ولكن لا يرضى بها وقيل إن الخير برضائه والشر بقضائه على قياس من لسعت الحية إصبعه وكانت سلامته موقوفة
على قطع إصبعه فإنه يختار قطعها بإرادته لكن بتبعية إرادة السلامة ولولا أنه لم يرد القطع إطلاقا بل هو يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع
ولا يرضى به إشارة إلى الفرق الدقيق وأنت تعلم أن سلم هذه المذاهب الثلاثة من الآفات وأحسنها المذهب الأخير لكونه كالأمر
بين الجبر والتفويض وكالمزاج المعتدل بين طرفين متضادين فخير الأمور أوسطها لكن فيها مذهب آخر هو مذهب العرفاء المحققين والأولياء
الكاملين وهو مذهب تام كما سيومئ إليه بعض الأحاديث الآتية ونسبته إلى المذاهب الثلاثة كنسبة الطبيعة الفلكية إلى الحار
والبارد والمعتدل العنصري على ما رأينا من كون تلك الطبيعة مع بساطتها متحدة الصفات والكمالات العنصرية على وجه أشرف
مما يوجد فيها ثم من نظر إلى الأسباب القريبة للأفعال العباد قال بالقدر والتفويض أي بكونها واقعة في قدرتنا مقدرة بتقديرنا
مفوضة إلينا ولهذا قال عليه السلام القدرية مجوس هذه الأمة وقيل في الفرس نظما چنان كه گبر يزدان واهرمن گفت مرا اين نادان
احمق ما ومن گفت لأنهم صاروا كالمجوس على أن الشرور صادرة من غير الله بالاستقلال وإنها تقع بإرادتنا لا بإرادته تعالى وقضائه
ومن نظر إلى السبب الأول وقطع النظر عن الأسباب المتوسطة وترتيب صدورها عن السبب القريب جعل الكل مستندة إليه تعالى ابتداء

في مذهب الأشاعرة

في الأمر بين الأمرين

بلا مراعاة ترتيب وحكمة ونظام وغاية قال بالجبر وخلق الاعمال ولم يفرق بينها وبين افعال الجمادات وكلاهما اعور
لا يبصر الا باحدى العينين اما القدري فعينه اليمنى اي النظر الاقوى الذي به يدرك الحقايق واما الجبري فعينه اليسرى اي
الاضعف الذي به يدرك الظواهر واما الحكيم الذي قلبه ذو العينين وذو النظرين ينظر الى الحق باليمنى فيضيف الافعال كلها
خيرها وشرها الى قضاء الله تعالى وقدره كما علمت وينظر الى الخلق باليسرى فيثبت تاثيرهم في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال ويحمل
بمعنى قول الامام ع وذلك هو الخير الكثير والفضل الكبير واما من اضاف الافعال اليه تعالى بنظر التوحيد واسقاط الاضافات
ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى خلق الافعال فيها وخلق قدرة وارادة جديدتين عند صدور الفعل عنها كما يقوله الفرقة الثانية
بل بنحو آخر يشير اليه قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ولا يعرفه احد الا الكاملون
الراسخون في العلم ولا يكشف عنه المقال غير الخيال بل يحتاج من يريد معرفته الى الحق البصير من اهل المكاشفة والمشاهدة دون
المذاكرة والمناظرة فذلك هو الذي طوى بساط الكون وخلص عن مضايق الكون وخرج من الاين والبين فهو الواصل
والعارف الكامل المكمل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم هذا تفصيل المذاهب في هذا الباب ذكرناها لك
لتكون متهيئا بالبصيرة ومتيقظا في طلب ما هو الحق فيها فلنرجع الى الشرح فنقول الغرض من هذا الحديث النهي عن القول بمذهب القدرية
والتذهب اليه وبيان بطلانه فقوله ع يا يونس لا تقل بقول القدرية نهي عن الاعتقاد به والتذهب اليه فان القول اذا تعدى
بالباء يراد به الاعتقاد والمذهب وقوله فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة الى قوله حتى اشارة الى بطلان مذهبهم
بانه في البطلان والفساد بمثابة لا يقول به احد من العالمين كافرهم ومؤمنهم لا اهل الجنة ولا اهل النار ولا الشيطان الرجيم مع غاية
غوايته وضلالته اما اهل الجنة فقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فيعترفون ان الله هداهم الى الجنة
ووصولهم الى السعادة الابدية بهداية الله وارادته الازلية وتوفيقه اياهم ولهذا حمدوا الله على الهداية وما حمدوا الا انفسهم على
لانه من لوازم الهداية ولا حمد ولا شكر للازم الشيء بل لملزومه واما اهل النار فقولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين
اي غلبت الشقوة على نفوسنا فصيرتنا من اهل النار وكنا في الاصل من صنف اهل الضلال كما دل عليه كون الجملة حالية ففرق بين
ان يقولوا كنا ضالين وبين ان يقولوا كنا قوما ضالين اي من هذا القسم فدل كلامهم بان لم يدخلوا النار باختيارهم بل بما سبق
عليهم من القضاء وما كان نوعيه من غلبة الشقاء وكونهم من قسم الضالين واما ابليس فقوله رب بما اغويتني لاقعدن لهم صراطك
المستقيم جعل اغواء الله اياه سببا لغوايته وغوايته للناس فان قلت ما معنى اغواء الله لابليس واضلاله قلت هو عبارة عن
ايجاده غاويا مغويا وخلقه ضالا مضلا وقد حققنا ذلك وبسطنا القول فيه في كتابنا المسمى بمفاتيح الغيب وفي كتابنا المسمى
باسرار الآيات ونبذة الكلام فيه ان العوالم والنشآت متطابقة مترتبة في الشرف والخسة اذ ما من شيء في هذا العالم
الا وله روح في العالم الاعلى وما من شيء في العالم الاعلى الا وهو صورة حقيقة ربانية وسر من اسرار الحق كما يعرفه الكاملون
وان انواع الموجودات الكونية كلها مظاهر اسماء الله وصفاته ومن الاسماء والصفات ما هو اكثر حيطة واشمل اقساما كالصفات التي

ومنها

ومنها ما ليس كذلك فالله تعالى صفات لطف وقهر ورحمة وغضب وهداية واضلال وغيرها من المتقابلات ولا بد فيها
من مظاهر فالملائكة ومن والاهم مظاهر اللطف والرحمة والهداية والشياطين ومن شاكلهم من الاشرار مظاهر القهر
والغضب والاضلال ومن بينهما يظهر سر السعادة والشقاوة الابديتين وحقيقة الجنة والنار وحقيقة نار الله الموقدة التي تطلع
على الافئدة وسر قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وسر قوله تعالى من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فلا هادي له الا هو وقوله
لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وآيات كثيرة في هذا الباب لكن
يجب ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي وان الهداية بالذات والاضلال بالتبع وان الخيرات ذاتية والشرور تبعية
وهكذا في كل صفتين متقابلتين ومظاهرهما كذا يجب ان يدرك هذا المقام ويحقق المرام واما ما ذكره بعد قول يونس وتصحيحه
القول لا يكون الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى من قوله ليس هكذا يجب ان لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى فلعل
وجهه انه ع علم من مرتبة يونس ودرجته في العلم والفهم انه زعم ان مشية الله وارادته على نحو مشيتنا وارادتنا شوقا وعزما
وان قدره وقضاءه كقدرنا وقضائنا وكتقديرنا وحكمنا بل لعله زعم كما زعمت المجبرة انه تعالى مباشر لافاعيلنا القبيحة والحسنة
بارادته وقصده فنهاه وعلمه وارشده الى معاني كل واحد من هذه الالفاظ على التفصيل بطريق الاستفهام عن علمه ولا جواب
منه ثم تفهيمه اياه ما هو الحق لنفي فذكر في المشية انها هي الذكر والمراد به علمه تعالى بنظام الخير ان مشيته تعالى غير زائدة على علمه بخيره
ونحن اذا علمنا امرا لقصده وان لم يكن علمنا سببا لفعلنا له ما لم يحدث فينا شوق اليه ثم ارادة جازمة هي العزم عليه ثم تحريك
الاعضاء الالية وهو ليس كذلك بل علمه مشية وذكر في ارادته انها هي عزيمته على ما يشاء وعزيمته ايضا غير زائدة على علمه ومشيته
وذكر في القدر انه هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء والمراد منه تفصيل الجبليات المقدرة الزمانية والمكانية
على الوجه الجزئي المقدر مطابقة لما في المواد الخارجية من مقاديرها وكمياتها ومدة بقائها وفنائها وهو كما سبق مرارا
تفصيل قضائه الذي هو علمه بالاشياء الكلية والجزئية لكن على الوجه الكلي العقلي المقدس عن التقدر والتغير ثم قال في القضاء
وهو غير القضاء بالمعنى المذكور السابق على القدر هو الابرام واقامة العين فيحتمل ان حكمه تعالى بوجود شيء هو ابرامه اي ايجابه وايجابه
هو نفس ايجاده واقامة عينه وهو بخلاف قضائنا وحكمنا بوجود شيء لان حكمنا انفعالي وحكمه فعلي فنفس حكمه بوجود زيد مثلا على
الوجه الذي هو عليه في الخارج من كمه وكيفه ومكانه وزمانه هو نفس اقامة عينه وافاضة صورته على مادته من غير حركة او تغير
او استعمال آلة او مباشرة مادة بل كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقوله وكلمته وحكمه وامره وارادته نفس افاضته
للاشياء فهكذا يجب ان يعلم مشيته وارادته وقدره وقضاؤه حتى لا يلزم تغير وتكثر في ذاته وصفاته الاولية ولا نقص وعجز
في افعاله من حيث هي افعاله لا كما زعمته القدرية حيث اشركوا به تعالى في افعاله ولا كما زعمته المجبرة من نسبة القبايح والشرور اليه
من غير واسطة فسبحان الذي تنزه عن الفحشاء وسبحان الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء **الحديث الخامس** محمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صايرون اليه وامرهم

ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله **الشرح** اشارة
الى جنبتي الجبر والاختيار للعباد في افعالهم فقوله ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه اشارة الى الجبر لان ما خالف علمه
فهو ممتنع ان يوجد وما وافق علمه يجب ان يوجد وقوله عليه السلام وامرهم ونهاهم دال على القدرة والاختيار للعبد والا لما فائدة
للامر والنهي وقوله فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولفظهم قرينة المقام وسياقة الكلام وما نهاهم عنه من شيء
فقد جعل لهم السبيل الى اخذه وهذا صريح في اثبات الاختيار له وان له ان يفعل وان يترك نظرا الى قوته وتمكنه من الفعل والترك
وهذا اي امكان صدور الفعل ولا صدوره وجواز حصول الترك ولا حصوله لا ينافي وجوب احدهما وامتناع مقابله لان هذا
الامكان بالقياس الى ذات العبد وقدرته وذلك الوجوب لاحدهما بالنسبة الى اسبابه وعلله وبالنسبة الى سابق علم الله وقضائه
فلا منافاة بينهما وقوله ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله صريح في الجبر لان المراد باذن الله ايجابه وايجاده لشيء حتى فاعله
المباشر له كما في قوله تعالى في حق عيسى عليه السلام وتبرئ الاكمه والابرص باذني وتحيي الموتى باذني فثبت وتبين من هذا ان الفعل صادر من الانسان
وفائض من الله قال الغزالي في كتابه المسمى بالاحياء فان قلت كيف الجمع بين الشرع والتوحيد ومعنى التوحيد ان لا فاعل ولا مؤثر
في الوجود الا الله ومعنى الشرع اثبات الافعال للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف يكون الله فاعلا وان كان الله فاعلا فكيف يكون العبد
فاعلا ومفعول واحد بين فاعلين غير معقول فاقول نعم ذلك غير مفهوم اذا كان للفاعل معنى واحد واما ان كان له معنيان ويكون الاسم
مجملا مترددا بينهما لم يتناقض كما يقال قتل الامير فلانا ويقال قتله الجلاد ولكن كل منهما بمعنى آخر فكذلك ههنا فيكون معنى كون الله
فاعلا انه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي خلقت فيه القدرة بعد ان خلق فيه الارادة بعد ان خلق فيه العلم
فارتبطت القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط وارتبطت بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع
بالمخترع وكل ما له ارتباط بقدرة فان محل القدرة فيه يسمى فاعلا له كيف ما كان الارتباط كما يسمى الجلاد فاعلا والامير قاتلا لان القتل
تعلق بقدرتهما ولكن على وجهين مختلفين فكذلك ارتباط المقدور بين القدرتين ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله الافعال في القرآن
مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ومرة الى نفسه قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال
افرأيتم ما تحرثون وقال انا صببنا الماء صبا انتهى

في قول الغزالي في الاحياء
بين الامرين

الحديث السادس علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن
عن حفص بن قرط الكوفي ابو عبد الله من اصحاب الصادق عليه السلام عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب
على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب
على الله ادخله الله النار **الشرح** الزعم الاول مذهب المجبرة الزاعمين ان السيئات والفواحش بارادة الله وحكمه والزعم الثاني مذهب القدرية
الزاعمين ان الشرور والمعاصي ليست بمشية الله وقدرته ويلزم عليهم ان يجري في ملكه ما ليس بقدرته واختياره ويجري في ملكه
ما يكره ويضجره ولا يقدر على منعه ودفعه والفعل ومن يرى الشرور والقبائح وانواع الظلم والجور والاديان الفاسدة والملل الباطلة واستيلاء
الاعداء على الانبياء والاولياء عليهم السلام وقتلهم العباد واسرهم الاولاد وتخريبهم البلاد ... حتى يكون العالم

على ان

على ابلغ نظام واكمل تمام وذلك محال فان قالوا ان التقدير الازلي يمنعه عن ذلك فيبقى كون التقدير الازلي ان كان واجبا ان
يكون على هذا الوجه الذي هو الواقع بحيث ما كان يصح الوجود الا كما هو عليه فصح اللزوم والجبر ووجب كون الامر كله لله وان كان ممكنا
وخياره خلافه من المصلحة فاي مصلحة في ان يتمكن ... الفقر ... من باب السر ... بايام ... عن ... مرضاتهم فيسلبهم وجنبها
ويرسل العاهات والشدائد الكثيرة على اهل الله وعباده الصالحين ثم يجمع لهم سلامة الدنيا وسعادة العقبى واي مصلحة تحال في جعله
للشقي في شقاوته فعلم ان هذا الترتيب والنظام والتفاوت والانقسام ووجود الخيرات والشرور وحصول المنافع والمضار والسعادة والشقاوة
كلها بقضاء الله وامره وحكمه وان لا مؤثر ولا حاكم ولا مدبر غيره بل الكل تحت امره وتأثيره وحكمه وتسخيره وهذا لا ينافي اثبات الوسائط
والفواعل وقوة الفاعلين وقدرة القادرين لانها مسخرة بزمام التقدير مقيدة بسلسلة التقدير محكومة بحكم القضاء والتدبير واليه الاشارة
بقوله عليه السلام ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار قال ابو حامد في كتاب التوحيد
من كتب الاحياء ان حاصل هذا التوحيد ان ينكشف لك ان لا فاعل الا الله تعالى وان كل موجود من خلق ورزق وحيوة وقدرة وقوة
فانما تفرد بابداعه واختراعه هو الله تعالى لا شريك له فيه واذا انكشف لك هذا لم تنظر الى غيره بل كان منه خوفك واليه رجاؤك وبه ثقتك وعليه توكلك
فانه الملك دون غيره وعلمت ان ما سواه مسخرون لا استقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات والارض واذا انفتحت لك
ابواب المكاشفة اتضح لك هذا وانما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين احدهما الالتفات الى اختيار الحيوانات والثاني
الالتفات الى فعل الجمادات اما الالتفات الى الجمادات كاعتمادك على المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه وعلى الغيم في نزول المطر
وعلى البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في استواء السفينة وسيرها ومن انكشف له امر العالم كما هو عليه علم ان الريح هو الهواء والهواء لا يتحرك بنفسه
ما لم يحركه محرك وكذا الكلام في محركه وهكذا حتى ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه فالتفات العبد في النجاة
في البحر الى الريح يضاهي التفات من اخذ لتقتل فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه فاخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغذ والقلم الذي كتب به التوقيع
ويقول لولا القلم لما تخلصت فيرى نجاته من القلم لا من محرك القلم وهذا غاية الجهل فالشمس والقمر والمطر والغيم والارض وكل جماد وحيوان
في القبضة القدرة مسخرة تسخير القلم في يد الكاتب واذا انكشف لك ان جميع ما في السموات والارض مسخر على هذا الوجه انصرف عنك
الشيطان خائبا وايس من مزج توحيدك بهذا الشرك واتاك في المهلكة الثانية وهي الالتفات الى اختيار الحيوانات في الافعال الاختيارية
فيقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك الرزق باختياره فان شاء اعطاك وان شاء قطع عنك ويقول لك القلم
نعم ان كنت لا ترى القلم الاخر فكيف لا ترى الكاتب الا بالقلم وهو المسخر له وعند هذا زلت اقدام الاكثرين الا عباد الله الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان فشاهدوا بنور البصائر كون الكاتب مسخرا مضطرا كما شاهد الضعفاء كون القلم مسخرا وعرفوا ان غلط الضعفاء في ذلك
كغلط النملة مثلا لو كانت تدب على الكاغذ فرأت رأس القلم يسود الكاغذ فلم يمتد بصرها الى اليد والاصابع فضلا عن صاحب اليد فغلطت
وظنت ان القلم هو المسود للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة رأس القلم لضيق حدقتها فكذلك من لم يشرح الله بنوره صدره
قصرت بصيرته عن جبار السموات والارض ومشاهدة كونه قهارا وراء الكل توقف في الطريق على الكاتب وهو جهل محض ...

والمشاهدات هم الذين أنطق الله في حقهم كل ذرة في الأرض والسموات بقدرته التي أنطق بها كل شيء حتى سمعوا تسبيحها
وتقديسها وشهادتها على أنفسها بالعجز بلسان ذلق يتكلم بلا صوت وحرف لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون وليس المراد
السمع الظاهر الذي لا يجاوز الأصوات فإن الحمار شريك فيه بل المراد سمع عقلي يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو
عربي ولا عجمي ثم نقل حكايته في مثال الذي كان فيه تقريب بالفهم ونحن نذكره اختصاراً فقال قال بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى
للكاغد وقد رآه اسود وجهه ما بال وجهك اسود بعد ما كان أبيض مشرقاً فقال الكاغد ما أنصفتني في هذه المطالبة فإني ما سودت وجهي بنفسي
ولكن سل الحبر فإنه سافر عن وطنه ومستقره الذي هو قعر الدواة فنزل بساحة وجهي وسوده ظلماً وعدواناً فقال صدقت فسأل الحبر عن ذلك
فقال ما أنصفتني فإني كنت ساكناً في المحبرة عازماً أن لا أبرح منها فاعتدى علي القلم وأجلاني عن بلدي فالسؤال عليه لا علي فقال صدقت
ثم سأل القلم عن سبب ظلمه وتعديه فقال سل اليد والأصابع فإني كنت قصباً نابتاً على شاطئ الأنهار متنزهاً بين خضرة الأشجار فجاءتني اليد
بسكين ونحتني من أصلي ومزقت علي ثيابي وشقت رأسي ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته وتمشيني على قمة رأسي [illegible]
وسل من قهرني فقال صدقت ثم سأل اليد عن ظلمها القلم فقالت اليد ما أنا إلا لحم وعصب فهل رأيت لحماً يظلم أو جسماً يتحرك بنفسه وإنما أنا مركب
مسخر ركبني فارس يقال له القدرة والقوة فهي التي ترددني وتجول بي في نواحي الأرض فلا تعاتبني ودعني فسل القدرة فقال صدقت
ثم سأل القدرة عن شأنها واستخدامها اليد فقالت دع عنك لومي ومعاتبتي فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف ظننت أني
ظلمت اليد لما ركبتها وقد كنت راكبة قبل التحريك ما كنت أحركها بل كنت ساكنة نائمة نوماً ظن بي الظانون أني ميتة أو معدومة حتى جاءني موكل أزعجني
وأرهقني إلى ما تراه مني وهذا الموكل يسمى بالإرادة فقال صدقت ثم سأل الإرادة ما الذي جرأك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتها
إلى التحريك وأزعجتها وأرهقتها إرهاقاً لم تجد عنه مخلصاً ومناصاً فقالت الإرادة لا تعجل علي فلعل لنا عذراً وأنت تلوم فإني ما انتهضت بنفسي ولكن أنهضت
وما انبعثت ولكن بعثت بحكم حاكم قاهر وأمر جازم وورد علي من حضرة القلب رسول العلم بإشخاص القدرة فأشخصتها
بالاضطرار فإني مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل ولا أدري بأي جرم وقفت عليه وسخرت له وألزمت طاعته ولكني أدري أني في دعة
لي على مخالفته مع جزم حكمه لعمري ما دام هو في التردد مع نفسه والتحير في حكمه فأنا ساكنة لكني مع استشعار وانتظار لحكمه فإذا انجزم حكمه أزعجت
بطبعي والاضطرار تحت طاعته فسل العلم عن شأني ودع عتابك فقال صدقت وأقبل على العلم والعقل والقلب مطالباً لهم ومعاتباً إياهم على استنهاض
الإرادة وتسخيرها لإشخاص القدرة فقال العقل أما أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكني أشعلت وقال القلب أما أنا فلوح ما انبسطت بنفسي ولكني
بسطت وقال العلم أما أنا فنقش نقشت في بياض لوح القلب لما أشرق سراج العقل وما انخططت بنفسي وكم كان هذا اللوح قبلي خالياً عني فسل القلم
عني فإن الخط لا يكون إلا بالقلم فعند هذا تتعتع السائل ولم يقنعه جوابه وقال قد طال تعبي في هذا الطريق وكثرت منازله ولا يزال يحيلني من طمعت
في معرفة هذا الأمر منه إلى غيره ولكني قد كنت أطيب نفساً بكثرة الترداد لما كنت أسمع كلاماً مقبولاً في الفؤاد وعذراً ظاهراً في دفع السؤال وأما قولك
إني خط ونقش خطني قلم فلست أفهم قلماً إلا من القصب ولا لوحاً إلا من العظم أو الخشب ولا خطاً إلا بالحبر ولا سراجاً إلا من النار وإني لأسمع
في هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا أشاهد من ذلك شيئاً أسمع جعجعة ولا أرى طحناً فقال له العلم صدقت فيما قلت فبضاعتك

مزجاة وزادك قليل ومركبك ضعيف والمهالك في الطريق الذي توجهت إليه كثيرة فالصواب لك أن تنصرف وتدع ما أنت
فيه وإن كنت راغباً في استتمام الطريق إلى المقصد فألق سمعك وأنت شهيد واعلم أن العوالم في طريقك هذا ثلثة عالم الملك والشهادة
وهو أولها ولقد كان الكاغد والحبر والقلم واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل بسهولة والثاني عالم الملكوت وهو ورائي
فإذا جاوزتني انتهيت إلى منازله وفيها المهامه الفيح والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا أدري كيف تسلم فيها والثالث عالم الجبروت
وهو بين عالم الملك والملكوت ولقد قطعت منها ثلث منازل في أوائله منزل القدرة والإرادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك
والملكوت يشبه السفينة التي هي في الحركة بين الأرض والماء فقال السائل قد تحيرت في أمري واستشعر قلبي خوفاً مما وصفته من خطر الطريق
ولست أدري أطيق قطع هذه المهامه التي وصفتها أم لا فهل لذلك من علامة فقال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوي
فإن ظهر لك القلم الذي به أكتب في لوح القلب فيشبه أن تكون أهلاً لذلك فقال السائل لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما أرى
قصباً ولا خشباً ولا أعلم قلماً إلا كذلك فقال العلم لقد أبعدت النجعة أما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت أما علمت أن الله تعالى
ذاته لا تشبه سائر الذوات فكذلك لا تشبه يده الأيدي ولا قلمه الأقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه سائر الخطوط وهذه الأمور إلهية
من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا في مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الأيدي ولا قلمه من قصب ولا لوحه
من خشب ولا كلامه بحرف وصوت ولا خطه برقم ورسم فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مخنثاً بين فحولة التنزيه وأنوثة التشبيه
مذبذباً بين هذا وذاك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته وكلامه وأخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه فكن
منزهاً صرفاً ومقدساً فحلاً فلعلك تجد على النار هدى ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نودي موسى إني أنا ربك فلما سمع ذلك
من العلم استشعر قصور نفسه وأنه مخنث بين التشبيه والتنزيه فاشتعل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ولقد كان
زيته في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فأصبح نوراً على نور فقال له العلم اغتنم الآن الفرصة وافتح
بصرك فلعلك تجد على هذه النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الإلهي فإذا هو كما وصفه العلم في التنزيه وهو يكتب على الدوام في
قلوب البشر كلهم أصناف العلوم وكان له في كل قلب رأساً ولا رأس له فقضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم جزاه الله عني خيراً إذ الآن ظهر لي
صدق أنبائه عن أوصاف القلم فإني أراه الآن قلماً لا كالأقلام فعند هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامي عندك وأنا عازم على السفر إلى حضرة
القلم فأسأله عن شأنه فسار إليه وقال أيها القلم ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الإرادات إلى إشخاص القدرة وصرفها
إلى المقدورات فقال لقد نسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة وسمعت من جواب القلم إذ سألته لما أحالك على اليد فقال لي لم أنس ذلك
فقال جوابي مثل جوابه قال كيف وأنت لا تشبهه قال القلم أما سمعت أن الله خلق آدم على صورته قال نعم قال فاسأل عن شأني الملك المسمى بيمين الملك
فإني في قبضته هو الذي يرددني وأنا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الإلهي وقلم الآدمي في معنى التسخير وإنما الفرق في ظاهر الصورة
فقال ومن يمين الملك فقال القلم أما سمعت قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه هو الذي يرددها فسار السالك من عنده إلى اليمين حتى
شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه بل لا تحوي مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه وبالجملة

اليمين لا كالايمان ويد لا كالايدي واصبع لا كالاصابع فيرى القلم متحركا في قبضته فنظر الى هذا القلم فسال عنه اليمين عن شانه
وتحريكه القلم فقال جواب ما سمعت من اليمين الذي في عالم الشهادة وهو احالة الى القدرة اذ اليد لا حكم لها في نفسها وانما محركها
القدرة لا محالة فسار السالك الى عالم القدرة فرأى فيه من العجائب ما استحقر عنده ما قبل ذلك فسالها عن تحريك اليمين فقال
انما انا صفة فسل القادر اذ العهدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد ان يزيغ وينطلق بالجراءة لسان السؤال فثبتت
بالقول الثابت ونودي من وراء سرادقات الحضرة لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فغشيته هيبة الحضرة فخر صعقا يضطرب في غشيته
مدة فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا ارجو
سواك ولا اعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك فعند هذا رجع السالك وتعذر من سؤاله ومعاتبته لليمين وقال
والقلم والعلم والارادة والقدرة وما بعدها اقبلوا عذري فاني كنت غريبا حديث العهد بالدخول في هذه البلاد ولكل داخل دهشة
فما كان انكاري عليكم الا عن قصور وجهل والآن قد صح عندي عذركم وانكشف لي ان المتفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت
هو الواحد القهار فما انتم الا مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الاول والآخر والظاهر والباطن انتهى كلامه
ملخصا فظهر وتحقق من هذا التوحيد ان فعل العبد بما هو فعله فعل الله لان بينهما فاعلين احدهما الحق والآخر العبد ولا كما تقوله
المجبرة ان لا تاثير لارادة العبد وقدرته وارادته الجازمة وارتفاع الموانع فاعل قريب مستقل في فعله وانما الحاجة اليه تعالى بالوسائط
لانه مبدأ المبادي ومفيض الكل حتى انه لو لم يكن وجود العبد واختياره بدونه تعالى لما توقف فعله عليه وهؤلاء زعموا ان اثر العلة
البعيدة لا يصل الى المعلول الا بتوسط الامر كما ذكر في مثال الكتابة والقلم واليمين فلو كان للقلم عقل ونطق فكان له ان يقول انا كتبت
وكان صادقا فيما قاله وكان لغيره ممن كاتب ان يقول لست انا كتبت ولكني كتبت وكلا القولين صادقان على
ذلك التقدير كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهكذا سبيل افعال العباد في نسبتها اليه تعالى من الجهة التي نسبت
الى العباد من غير شركة في الفاعلية ولا جبر ايضا ولا تفويض لكن ادراكه عسير جدا الا لمن نور الله قلبه وشرح صدره وهذا هو
المذهب الذي وعدنا بيانه في الحديث السابق وهو المراد من قوله عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين الحديث
التاسع عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمان بن عيسى عن اسماعيل بن جابر قال كان في المسجد المدينة رجل
يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال فقلت يا هذا اسألك قال سل قلت يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد قال
فاطرق طويلا ثم رفع رأسه الي فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت انه لا يكون في ملكه الا ما يريد
اقررت لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله عليه السلام سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر اما لو قال غير
ما قال لهلك الشرح قوله عليه السلام لنفسه نظر اي لنفسه حيث لم يقل في الجواب ما يلزم منه كفره وكلمة اما يحتمل مخففة ومشددة
فالاولى للتنبيه والتحقيق والثانية لافتتاح الكلام وتتضمن الاخبار فانه قد تحقق السؤال المذكور طلب التحقيق احد الامرين لما تعين
فلا بد في جوابه من اختيار احد الشقين ان كان المجيب عالما واما اذا لم يكن عالما كان له ان لا يقطع بحقية احد القولين لا غير اما الايجاب خاصة

ولا تقدم له على الفعل بالذات ولا كما يقوله القدرية ان الفعل للعبد خاصة ولا كما يقوله الاخرون من ان العبد مع قدرته

او السلب

او السلب خاصة اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فاي الطرفين كان الحق فيه هذا الطلب فقد يكون المسألة ذات وجهين
ولكل وجه منها جواب فالمجيب هاهنا ينبغي له ان يستفسر السؤال ويفصل في الجواب ويقول ان اردت انه يكون ما لا يريده
بالذات ولا بالعرض بان يكون حصوله لازما لحصول امر آخر واراده لازمة للارادة فذلك الآخر فالجواب ان مثل ذلك لا يكون
في ملك الله ابدا وان اردت به ما لا يريده بالذات وان اراده بالعرض على سبيل التبعية فالجواب ان مثل ذلك يوجد في ملك الله كثيرا
كالكفر والمعاصي وسائر الشرور فانها تابعة للخيرات الكثيرة واقعة في قضاء الله وقدره على سبيل اللزوم والاستجرار لان في ترك ما له
خير كثير لاجل شر قليل وذلك يوجب شرا كثيرا فالخير بقضائه ورضائه والشر بقضائه لا برضائه كما مر غير مرة الحديث العاشر محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي طالب القمي عبد الله بن الصلت قال له ابو جعفر عليه السلام لما مدح اباه وهو مستاذن في مدحه جزاك الله
خيرا وقال الشيخ الطوسي روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام في آخر عمره انه قال جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم وسعد بن سعد
عني خيرا فقد وفوا لي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال لا قلت فماذا
قال لطف من ربك بين ذلك الشرح لم يرد عليه السلام باللطف معناه المعروف المشهور وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بل
اراد به المعنى الدقيق الغامض وكونه بحيث يلطف ادراكه عن العقول والافهام واراد بقوله بين ذلك انه امر بين الجبر والتفويض كما سيأتي
بين ذلك وذلك الحديث الحادي عشر علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون قال فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر
والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بين السماء والارض الشرح قد سبق من الكلام في هذا المقام ما فيه الكفاية لمن له فطرة
صافية ونفس زكية وقريحة خالية عن قاذورات البدعة والتشكيك فمن كان ذا فطرة على هذا الوجه وتأمل فيما ذكرناه وتدبر تدبرا شافيا فيما ذكرنا
ونقلناه علم ان الفعل ثابت للعبد من حيث انه ثابت للحق وان العبد مجبور في فعله من حيث انه مختار فيه وان لم يمكنه تصور ذلك فعليه
ان يذهب المذهب الثالث الذي ذكرناه وهو مذهب اهل الحكمة وهو ان الفعل ثابت للعبد لا غير لكن يجابه بالقياس الى ملاحظة الاسباب
البعيدة العالية القريبة السافلة وامكانه بالقياس الى وجود العبد وقدرته ووجوبه ولهذا قال بعض الحكماء ان الانسان مضطر في صورة مختار
قال ابو علي بن سينا في تعليقاته على الشفاء النفس مضطرة في صورة مختار وحركاتها تسخيرية لكنها كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض
ودواع وهي مسخرة لها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة
الا في الاول وحده وحركة الافلاك ايضا تسخيرية الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم ولا يلزم شيئا
ليس يلزم نقيضه ايضا في حالة واحدة والمتحرك في الفلك يتحرك من نقطة والى تلك النقطة بعينها فيترك موضعا ويقصده انتهى
كلامه وهو صريح في ان المختار في الحقيقة ليس الا الاول تعالى وما سواه مسخر مجبور في حركاته وافعاله الا ان الذي يكشف لنا بتاييد الله وهدايته
من جهة الله تعالى ذكر في كتابه الكريم وكلام انبيائه عليهم السلام وتمثيل ذلك بوجه فعل الجوارح بل فعل الحواس فالقلب امير الجوارح
وامير الحواس فلا يكون من الجارحة فعل الا بارادة القلب ولولاها كانت الجوارح كالجمادات ساكنة لا تتحرك لها ثم القلب في ارادته

اوذاته غير موجبة للارادة وانّما الله يحقق فيه علما وارادة كما اودع العين الباصرة شعاعا يحيط بالمرئيات فنسبة جوارحك
قواها وحواسها الى القلب وهو اللطيفة النورانية لا اللحم الصنوبري كنسبة القلب الى الله فقط الحكيم الرسمي في هذا المقام ان النفس
بالقدرة والعلم والارادة التي خلقها الله فيها فعلت الافعال بالآلات والجوارح بالقوة التي سرت فيها من النفس تحركت او ادركت
وما حظ العارف المشاهد فيه ان الله سبحانه فعل الافعال التي فعلتها النفس وما لم تفعل الا فعله تم وما تشاؤن الا ان يشاء الله وما يشاؤن الا
ان يشاء الله كما ان كل حاسّ لم يحس الا بالحسّ النفس والعجب ان الخلاف بين هذين الفريقين ثابت في الجهال ايضا كما في المثل وفي
نسبة النفس الى الاعضاء والقوى المدركة والمحركة مثال النسبة تم الى عالم السموات والارضين وملكوته فمن عرف احدهما عرف الآخر
واما قوله تم نعم اوسع مما بين الارض والسماء فهو كناية عن كون القول بالمنزلة بين الجبر والقدر في الحقيقة والصدق بحيث لا يحيط في
وان القائل به في سعة وفسحة اوسع من السعة التي مما بين الارض والسماء **الحديث العاشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن
عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن صالح بن سهل عن ابي همدان كوفي الاصل من اصحاب الصادق تم وفي بعض نسخ الرجال صالح بن
سهل مصغرا قال الكشي روى محمد بن احمد عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن ابي عثمان عن صالح بن سهل قال كنت اقول في ابي عبد الله تم
بالربوبية فدخلت عليه فلما نظر الي قال يا صالح انّا والله عبيد مخلوقون لنا رب نعبده ان لم نعبده عذبنا وفي نسخة نقل ذلك عن
وقال قال ابن الغضائري صالح بن سهل الهمداني كوفي قال كذاب وضاع للحديث روى عن ابي عبد الله تم لا خير فيه ولا في سائر ما رواه
وذكر الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة من المذمومين صالح بن سهل والظاهر انه هذا انتهى وقال الفاضل الاسترابادي ويحتمل ان يكون ما ذكره الشيخ
في كتاب الغيبة هو غير المذكور سابقا فانه من رجال الجواد تم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله تم قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر
ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم **الشرح** لم يرد تم بقوله لا جبر ولا قدر ان فعل العبد
خال عن الجبر والاختيار لان قوله ولكن منزلة بينهما ان فيه شيئا ضعيفا من الجبر وشيئا ضعيفا من الاختيار ولا يتوهم ان فيه تركيبا
بين الجبر والقدر ناقصين كالماء الفاتر بين الحار والبارد والحركة بين السكون والحركة الشديدة بل المراد ان العبد مجبور في قدرته قادر في
مجبوريته مضطر في عين اختياره مختار في عين اضطراره والفعل ثابت له من حيث هو ثابت لله وانه صادر منه من حيث هو صادر من الله
وقوله تم لا جبر ولا قدر اي لا جبر مجردا عن القدر ولا قدر مجردا عن الجبر وهكذا معنى قوله تم وما رميت اذ رميت اي ما رميت رميا
لم يكن الله رماه حين ما رميت رميا كان الله رماه وقوله ولكن الله رمى اي ولكن الله رمى ما رميت ومما يشير الى هذا المعنى قوله تم قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم امرهم بقتال الكفار ثم نسب التعذيب الذي هو عين القتال الى الله بايدي المؤمنين وقوله تم
فيها الحق التي بينهما الى الآخرة اشارة الى ان المنزلة التي بين الجبر والقدر امر غامض بحيث لا يعلمه الا العالم الرباني الناظر في الحقائق بنور الالهام
او من يعلمه منه ممن القى السمع وهو شهيد **الحديث الحادي عشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله تم
قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك
ففوض الله الى العباد قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع مما بين

السماء

السماء الى الارض **الشرح** قد اتضح معناه بما سبق مما نحن فيه كفاية لمن استبصر وتدبر فعليك بالتدبر فيه **الحديث**
الثاني عشر محمد بن ابي عبد الله وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا تم ان بعض اصحابنا
يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله عز وجل يا ابن آدم
بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي اديت الي فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وذلك اني لا اسئل عما افعل وهم يسئلون
قد نظمت لك كل شيء تريد **الشرح** لما سئل الرضا تم من اختلاف اصحابه في الجبر والاستطاعة اي التمكن والقدرة امر بكتابة ما قاله
علي بن الحسين رواية عن الله عز وجل اذ كان فيه كفاية للمستبصر في بيان الحق في مسئلة الجبر والاختيار اذ ليس فوق كلام الله كلام فقوله
عز وجل بمشيتي كنت انت الذي تشاء ظاهره يدل على مذهب اهل التوحيد في الافعال بحمل الباء على السببية القريبة كما في قولك بالبصر يبصر
الانسان وبالسمع يسمع وباليد يبطش فيكون المعنى مشيتك التي بها كنت تشاء الاشياء هي مشيتي التي تظهر فيك واما اذا حملت الباء
على السببية البعيدة فيكون المعنى ان مشيتي كانت سببا للمشيئة التي كنت بها تشاء وهذا يوافق مذهب جمهور الحكماء وعلى كلا التقديرين
يثبت ان العبد مضطر في اختياره ومشيئته وكذا قوله عز وجل بقوتي اديت الي فرائضي يحتمل الوجهين المشار اليهما احدهما الوجه الجمعي
الذي يراه اهل المشاهدة بالعين المنورة بنور الله وثانيهما الوجه التفصيلي الذي يراه اهل الحكمة بالعين المنورة بنور العقل وكلا الوجهين صحيحان
ثابتان في الواقع لكن الاول الطف واشرف واعلى ومثال ذلك كما في الحد والمحدود فان حقيقة الانسان حقيقة واحدة وله اسم
واحد ووجود واحد وحقيقة واحدة مختلفة وهي الحيوان الناطق والحيوان عين البدن المحسوس الظاهر المؤلف من الاعضاء
والجوارح والناطق عين الجوهر العقلي النوراني البسيط فاذا تصورت في الانسان الذي هو مثال الحق ومعرفته نوع من معرفة الله
هذين الوجهين من الوحدة والكثرة من غير تناف بينهما فاجعله مقياسا لمعرفة باريك ونزوله في مراتب الكثرة وظهوره في مظاهر
الاكوان وبروزه من مكامن الحدثان وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قد مر شرح معناه
من ان الصادر منه تم بالذات في كل معلول قابل هو الخير والحسن والسعادة واما الشر والقبيح والسوء والشقاوة فانما هي من نقصان
المعلولية وقصور القابل وبهذا التحقيق يندفع ما ربما يختلج ببال من ليس له بضاعة كثيرة في العلم وله شبهة وخوض تام في
احاديث الائمة تم من التناقض فيها حيث ان في كثير منها الحكم بان افعال العباد كلها منسوبة اليه تم من الوجه الذي ينسب
الى العبد كما هو تحقيقه وفي كثير منها ان المعاصي من العبد لا من الرب تم فمن ذلك ما يروى ان ابا حنيفة جاء الى موسى بن جعفر تم
فاراد ابو حنيفة امتحانه فقال المعصية ممن فقال له موسى الكاظم تم اجلس حتى اخبرك فجلس ابو حنيفة بين يديه فقال له الكاظم تم لا بد ان
يكون المعصية من العبد او من ربه تم او منهما جميعا فان كانت من الله وهو اعدل وانصف من ان يظلم عبده الضعيف ويؤاخذه بما
لم يفعل وان كانت المعصية منهما جميعا فهو شريكه والقوي اولى بانصاف عبده الضعيف وان كانت المعصية من العبد وحده فعليه وقع
الامر واليه توجه النهي وله حق الثواب والعقاب ووجبت له الجنة والنار فقال ابو حنيفة ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم

فيما قال بعض الشعراء في الجبر والاختيار

وقد نظم بعض شعراء اهل البيت عم ذلك فقال ولم تخل افعالنا اللاتي نذم بها احدى ثلث خصال حين نأتيها اما تفرد بارينا
بصنعتها فيسقط اللوم عنا حين ننشئها او كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها او لم يكن لالهي في جنايتها
ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها ومن الحكايات ايضا ما رواه جماعة من العلماء ان الحجاج بن يوسف كتب الى الحسن البصري
والى عمرو بن عبيد والى واصل بن عطاء والى عامر الشعبي ان يذكروا ما عندهم وما وصل اليهم في القضاء والقدر فكتب اليه
الحسن البصري ان من احسن ما انتهى الي ما سمعت عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عم انه قال اتظن ان الذي نهاك دهاك انما
دهاك اسفلك واعلاك والله بريء من ذلك وكتب اليه عمرو بن عبيد احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول علي بن ابي طالب
لو كان الوزر في الاصل محتوما كان الموزور في القصاص مظلوما وكتب اليه واصل بن عطاء احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عم كلما استغفرت الله منه فهو منك وكلما حمدت الله عليه فهو منه فلما وصلت كتبهم الى الحجاج ووقف
عليها قال لقد اخذوها من عين صافية والوجه في دفع التدافع وحل التناقض كما سبقت الاشارة اليه ان ليس لله الا افاضة
الوجود واعطاء الخير والجود وهذه الشرور واعدام ونقايص راجعة الى نقصانات القوابل وقصورات الذوات عن احتمال الكمال
الاتم والخير الاعظم وفي قوله عم وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني اشارة دقيقة الى ان في نسبة
حسنات افعال العباد وسيئاتها كلتاهما وان كانت منسوبة اليه تعالى والى العبد جميعا الا على وجه الشركة في الفاعلية بل على الوجه الذي
يعرفها العارفون وعلى ان الافاضة والتاثير منه تعالى والوساطة والمصدرية من العبد ولكن الله اولى بالحسنات والخيرات
من العبد والعبد اولى بالسيئات والشرور اذ ليس في ذاته تعالى جهة من جهات النقص والعدم وانه منبع افاضة الوجود والخير وانما
منبع الشرور والعدم هو الامكان ثم المادة التي صدرت من بعض الاوائل المفارقة من جهة نقصها الامكاني وهي اخس الذوات
واظلمها والعبد ابعد من الاول تعالى وكلما هو اشد تعلقا بها فهو اخس ذاتا واسوء فعلا والنفوس الآدمية كلما كانت هي اكثر تعلقا
بالمواد البدنية فهي اخس ذاتا واسوء فعلا واكثر معصية فعلى هذا التحقيق انكشف ان حسنات العبد من الله وسيئاته من نفسه
مع ان الكل صادرة منه تعالى كما قال في قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك واتى عقيبه قوله قل كل من عند الله
فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا فيقولون تارة بالجبر وتارة بالقدر وكلا القولين زيغ عن منهج الصواب وانحراف
عن سنن اولي الالباب واما قوله انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فقد مر تفسيره بما لا يوجب الجبر ولا نفي العلة والمعلول
ولا نفي الغاية عن فعله تعالى وانما قال ذلك لان لا يعترض احد عليه تعالى فيما يفعله وفيما جرى عليه قضاؤه وقدره لان اكثر
العقول بل كلها الا نادرا قاصرون عن فهم سر القدر فالجموا بلجام المنع الشرعي واما اهل الكلام منهم فيعرفون ان تخصيص كل
فرقة بما خصصوا به من لوازم الوجود والايجاد وان هذا الترتيب والتميز من ضروريات الماهيات وتفاوت طبقات الوجود
ودرجات الكون في القرب والبعد من الله الاكبر واذا تأمل فيما ذكرنا وجد بعد ذلك لا اعتراض بانه لم صار السعيد سعيدا
والشقي شقيا وليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيرا قريبا وبعضهم كناسا بعيدا

لان كلا منهما من ضروريات المملكة وينسب الظلم اليه تعالى في تخصيص كل من عبيده بما خصص به مع ان كلا منهما ضروري
في مقامه واما قوله تعالى قد اعطيتك كل شيء تريد فالمعنى انه قد خلقت لك جميع مصالحك من الجوارح والاعضاء
والحواس والقوى وخلقت اسباب معاشك ومعادك وسهلت عليك سبيل الخير والرحمة واوضحت لك طريقي
السعادة والشقاوة من غير جبر وضيق عليك ولا منع وصد لك فان اطعت وسلكت سبيل السعادة فلك الاجر والثواب
ولي عليك المنة والفضل وان عصيت وسلكت سبيل الشقاوة فلزمك العذاب وتحققت لك الجنايات والعقاب ولي الحجة عليك
والعتاب هذا قال العلامة النيسابوري في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية يحكى ان ابا القاسم الانصاري
سئل عن تكفير المعتزلة في مسئلة الجبر والقدر فقال لا لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبيح وما لا يليق بالحكمة وسئل عن تكفير اهل الجبر
فقال لا لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد وقال وزعم فخر الدين الرازي ان اثبات الاله يلجئ الى
القول بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع واثبات الرسول يلجئ
الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل والترك فاي فائدة في بعث الرسول وانزال الكتب اقول لما
رجعنا الى الفطرة السليمة ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر
ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجمادات والحركات الاضطرارية وذلك يقتضي
مذهب الاعتزال فلذلك بقيت هذه المسئلة في حيز الاشكال قلت وبالله التوفيق عندي ان هذه المسئلة في غاية الانارة
والسطوع اذا لوحظت المبادي ورتبت المقدمات فان مبدأ الكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات وخرج كثير من الاشياء
عن علمه وقدرته وتاثيره وايجاده بواسطة او بغيرها لم يصح لمبدأية الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر
والخير والشر والنفع والضر وسائر المتقابلات كلها مستندة اليه منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته والآيات
الناطقة بصحة هذه القضية كقوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها قل كل من عند الله كثيرة وكذا
الاحاديث على ان الكل ميسر لما خلق له كل شيء بقدر حتى العجز والكيس ثم قال فهذه القضية مطابقة للعقل والنقل ولنفي الجواب
عن اعتراضات المخالف اما حكاية التنزه عن الظلم والقبائح فاقول ان الله مقتضي اللطف والقهر ومن الواجب في الحكمة
ان يكون الملك وخصوصا ملك الملوك كذلك اذ كل منهما من اوصاف الكمال ولا يقوم احدهما مقام الآخر ومن منع
ذلك كابر وعاند ولا بد لكل من الوصفين من مظهر فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار مظاهر اللطف والشياطين ومن
والاهم من الاشرار مظاهر القهر ومظاهر اللطف اهل الجنة والاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر اهل النار والافعال المستتبعة لها
ولا اعتراض عليه في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله وههنا يظهر حقيقة السعادة
والشقاوة فمنهم سعيد وشقي اما الذين سعدوا ففي الجنة الآية قال واذا تأمل فيما قلت ظهر ان لا وجه بعد ذلك لاسناد الظلم
والقبائح اليه تعالى فان هذا الترتيب من لوازم الوجود والايجاد ولا سيما عند القائل بالتحسين والتقبيح العقليين واما قوله اي في

في بعث الرسل وانزال الكتب فهي غاية السخافة لانه لما بينا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فكيف يبقى للمعترض ان
يقول لم جعل الله الشيء الفلاني كما انه ليس لاحد ان يقول مثلا لم جعل الشمس سببا للاضاءة الا بحث فائدة ما في الباب ان يقول اذا علم
ان الكافر لا يؤمن فلم يأمره بالايمان ويبعث اليه النبي صلى الله عليه وآله فاقول فائدة بعث الانبياء وانزال الكتب بالحقيقة ترجع الى المؤمنين
الذين جعل الله بعثهم وانزالها سببا وواسطة لاهتدائهم اذا ثبت متندرين بحيثنا كما ان فائدة الشمس يعود الى صاحب العيون
الصحاح واما فائدة الارسال والانزال بالنسبة الى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة الى الاكمه واما الذين في قلوبهم مرض
فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون فغاية ذلك الزام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا وهو بالحقيقة ليس عليهم بانهم في اصل الحقيقة ما قصروا شيئا واذا
المعنى بها لا يظهر لهم لغاية نقصانهم كما ان الاكمه ربما لا يصدق البصر ولا يعرف ان التقصير والنقصان منه وان سائر شرائط
من محاذات المرئي وظهور المبصر موجودة وانما نقصانهم من ارباب الابصار واما حديث التفرقة الضرورية بين الحركات الاضطرارية
والحركات الاختيارية كالرعشة مثلا فاقول لا ريب ان للانسان ارادات وقوى بها يتم له حصول الملايم واجتناب المنافي الا ان
تلك الارادات والقوى مستندة الى الله تعالى فكانه لا اختيار له والتفرقة المذكورة سببها ان في الرعشة نقصت واسطة هي الارادة
وفي الحركة المسماة بالاختيارية زادت واسطة فافهم هذه الحقايق انتهى كلامه وجميع ما ذكره ماخوذ من قوانين الحكماء موافق لقاعدة
البرهان الا قوله في تنزيهه تعالى عن نسبة القبايح والشرور ان له صفتي لطف وقهر فانه بظاهره يدل على ان اللطف والقهر كالعدل والجور
وكل واحد من المتقابلين صادر عنه بالذات ثم ما ذكره كلام خطابي بل قياس شعري يقول به عوام الصوفية والحق ان صفاته تعالى
المتقابلة كلها عين الذات ولا يوجب اختلافا في الحيثيات كما ان حيثية كونه ظاهرا عين حيثية كونه باطنا لما عرفت من ان غاية ظهوره
على الاشياء ونشاءته غاية بطونه عنها فكذلك الحال في كل متقابلين من صفاته كالاولية والآخرية والرحمة والغضب واللطف
والقهر فاوليته عين آخريته وحيثية رحمته عين غضبه ووجه لطفه عين وجه قهره كما قال امير المؤمنين عليه السلام سبحان من اتسعت رحمته
لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته واتحاد الجهة في النسب لتقتضي يوجب تحاد الآثار وصفات الله كلها
وان تعددت اسماؤها ومدلولاتها هي عين ذاته تعالى وكلها موجود بوجود واحد بسيط احدي فليس بحيث تقتضي احدها شيئا والاخرى
شيئا مخالفا له ولا ان الذات تقتضي باحدها شيئا وبالاخرى آخر مخالفا له فانه باب اثبات للعقل الفارق وترتيب الصنع من الاشرف
فالاشرف الى الاخس فالاخس بل الوجه في صدور القبايح والشرور ما سبق ذكره مرارا من ان طرفي الخير والسعادة والراحة وكذلك
والايمان والطاعة كلها صادرة بالذات ومقابلاتها صادرة بالعرض وكذا مباديها من الاسماء والصفات المتقابلة فالرحمة ذاتية
والغضب بالعرض فهو الرحيم والمنتقم وكونه عزيزا يوجب كون اشياء اذلاء وكونه معز المؤمنين يقتضي كونه مذلا للكافرين فهو المعز والمذل
وكونه وليا لاوليائه تعالى يقتضي كونه عدوا للاعداء وكونه محييا للارواح تقتضي كونه مميتا للاجسام فهو المحيي والمميت وعلى هذا القياس سائر
اسمائه المتقابلة وكثرة مظاهرها ومن زعم غير هذا الوجه في تعدد صفاته وتقابلها فقد اثلم توحيده ولم يخلص عبده عن شوب الكثرة

وفراغ

في ان صفات الذات المتقابلة عين الذات

والشركة وعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل كلام اكابر العرفاء في كثرة الاسماء واقتضائها المظاهر المتخالفة بالحقايق والله ولي التوفيق

الحديث الثالث عشر محمد بن ابي عبد الله عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا جبر ولا تفويض
بل امر بين الامرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث
لم يقبل منك فتركته كنت انت الذي امرته بالمعصية **الشرح** لا يخفى عليك ان تحقيق معنى امر بين امرين مما يعجز عن ادراكه
عقول كثير من العلماء والحكماء فضلا عن العوام والضعفاء والمثال الذي ذكره عليه السلام مثال حسن لطيف لعامة الضعيف تقريبا لفهمه
وحفظا لاعتقاده في فعل العباد حتى لا يعتقد كون العبد مجبورا في فعله ولا مفوضا اليه اختياره فان في المثال المذكور لا يصدق على الرجل
الذي رأى احدا في معصية فنهاه فلم ينته فتركه انه امر جابر له على معصية ولا يقال انه مفوض امره اليه بالكلية فحيث نهاه فلم يكن مفوضا
وحيث تركه فلم يكن جابرا له وكذلك الرجل الآخر الذي في مثالنا هذا ليس بمفوض اليه في معصية اذ صار منهيا عنها فلم ينته ولا هو مجبور
عليها اذ ترك بحاله منهيا غير منته فهذا المثال في حق من قصر فهمه عن درك كيفية الامر بين الامرين واعلم ان في ايراد هذا اللفظ
منكرا حيث لم يقل عليه السلام ولكن الامر بين الامرين ولا ولكن امر بين الامرين ولا ولكن الامر بين امرين بل قال لكن امر بين امرين نوع
لطيف الى ان الامر المذكور كانه جامع لها جميعا ولكن كل منها فيه على وجه اعلى واشرف مما كانا عليه عند التفرق قال صاحب كتاب
الفتوحات في باب الحادي والتسعين ومئتان رأيت الحق في الاعيان حقا هو الرائي وتحن له المرائي قال تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله
قتلهم وهو القاتل فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاظهر امرا آخر وامرا وما مورا في هذا الخطاب التكليفي فما وقع الامتثال فظهر القتل
بالفعل في اعيان المحدثات قال لم تقتلوهم ان الذين قتلتموهم بل الله قتلهم فانتم نزلة السيف لي ولم تغل فيه القاتل والضارب بل الله هو
القاتل بالمكلف فقام المكلف مقام اليد الضاربة بالسيف كالحجر الاسود يمين الله بالبيعة تقبيلا واستيلاما كالمس فجمع بين التشبيه
والتقرير بهذه المبادرة معرفة الامور الموجبة للاحكام هل لها اعيان وجودية وهي نسب تطلب الاحكام فهي معقولة باحكامها وتنفى
العلم في المحل الذي ظهرت فيه هذه الاحكام ما هو بل هو عين الممكن وهذه نسب تترجح مثل ما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وقوله والله خلقكم وما تعملون وهل المحل وجود الحق وهذه الاحكام آثار الممكنات في وجود الحق وما يظهر فيه من الصور فكل صورة
تشهد صورة وهي آثار الممكنات في وجود الممكنات في وجود الحق فيرى زيد صورة خالد ويرى خالد صورة زيد في وجود حق
وكلا الامرين قد قال به طائفة من اهل الله انتهى كلامه ولولا مخافة التطويل لبينا صريح الحق في هذا المقام بكلام واضح موضح
فيه دور فصل لا تردد فيه من ان الموجودات الامكانية بعينها هي متعددة الحقايق متكثرة الذوات والوجودات متحدة الوجود
وكلام الحكيمين حق ثابت لا كما ظهر من كلام جمهور المتصوفة ان الذات واحدة والكثرة اعتبارية كالبحر والامواج ولا ان حقايق الممكنات
هي المعاني المعقولة والنسب الذهنية وهي مبدأ الآثار ومنشأ الاحكام من غير ان يكون في الاعيان وجودات خارجية بازائها بحقيقة
مصداق تلك الماهيات ومنشأ آثارها على عكس ما اشتهر بين الجمهور وذكره من حيث اذعانا ولو ان مثبتوا توحيد الافعال غاب عنهم
رعاية جانب الكثرة واذا ارادوا ان ينزهوا خالقهم عن نسبة الشرور والقبايح فات عنهم رعاية جانب التوحيد وكذلك حالهم في باب الوجود

في تحقيق امر بين الامرين

في بيان صدور الموجودات عنه تعالى بالوسائط

وكثرته ثم العجب ان جماعة من افاضل المتأخرين ذهبوا الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله بل نقلوا اتفاق الحكماء في ذلك وان
الوسائط شروط ومعدات وليس شيء منها فاعلا ومؤثرا مع ان الوجودات متعددة عند اكثرهم لا سيما المشائين الذين هم
اتباع ارسطو والوجود عندهم مبدأ الاثر وما لا تأثير له في شيء لا وجود له قال الشيخ رئيس اتباع المشائين ابو علي بن سينا في كتاب
الاشارات الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال الشيخ المقتول مقدم اتباع افلاطون
محيي رسوم حكماء الفرس في كتابه المسمى بالهياكل ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة
لا تمكن الوسائط من الاستقلال لنور قهره وكمال قدرته وقال ايضا ليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات
ويعطي الحق الاول ما يليق باستعداده وقال نصير الله والدين المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات قد شنع عليهم ابو البركات البغدادي
بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب من حيث الحق اليه الاول ويجعل الكل
شهودا معدة للافاضة وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل متفقون على ان الوجود معلول لمبدع الاول على الاطلاق فان عبارتهم
في تعليمهم لم يكن منافيا لما اسسوه وبنوا عليه مسائلهم وقال الفخر الرازي الحق عندي انه لا مانع من اسناد كل الممكنات اليه تعالى لكنها
على قسمين منها ما امكانه لذاته كاف صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون فائضا عن الباري من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد
من حدوث امور قبله حدوثها يكون الامور السابقة مقربة لعلة الفياضية الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بالحركة الدائمة الدورية ثم
ان تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى ووجدت ولا تأثير للوسائط اصلا في الايجاد بل في الاعداد
انتهى هذا ما ذكروه في هذه المسألة وهو دال على الجبر المحض على انه من لم يسمع من احد منهم نقل برهان عقلي او حجة قوية في هذه المسألة العظيمة وانما
الذي قاله بعض رئيسهم ابو علي في كتاب التحصيل من قوله وان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل الوجوه
من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول تعالى لا غير اذ لو كان يفيد الوجود ما فيه معنى بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة
في افادة الوجود ولكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى فيرد عليه مادة فنقول ان الممكن موجود مفتقر في وجوده
الى السبب وذاته بحيث يمكن تجب له وجود ويقيه والامكان هو حال فيه اذا اخذت من حيث هي هي والوجوب لغيره حال وجوده الفائض
من السبب التام ثم ان امكان المبدعات وجدتها امر لا ثبوت له في الواقع بل الثابت في الواقع هو الوجود والوجوب وفي الكونيات
قوة استعدادية قائمة بموادها واذا حصلت بالفعل بطلت امكاناتها اذا تقرر هذا فنقول لا يلزم من كون الموجود الممكن مفيدا للوجود لشيء
ان يكون افادته له من جهة امكانه وقوته حتى يكون للسبب وللقوة شركة في افادة الوجود بل وجوده بما هو وجوده مفيد للوجود
ما هو النقص منه وانما يظهر اثر الامكان في نقصان الوجود الصادر منه والنقصان ليس امرا عدميا فصار الوجود سبب الوجود والعدم
سبب العدم واما ثانيا فنقول بل الممكن وجود خاص متحقق في الواقع ام لا فان لم يكن له سوى الحق تعالى وجود في الواقع فلا تأثير له قسم
ايضا اذ لا نعني بالتأثير الا افادة الوجود واما التسمية بالهوية فلا يتعلق بها جعل ولا تأثير كما هو المحقق عندهم وان كان للممكن وجود خاص
مخصوص فالوجود لا ينفك عن الاثر ولا اشتراك في الوجود يوجب الاشتراك في التأثير فكلما كان الوجود اقوى واشد كان تأثيره اقوى واتم

الاترى ان الموجودات المترتبة من لدن المبدأ الاعلى الى المادة السفلى كما انها متفاوتة في القوة والضعف حسب ترتيبها في التقدم
والتأخر الذاتيين كذلك متفاوتة في آثارها التي تفيدها بالذات وهذه القاعدة مطردة في الاسباب الفاعلة دون
الشرائط والمعدات فقد يكون الشرط او المعد امرا عدميا او في غاية الخسة والشرية والمشروط والمعد له موجودا شريفا في غاية
الفضل والشرف والخيرية فعلم ان الموجودات على قاعدتهم متكثرة وانها مبادي لآثارها المختصة واذا كثرت الذوات كثرت
الآثار فاين توحيد الافعال فظهر وتبين ان هذا المطلب الشريف لعاليه ارفع درجة واجل مقاما من ان يصل اليه احد بهذه الانظار
والافكار ولكن قد تم رجال متألهون وعباد مكوشفون قد نور الله قلوبهم بنور الكشف والبرهان يرون الموجودات كثيرة بما هي كثيرة وواحدة
وبما هي واحدة كثيرة وان الانسان بما هو مختار مجبور وبما هو مجبور مختار وذلك هدى الله يهدي به من يشاء

حديث الرابع عشر

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الله اكرم من ان يكلف الناس ما
لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد الشرح اثبت ع في هذا الحديث حكمين ظاهرهما متناقض
وباطنهما متوافق فان الحكم الاول اثبات القدرة والاختيار للمكلف والحكم الثاني اثبات الجبر والاضطرار له وقد علمت مما ذكرنا سابقا
ومما نقلنا ان الخير والشر والنفع والضر والسعادة والشقاوة كلها منه تعالى وبارادته لكن احد الطرفين بالذات والآخر بالعرض وعلمت
انه سبحانه فاعل كل موجود بلا واسطة وبواسطة الا ان فاعليته للاول بلا واسطة فقد قال الشيخ محيي الدين العربي في الباب التاسع عشر
وثلاثمائة من كتابه ان رافع الاسباب حتى لا دب مع الله ومن عزل عن ولاه الله فقد اساء الادب وكذب ومن عزل ما اثبته الله
فانظر ما اجهل من كفر بالاسباب وقال بتركها ومن تركها ما تركه الحق فهو منازع لا عبد وجاهل لا عالم وانى لك ان تكون
من الجاهلين وادراك في الجبر تكذب نفسك في ترك الاسباب فانك في وقت جوعك غير تاركها ومهما اخذك العطش
فتترك كلامي وتجري الى الماء فتشرب منه لتدفع بذلك الم العطش وكذلك اذا جعت تناولت الخبز وما مكنت ان لا تمد له
يدك حتى تجعل في فيك فما حصلت في فيك مضغته وابتلعته فما اسرع ما كذبت به نفسك بين يدي وكذلك اذا اردت ان تنظر
الى ما فترت لدفع عينك فولى فيهما الاسبب فكيف تنفي الاسباب باسباب لترضى نفسك بهذه الجهالة فالادب الالهي العلم
من اثبت ما اثبته الله في الموضع الذي اثبته وعلى الوجه الذي اثبته ثم تكذب نفسك في عبادة ربك الميت حيا وحيك ميتا في
ساعتك وانت تقول بترك الاسباب فهو لا تقطع اعمل رايتنا احدا من رسول ولا نبي ولا ولي ولا مؤمن ولا كافر ولا شقي خرج
من رق الاسباب فكم ادناها التنفس فيما تدرك لتنفس فان تنفس سبب حيوتك فامسك نفسك حتى تموت فحذران تقل نفسك
فتحرم عليك الجنة واذا فعلت هذا فانت تحت حكم السبب في ذلك فلا تقل الا كنت ترفع ما نصبه الله وا قامه فانما تسود ودع عنك
ما تسمع من كلام اهل الله فانهم لم يريدوا بذلك ما توهمته بل جهلت ما ارادوا بقطع الاسباب كما جهلت ما اراد الحق بوضع الاسباب
ولقد القيت بك على مدرجة الحق وابحت لك الطريقة التي وضعها الله لعباده بالنص عليها فاسلكها وعلى الله قصد السبيل ولو شاء
لهديكم اجمعين انتهى كلامه وهو كما ترى في ابطال مذهب الجبر ومذمة المجبرة وقال ايضا في الباب السادس والستين وثلثمائة ولقد

فيما افاده المحيي الدين ابطال مذهب الجبر

نهيتني الولد العزيز العارف شمس الدين اسمعيل بن سودكين على امر كان عندي من غير الوجه الذي نبهنا عليه هذا الولد
وهو التحجير في الفعل هل يصح او لا يصح فوقفا كنت اثبته بوجه يقتضيه وطلبه التكليف اذ كان التكليف
بالعمل لا يمكن ان يكون من حكيم يقول اعمل وافعل لمن يعلم انه لا يعمل ولا يفعل اذ لا قدرة له عليه وقد خاطب الامر الالهي
بالعمل للعبد في قوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واصبروا وصابروا ورابطوا وجاهدوا فلا بد ان يكون له في الفعل
تعلق من حيث الفعل فيه فيسمى به فاعلا وعاملا واذا كان هذا فهذا القدر من النسبة يقع التحجير فيه فهذا الطريق كنت
وهو طريق مرضي في غاية الوضوح ويدل على ان القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلفت عليه لا بد من ذلك وردت
النفي الف وانه في غاية الضعف والاختلال وقفا كان يوما فاوضني في هذه المسئلة هذا الولد فقال فاي دليل اقوى على
نسبة الفعل اليه والتجلي فيما ذكان من منقتد من كون الحق خلق الانسان على صورته فهو جره وضبط الفعل لما صح ان يكون على
صورته وما قيل التجلي بالاسماء وصح عندكم وعند اهل الطريق بلا خلاف ان الانسان مخلوق على الصورة فقد صح التحقيق بها ثم
فلا يقدر احد ان يعرف قدر ما دخل علي من السرور بهذا التنبيه فقد نبهه الاستاد من التلميذ اشياء ومن مواهب الحق
لم يقض الله للاستاد ان يناله الا من التلميذ كما نعلم قطعا انه قد يفتح للانسان الكبير في امر يسئله عنه بعض العامة ممن هو دونه
في ذلك الوقت لصدق السائل علم تلك المسئلة ولم يكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل ان حصل للمسئول علم لم يكن
عنده ومن راقب قلبه يجد ما ذكرناه انتهى كلامه وهو الحكم في اثبات القدرة الحادثة وابطال مذهب الجبرة مع انه من الحكمة
ذهب الى مذهب اهل التوحيد الخاص وان الموجود واحد والمؤثر واحد وبه يصرح في كثير من ابواب هذا الكتاب وفي سائر كتبه
من ذلك قوله من الباب الثاني والستين ماتين في حقل العقلاء وفكرة المتفكرين وذكر الذاكرين ودليل الدالين لو خرج
من شيء لم يكن ولو كان في شيء لم يكن الشركة فهذا قد اثبت لك ما اشبه الاصطلاح ام اللازم وان العلماء هم المقربون
الذين ادركوا هذا المشهد الالهي وهذه المنزلة العظمى ومن سواهم فقد نصب له علامة يعبدها وحقيقة يشهدها وهي الطوي
عليه اعتقاده الذي قام عنده او قلد صاحب دليل فهو عند نفسه قد ظفر بمطلوبه وعكف على معبوده وسكن اليه وكفر بما نفى
ما عنده وكفر لا شك غيره ممن اعتقد غير معتقده ولهذا يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا دنيا وآخرة والعالم المحقق
من هو الامر عليه في عينه تنفرج في ذاته وفي العالم ظاهره وباطنه فهو عين العبد وهو المثل المنزه المنصوص عليه الذي نفى
ان يماثل او يقابل بقوله ليس كمثله شيء سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال لون الماء لون انائه فاثبت الماء والاناء
واثبت الحرف والمعنى والادراك ونفى الادراك ففرق وجمع نعم ما قال انتهى كلامه ومسئلة التوحيد اكثر من ان يحصى
واظهر واشهر من ان يخفى والله الهادي الى طريق الهدى **باب الاستطاعة** وهي عبارة عن كون العبد ذا استعداد
تام وتهيؤ كامل فيما اراد فعله وتركه وهو الباب الثلثون من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول**
علي بن ابراهيم عن الحسن بن محمد بن احمد الصفار البصري ابو علي شيخ من اصحابنا ثقة روى عن الحسن بن سماعة ومحمد بن تسنيم

فيما قاله الشيخ الاعرابي في الجبر والتفويض ...

وعباد الرواجني ومحمد بن الحسين ومعاوية بن حكيم له كتاب دلائل خروج القائم عليه السلام قاله النجاشي عن علي بن محمد
القاساني عن علي بن اسباط قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاستطاعة فقال يستطيع العبد بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب
صحيح الجسم سليم الجوارح له سبب وارد من الله قال قلت جعلت فداك فسر لي هذا قال ان يكون العبد مخلى السرب صحيح الجسم
سليم الجوارح يريد ان يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف عليه السلام او يخلي بينه وبين ارادته فيزني
فيسمى زانيا ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة **شرح** الخصال جمع الخصلة وهي الخلة والسرب بالفتح الطريق يقال
خل سربه وسنا فاكان مخلى السرب اي موسعا عليه غير مضيق لما ثبت في الاحاديث المتقدمة ان افعال المكلفين صادرة عنهم
بقدرتهم واختيارهم وقد علمت في تضاعيف ما ذكرناه ان مجرد القدرة والقوة والاختيار غير كاف في صدور الفعل من
العبد فاعلا بل لا بد معها من دواع واسباب اخر ربما يعبر عن مجموعها بالاستطاعة ولهذا ذهبت جماعة الى انها مع الفعل اذ يجب
الفعل معها وتحقيقه انها قبل الفعل الا انها قوة قريبة من الفعل فهي ما سوى العزم اذ عند تحقق العزم التام لا يتخلف الفعل عنها
الا ان يحدث هناك حائل من خارج فالاستطاعة صيرورة العبد بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فلم يكن هناك اكراه او جبر
وهي مناط استحقاقه الجزاء والاجر والثواب والعقاب فهذا الحديث مشتمل على مطلبين احدهما تصوري والآخر تصديقي اما
التصوري فهو تفسير الاستطاعة وهي عبارة عن حالة نفسانية تحصل في الاغلب بعد اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها عليه السلام [illegible]
ترجع الى زوال المانع والاخير امر وجودي الاول كونه مخلى السرب اي سبيله للقصد من فعل او ترك متسعا غير ضيق [illegible]
يكون مسافرا وحبيسا [illegible] او غيرهما من الامور المتوسطة بين الفاعل والفعل الثاني ان يكون صحيح الجسم اي البدن فان غالب افعال
المكلف ما دام في الدنيا بآلة البدن واما الحركات الفكرية والاعمال القلبية فلا تتعلق بالبدن الثالث ان يكون سليم الجوارح والمراد
سلامة الجوارح التي يقع بها الفعل كاليد للكتابة والرجل للمشي وكذا الكلام في صحة الجسم لا يلزم ان يكون صحيحا من كل وجه
آفة ومرض بل من الوجه الذي يتوقف عليه الفعل او الترك ولكن لم يفصل لظهور المطلب تعويلا على فهم المخاطب وغيره والرابع ان يكون له
سبب وارد من الله والمراد به ما لا يحصل الا بفعل الله فان الامور الثلثة كلها اشياء عدمية بجاز زوال المانع ولا يكفي فيما يقع بالاختيار
زوال الموانع بل لا بد فيه من وجود داعية تنبعث منها الارادة كوجود شيء لطيف وحضور خصم ضعيف كان يريد الانتقام منه [illegible]
لان الامر لا يكون الا من قبل الله وقد كان قوله عليه السلام له سبب وارد من الله كلاما مجملا استفسر السائل بقوله جعلت فداك فسر لي هذا الامر
بتفسير الامر الرابع اذ لم يكن تحقق الثلثة خافية ثم اعاد الكلام من رأس [illegible] فاورد الامور الثلثة باعيانها وان الرابع
بمثال تفصيلي فقال يريد ان يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها فوجود امرأة جميلة لصاحب شهوة الزنا [illegible] مثال للسبب
للارادة الوارد من الله ثم [illegible] الكلام الى بيانها في بيان ما يتوقف عليه الاستطاعة وقوله عليه السلام فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف
او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا بيان لمحل الاستطاعة بالاستطاعة في هذا المثال وهي كون الانسان بحيث يقدر ان يعصم نفسه [illegible]
ويكفها عن فعل الزنا فيمتنع عنه ويقدر ان لا يعصم نفسه بل يخلي بينها وبين ارادتها اي شهوتها فيعزم ويزني فيسمى زانيا لانه زنى

في تفسير الاستطاعة وتمثيلها

باختياره وقصده لا بجبر واكراه فيكون عاصيا عند ذلك واما الطلب التصديقي فهو المشار بقوله ولم يطع الله باكراه ولم يعصه
بغلبة يعني ان مدار حصول الطاعة والمعصية وترتب الثواب والعقاب على كون العبد مستطيعا في فعله وتركه لا مجبورا في فعلهما
ولا مضطرا فلا طاعة ولا ثواب عنده اذا كان مكرها ولا معصية ولا عقاب عنده اذا كان مغلوبا **الحديث الثاني** محمد بن يحيى
وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد البكري الكوفة من اصحاب الصادق عم والفزاري الكوفي
من اصحابه عم جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سألت ابا عبد الله عم عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عم اتستطيع ان تعمل ما لم يكون
قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما قد كون قال لا قال فقال له ابو عبد الله عم فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله
ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه
في ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله عز وجل اعز من ان يضاده في ملكه احد قال البصري فالناس مجبورون
قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا
مع الفعل مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت النبوة والرسالة **الشرح** ظاهر هذا الحديث في نفي الاستطاعة
يناقض حديث السابق في باب معناها اذ قد يتحقق فيما ذكرنا ان للعبد حالة يمكنه معها الفعل والترك جميعا وهي الاستطاعة
والمستفاد من المذكور هنا انه ليس للعبد تلك الحالة لا في زمان الفعل ولا في زمان الترك اذ في زمان عدم الفعل لا يستطيع ان يفعل
والا لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو المراد بقوله عم اتستطيع ان تعمل ما لم يكون اي تقدر ان تفعل شيئا لم يوجد بعد ولهذا قال المخاطب
الذي سئل عن الاستطاعة لا اذ قد علم ان الذي لم يكون بعد معدوم واذا صار معدوما قبل تكونه صار موجودا حين عدمه وكونه قبل
تكونه فكان موجودا ومعدوما في وقت واحد وهو محال وفي زمان وجود الفعل لا يستطيع ان يترك والا لزم اجتماع المذكور وهو المراد
بقوله عم فتستطيع ان تنتهي عما قد كون اي فهل تقدر ان تترك ما قد وجد ولهذا قال السائل المذكور لا لعلمه بان الذي وجد لو صار معدوما
اي متروكا في ذلك الوقت بعينه فكان معدوما حين وجوده وهو محال فلا استطاعة في وقت من الاوقات وهو قوله عم فمتى انت
مستطيع وقول السائل لا ادري وربما يقرر نفي الاستطاعة بهذا ان الاستطاعة اي التمكن من الفعل والترك محال لانها تقتضي امكان
صدور الاثر عن المؤثر لكن صدور الاثر عن المؤثر اما واجب او ممتنع لان المؤثر ان استجمع شرائط التاثير وصدور الاثر عنه امتنع تخلف
الاثر عن المؤثر التام وان لم يستجمع شرائط التاثير امتنع صدوره عنه وقد يقرر بهذا ان الاستطاعة والتمكن اما حال وجود الاثر او حال عدمه
اما في حال وجود الاثر فيجب الاثر فلا يتمكن من الترك والا اجتمع النقيضان واما في حال عدم الاثر فيجب عدمه فلا يتمكن من الفعل
لما ذكرنا هذا ولكن لا تناقض ولا تنافي بين الحديثين ولا معاندة بين القولين لانك قد عرفت مما قرع سمعك مرارا كثيرة في الاحاديث
الماضية ان الانسان مختار في فعله حين صدوره ومجبور في فعله حين اختياره فقولا الحكيمين اي الجبر والاختيار صادقان في حقه لكن مع فرق
ولا يلزم منه تناقض يستحيل تحققه الكلام في معرفة ذلك الطريق وتحقيقه على اسلوب الحكماء والنظار فنحمل الحديثين مختلفين بالجهة
والمفهوم اذ ذلك غير كاف في دفع شبهة التناقض بل لا بد من الوضع وعدم الاضافة وبيانه ان نفي المنافاة بين الاستطاعة

والاستطاعة

والاستطاعة وكذا المنافاة بين كونه مختارا ومضطرا في آن واحد لان الوصفين وكذا الحديثين مختلفين انما يجب الموضوع ويجب
الاضافة الى ظروف الوقائع ودفعه اما في التقرير الاول الذي في متن الحديث فلانه يمكن اجتماع الاستطاعة للفعل والترك
في المستقبل مع عدمهما في الحال بمعنى انه في الجواب من قول القائل المستطيع ان يؤثر حال عدم الاثر او لا تؤثر ان نقول نعم يستطيع
لكن معنى استطاعته انه متمكن من الفعل والترك في ثاني الحال فلا ينافيه عدم استطاعته في الحال بمعنى عدم تمكنه من التاثير في وجود الاثر
حال عدمه ولا في عدمه حال وجوده ولا في وجوده حال وجوده ولا في عدمه حال عدمه لان في الاولين تناقض وفي الاخيرين تحصيل
الحاصل واما في التقرير الثاني فنقول يمكن اجتماع عروض الوجوب والامكان للاثر الصادر بالاعتبارين المختلفين بالموضوع فوجوب صدور
الاثر عارض له بسبب تمام المستجمع لشرائط التاثير كلها وامكانه عارض له بذات القادر المستطيع مع قطع النظر عن انضمام الدواعي والارادة
الجازمة او لا انضمامها او مع انضمامها يجب الاثر ومع عدم انضمامها يمتنع فلا منافاة بين الوجوب والامكان في كل وقت فرض لاختلاف
الموضوع واما في التقرير الثالث فمثل ما مر في التقرير الاول لان مرجعهما الى المعنى واحد وانما الاختلاف بينهما في اللفظ واما قوله عم ان الله
خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة الى قوله في ملكه احد فالغرض فيه ان العبد لا يفعل الا باراد الله فهو مستطيع في وقت الفعل للفعل لا
للترك ومستطيع في وقت الترك للترك لا للفعل فهو مستطيع في كل وقت الا ان جعل الله فيه آلة الاستطاعة لا جهة وارادة بالاستطاعة هنا الاستعداد
التام الذي لا يكون الا مع الاثر فعلا او تركا وبآلة الاستطاعة جميع ما يتوقف عليه الاثر فعلا كان او تركا فاستطاعة الفعل لا تكون الا مع الفعل
واستطاعة الترك لا تكون الا مع الترك ثم اشار عم الى ان الناس مع ذلك ليسوا مجبورين ولا مفوضا اليهم بقوله اما الاول فخلق الله فيهم
من القدرة والعلم والارادة التي يتوقف عليها صدور الاثر منه وعليها مدار التكليف والثواب والعقاب واما الثاني فلما عرفت ان مع الاستعداد
التام لاحد الطرفين يجب ذلك الطرف ويمتنع مقابله والحجة ما ذكرنا من رعاية جانبي الجبر والاختيار اشار بقوله عم في جواب البصري
حيث قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين والمراد بآلة الفعل العلم والعزم التام وسائر
ما يتوقف عليه الفعل الذي يفعل بالاختيار وهي لا تكون الا بخلق الله وجعله فيهم فاذا فعلوا كانوا مع الفعل اي في زمانه لا بالفعل
مستطيعين للفعل واذا تركوا كانوا مع الترك لا بالترك مستطيعين للترك **الحديث الثالث** محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد
وعلي بن ابراهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن علي بن الحكم عن صالح النيلي هو ابن الحكم الاحول من اصحاب الصادق عم
وهو ضعيف روى عن ابي عبد الله عم ثقة قال النجاشي روى عنه ابن ابي عمير وجميل بن دراج له كتاب رويت عنه جماعة منهم بشير بن سلام قال
سألت ابا عبد الله عم هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت
وما هي قال الآلة مثل الزاني اذا زنى كان مستطيعا للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك قال ثم قال ليس
له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا قلت فعلى ما ذا يعذبه قال بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم
ان الله لم يجبر احدا على معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه
ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست

ارادة حتم انما هي ارادة اختيار الشرح قوله تم اذا فعلوا الفعل الى قوله اذا ترك قد مر ما يغني بشرحه وتوضيحه
واما قوله ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا اشارة الى تعدد مذهب من زعم
ان بين الامكان ولا ضرورة الطرفين وبين الوجوب الذي هو ضرورة احد الطرفين مرتبة بها الاولوية سواء كانت
اقتضتها ماهية الشيء او عرضية او دل سبب آخر وهي كون الشيء بحيث يكون وجوده اولى من عدمه او عدمه اولى من وجوده
والمجوزون لهذا الاحتمال مثلوا بالاشياء الضعيفة الوجود كالصوت والحركة والعدد والزمان ونظائرها وهذا المذهب مما
اقيم البرهان على ابطاله وليس هنا موضع بيانه وبالجملة فالممكن لذاته لا يخلو دائما عن الوجوب اي ضرورة الوجود او الامتناع
اي ضرورة العدم ولما كان المراد بالاستطاعة هنا هو استجماع شرائط التاثير الذي به يكون ايجاب الفعل وهو مع الفعل فعند فقد
شيء من تلك الشرائط وبه يكون امتناع الفعل وايجاب عدمه وهو مع عدمه ثبت حينئذ ان قبل الفعل لم يكن استطاعة اصلا لا قليلا
ولا كثيرا بل هناك استطاعة تامة للترك واما ذكره تم في جواب السائل فمعناه اذا يعذب به يعني اذا كان جميع ما يتوقف عليه فعل العبد من قدرة
واستطاعة تحقق لله وجوده حسب قضائه وقدره فلماذا يعاقب الكافر ويعذب العاصي من قوله بالحجة البالغة والالة التي
ركب فيهم فالمراد منه ان تعذيب الله عباده ليس من جهة منتقم خارجي منتقم منهم لانه سبحانه بريء من الغرض غني عن ماسواه
بل السابق بحجته البالغة وحكمته الكاملة الى تعذيب فريق وتنعيم فريق بما ركب في كل واحد منهم من الالات وخلق لهم من القوى
والارادات وغيرها من اسباب المعاصي والطاعات والشرور والخيرات فاقتضت افعال الله الى ما يساق الى الغاية المطلوبة
بالذات والى ما يساق الى غاية اخرى مرادة بالعرض منقطعة عن تلك الغاية المطلوبة فاطلق على القسم الاول اسم المحبوب وعلى الثاني
اسم المكروه والقسم عباده الذين هم الفم من فعله وخيرا انما الى من سبقت لهم الغاية بالحسنى بتسليط الدواعي والبواعث عليه قهرا
لسياقتهم الى غاية الحكمة والى ما سبقت لهم الشقاوة بالردى لسياقتهم الى غايتها في بعض الامور واستعمالهم في عمارة هذا الادنى فكان كل
واحد من الفريقين لنسبة الى المشية الربانية والارادة الالهية قوله تم ان الله لم يجبر احدا على معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد
يعني انه ليس العاصي في معصيته الصادرة منه مجبورا عليها لانك قد عرفت مرارا ان المجبور في فعله هو الذي لم يترتب فعله على قدرته وعلمه
وارادته وهنا توقف المعصية على تلك الامور وهي فيها فكيف يكون العبد مجبورا على معصيته ولا الكافر وان جرى قضاء الله وسبقت
ارادته بكفره ولكن ما جرى القضاء بجبره على الكفر ولا سبقت ارادة حتم الكفر عليه بل جرى القضاء وسبقت الارادة بانه بارادته يصير
كافرا وباختياره يفعل الاشراك ويعبد الصنم فهم حيث ظهر منهم الكفر على انهم كانوا في ارادة الله ان يكفروا لانهم في مشية الله قبحا
الا ان يصير والى شيء من غاية الحكمة والخير ثم استشعر من ظاهر كلامه تم انه ثم اراد منهم في سابق قضائه ان يكفروا ولكن بارادتهم
واختيارهم لا بالقهر والقسر والاكراه والجبر قال السائل اراد منهم ان يكفروا فقال في الجواب بما حاصله الفرق بين المقتضى بالذات
كالايمان والطاعة وبين المقتضى بالعرض وعلى سبيل اللزوم كما عرفت مرارا صدور الخير والشر منه تم ان الشرور الواقعة في العالم
انما هي من لوازم الخيرات الكثيرة فلو تركت تلك الخيرات الكثيرة لاجل استلزامها لمنشأ الشرور لزم ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل

في عدم مجبورية العاصي والكافر على العصيان والكفر صح

وذلك شر كثير كما مر فقوله ليس كذا اقول اي لست اقول كما فهمت من كلامي ان الكفر مرادا لارادة الله بالذات بل انما وقع
في ارادة الله بالعرض وعلى وجه اللزوم والاستتباع واليه اشار بقوله ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم
يعني انه كان في علمه تم انه لا يتم نظام الخير وبقاء الانواع والاصناف بالتوالد والتناسل في هذا العالم الا بوجود هذه الطبقة لغلظة
طبايعهم وقساوة قلوبهم ودناءة هممهم القاصرة على طلب الشهوات واللذات الحيوانية فيهم تقع عمارة الدنيا وحرثها
وزرعها وكان في علمه ايضا ان قبول هذه النفوس لا تكون الا ظلمانية كافرة جاحدة لحقوق الله من الايمان والتوحيد وعداوة
لاهل الله واوليائه وعلمه ودينه وحكمته فاراد كفرهم وطغيانهم لكونه لازما لاعيانهم واشخاصهم ومع ذلك ليست ارادة الكفر بهم
ارادة جاعلة لهم الكفر بل ارادة متعلقة باختيارهم الكفر كما مر وهو قوله وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار لهم ان في هذا المقام
اشكالا وهو انكم قلتم ان الشر في هذا العالم قليل وانما وقعت في قضاء الله وارادته لكونها لازمة للخيرات الكثيرة ونحن نرى
في نوع الانسان الذي هو اشرف انواع الكائنات ان اكثر افراده الغالب عليهم بحسب القوة النظرية الجهل وبحسب العقل العملي طاعة
الشهوة والغضب وهي اضداد ما ينبغي ان يكونوا في الحيوة الاخرة التي يستحقر بالقياس اليها هذه العاجلة فيلزم كون الشر والشقاوة
في هذا النوع الذي هو اشرف الانواع اكثر من الخير والسعادة والجواب ان الجهل الذي هو ضد اليقين يقال له الجهل المركب يعني
الهيئة الظلمانية الراسخة في النفس امرا ندر كوجود اليقين الذي هو نور من انوار الله والعام الفاشي هو الجهل البسيط الذي لا يضر كثيرا
لكونه امرا عدميا وكذا الكلام في حال القوتين الباقيتين فان وجود الرذيلة الشديدة والشرارة القوية المضادة للملكة الفاضلة
نادر كوجود تلك الملكة والعام الشايع الفاشي هو الاخلاق الخالية عن الغايتين غاية الفضل وغاية الرذالة وشبهت النفوس في هذه
الاحوال الثلثة بالابدان في الجمال والصحة الغايتين وفي القبح والمرض الغايتين وفي الحالة المتوسطة فيما بين الغايتين فكما ان احوال
البدن في هيئة ثلثة حال البالغ في الجمال والصحة وحال المتوسط فيهما وحال القبيح والسقام والسقيم ثم ان المتوسط فيما بينهما مع احد
الطرفين غالب فالاول والثاني من الاقسام الثلثة البدنية ينالان من السعادة العاجلة قسطا وافرا وحصة فكذلك حال النفس في هيئتها
ثلثة حال البالغ في فضيلة العقل والخلق ولها الدرجة القصوى في السعادة الاخروية وحال من ليس له تلك الا الحقيقة في المعقولات الا انه
من جملة اهل السلامة ونيل حظ من الخيرات الاجلة والاخر كالسقام والسقيم هو عرضة الاذى والالام الشديدة وكل واحد من الطرفين نادر
والوسط فاش غالب واذا اضيف اليه الطرف الفاضل صار اهل النجاة غالبة وافرة هذا تمام ما ذكر في كتاب الاشارات وشرحه ولكن
بقي اشكال آخر وهو ان هؤلاء الاوساط اكثرهم كفار وان لم يكونوا من اهل الجحود والعناد وقد وقع النص بخلودهم في النار وانحال ان الجحيم
الجحيم كيف يكون من اهل السلامة والنجاة وايضا في تعذيبهم الابدي ينافي رحمة الله الواسعة وايضا قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن
والانس الاية وغيرها من الايات دالة على ان كونهم في دار الجحيم غاية حركاتهم وتحولاتهم الذاتية ومنتهى منازلهم ومقاماتهم الطبيعية
والغاية المنقلب اليها لا يكون الا كالا للمتقلب المتحول وكمال الشيء ملائم له غير مولم ومقتضاه غير مؤذ وايضا قد ثبت في العلوم العقلية
ان جميع الموجودات الامكانية بحسب الغرائز والجبلات طالبة لكمالاتها وخيراتها اللائقة بها وقد وسع الله برحمته لو سعته كل شيء

قوة غريزية وشوقا جبليا الى كمالها وحركة رجوعية ذاتية الى مباديها التي نزلت منها وان القواسر والمزاحمات لها بحسب الطبيعة
امور اتفاقية عرضية والامور الاتفاقية اتفاقية الوجود في افراد كل نوع وهي سنة كذلك لا تدوم القواسر فان القاسر للشيء عن
فعله الطبيعي اما ان يزول عن المقسور وهو يتخلص عنه الى حاله الطبيعي واما ان ينتقل مادة المقسور الى طبيعة اخرى وحكمها في الحفظ
على كمالها الممكن في حقها وخيرها اللايق بها كحكم الاول فظهر ان ما لكل شيء الا الخير والسلامة الذين من شانه فيثبت ان كل
العارضة المضرة له المضادة اياه دائمة محققة فهذا تحرير هذا الاشكال ثم اني ذكرت في الاشراق الخامس عشر من الشاهد الثالث
من كتابي المسمى بالشواهد الربوبية في كيفية خلود اهل النار الذين هم من اهلها ان هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف
بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل ينتهي مدة العذاب عليهم الى غاية او يكون لهم نعيم بدار
الشقاء فينتهي العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون فان لكل من الدارين عمارا وكل
منهما ملأها والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل
شيء كما قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء وانت قد علمت ان نظام الدنيا لا يتمشى الا بوجود الامور الخسيسة والنفوس
المحتاج اليها في هذه الدار التي تقوم بها اهل القسوة والحجاب والظلمة ويتم بها الاشقياء المبعدون عن دار النور والكرامة فوجب
في الحكمة وجود الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فاذا كان وجود كل قسم بحسب قضاء الهي ويقتضيه ظهور اسم رباني
فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ملائمة لذيذة
وان وقعت المفارقة عنها والحيلولة عن الكون اليها والاستقرار عليها امدا بعيدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون ولله ان يتجلى
بجميع الاسماء في جميع المقامات والمنازل ويتجلى على كل احد بما هو الغالب عليه بطبعه فهو الرحمن الرحيم وهو القهار المنتقم قوله
لولا انكم تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض الكاشفين يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار
بعدل الله وينزلون فيها بالاعمال ويخلدون فيها بالنيات فياخذ الالم جزاء العقوبة موازيا للمدة عمر المصروف في الشرك في
الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تالموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه
فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ حيات وعقارب فيها كما يتلذذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان
من الحور واستخدام الغلمان والولدان في الغرفات والقصور لان طباعهم تقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد
ويتلذذ بنتن السرجين والمحرور من الانسان يتالم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والالام لعدمه ونقل صاحب الفتوحات
عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة وتبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها الجرجير
ويخلق الله لها اهلا يملؤها اقول فيما ذكره اشكال لان احدهما يناقض النص والاجماع بخلود الكفار في النار الا ان يراد بخلودهم
خلود نوعهم بالتعاقب ويراد به خلود العرف العامي وقال القيصري في شرحه للفصوص اعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم
باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو

موصوف

موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك القدر من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدرة
لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب
وسخطكم رضي وجوركم عدل وقطعكم وصل انتهى وذكر بعض المحققين من اهل الشهود ان من الاحوال التي فطر الخلق عليها ان لا يعبدوا
الا الله فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فما جعلوا مع الله مسمى آخر هو الله بل جعلوا الالهة على طريق التقرب بها الى الله ولهذا
قال تعالى قل سموهم فانهم اذا سموهم بان ابانهم انهم ما عبدوا الا الله فما عبد عابد الا الله في المحل الذي نسب اليه الالوهية له فصح
بقاء التوحيد لله الذي اقروا له في الميثاق وان الفطرة مستصحبة والسبب الذي في نسبة الالوهية لهذه الصور المعبودة هو ان الحق
لما تجلى لهم في اخذ الميثاق تجلى لهم في مظهر من المظاهر الالهية فذلك الذي جراهم على ان يعبدوه في الصور ومن قوة بقائهم
على الفطرة انهم ما عبدوا ما عبدوه لعينه وانما عبدوه لما تخيلوا فيها من رتبة التقرب والشفاعة انتهى اقول قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه هذه عبادة ذاتية وقد سبق القول منا بان جميع الحركات والانتقالات في ذوات الطبائع والنفوس الى الله وبالله
وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه واما بحسب اختياره وهواه فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يزيده
على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا وامعانا وهرولة وان كان من الاشقياء الكافرين فلا يخ اما ان يكون من الجهال المختوم
على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالبهائم والانعام لا يفقه شيئا من حقايق الدين ولا له قوة الارتقاء الى عالم اليقين
وانما الغرض في وجوده عمارة الدنيا وماله في الآخرة من نصيب وانما هو شبيه في مراتع الدواب والسباع الا انها مستثناة
عن التكاليف الشرعية والخطاب وهؤلاء مكلفون بالاعمال والطاعات البدنية والمالية والسياسات الدنياوية فيحشرون
كما قال واذا الوحوش حشرت ويبعثون كبعثها ويعذبون كعذابها وينعمون كنعيمها وان كان من اهل النفاق ومن الكفار المعاندين
والضالين المكذبين بيوم الدين فيكون عذابا اليما وجزاء عظيما لانحرافه عما فطر عليه وهويه الى الهاوية وترديه الى منازل
البعد عن الهوية الالهية وبقدر سقوطه عن الفطرة ونزوله في مهاوي الجحيم يكون عذابه اليما الا ان الرحمة واسعة والفطرة
باقية والالام دالة على وجود قوة تقاومها وجوهر اصلي تضادها والتقاوم والتضاد بين المتضادين لا يكون دائميا ولا اكثريا
لما مر فلا محالة يؤول الامر الى بطلان احدهما وخلاص الآخر لكن الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل الفساد ولو قبله لاستراح
من العذاب قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت البهائم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء والعقلاء وقال صاحب
الفتوحات المكية الاستدلال على ذلك الخلاص والنجاة بقوله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبما ورد في الحديث
النبوي من قوله ص ولم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب على احد مفارقة وطنه الذي الفه فلو
فارق النار اهلها الذين هم اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له وان الله قد خلقهم على نشاة تالف ذلك الموطن وذكر انهم عمرت
الداران وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء ومنه جهنم ومن فيها وهو ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل
على رحمة لو حكمه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال احق به وصاحب هذه الصفة

ونحن عباد مخلوقون اصحاب اهواء واغراض ولا شك انه ارحم الراحمين وقد قام الدليل على ان البارى لا يكلف
الطاعات ولا القدرة المتى لفات وان كل شى جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون فى اختيارهم فكيف يسرمد العذاب
عليهم وجاء فى الحديث وآخر من يشفع ارحم الراحمين فالآيات الواردة فى خلودهم بالعذاب كلها حق وصدق والكلام فى التأويل
لان كون الشى عذابا من وجه لا ينافى كونه رحمة من وجه فسبحان من اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه
فى سعة رحمته **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة
قال حدثنى حمزة بن حمران بن اعين الشيبانى الكوفى قال النجاشى كوفى من اصحاب ابى عبد الله عليه السلام روى عن ابى عبد الله عليه السلام واخوه عقبة بن حمران
روى عنه كتاب رواه عنه صفوان بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فلم يجبنى فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت
اصلحك الله انه قد وقع فى قلبى منها شى لا يخرجه الا شى اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان فى قلبك قلت اصلحك الله انى اقول
ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته وقضائه
وقدره قال هذا دين الله الذى انا عليه وآبائى او كما قال **الشرح** قوله انه قد وقع فى قلبى شى لا يخرجه الا شى اسمعه منك
يعنى انه قد وقع فى ضميرى شى فى معنى الاستطاعة الا انى لا اجسر فى ابرازه واخراجه من الضمير واظهاره حتى اتيقن الا شى اسمعه من كلامك تأكيدا
او رخصة او اذن او امر وقوله عليه السلام لا يضرك ما كان فى قلبك اى لا يصح عليك فيما يخطر ببالك ويقع فى قلبك فان خطرات الاوهام
ولحظات القلوب مما لا يقع باختيار العبد فلا ضرر فيها ولا مؤاخذة بها اذا كان المرء فيه مستقيما على الحق ويحتمل ان يكون عليه السلام قد اطلع على الذى
فى قلبه فاخبره بان لا بأس به ورواية الفاظ الحديث معناه واضح مكشوف بما قررنا من الكلام وقوله او كما قال من كلام الراوى وشك فى صورة
اللفظ هل هى ما قال او شبهه **باب البيان والتعريف ولزوم الحجة** اى وجوب البيان والتعريف ولزوم الحجة من الله على عباده وهو الباب
الواحد والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن
سعيد عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج عن ابن الطيار عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم **الشرح**
احتجاج الله على الناس كناية عن استحقاقهم لما يفعل بهم من الجزاء والعقاب بحيث لم يبق لاحد مجال الاعتراض عليه فيما فعل بهم من العقوبة او دفعها
عن نفسه فيما ارتكبه من الخطية اذا عرفت هذا فاعلم ان العبد انما يستحق العذاب والعقوبة فى ترك واجب وفعل محرم اذا كان قادرا على
التكليف وقد عرف المكلف به وبالجملة كان فى ذاته مستعدا وقابلا ودرايته كما لو تكاسل فى تحصيله او انحرف عن قصده بسبب فعقوبة كل
احد على المعصية على قدر ما اوتى له من التمكن والاستعداد وقبولها فتتفاوت الآلام واللذات على حسب تفاوت القوى محمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج مثله **الحديث الثانى** محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن
ابى عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هى قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع **الشرح** المعرفة عبارة
عن نور عقلى يفيض من الله تعالى على قلب العارف بذاته او بواسطة ملك مقرب وليس للعبد صنع فيها سواء كان مقصودا وشبهه فالذى يقدر
عليه المتعلم امور من باب الحركات النفسانية والانفعالات من الافكار والانتقالات الذهنية ومن باب الاعمال البدنية من الرياضات

والتصفية والتهذيب والذى يفعله المعلم البشرى امر من باب القاء الالفاظ والعبارات حتى يستفيد المتعلم او يسمعه من استاده
لان يفيض عليه من مواهب العلم وتحصيله صورة عقلية وملكة نورية واما نفس حصول المعرفة فليس للعباد صنع فيها الا بالتهيئة والاعداد
دون الافاضة والايجاد وبهذا ظهر ضعف ما قاله محمد بن عبد الكريم الشهرستانى المعتزلى فى كتاب مصارع الحكماء يريد الرد عليهم فيما ذهبوا اليه
من ان مخرج النفوس من القوة الى الفعل فى باب العلوم والمعقول يجب ان يكون مفارقا بالذات والفعل جميعا عن عالم المواد وعلائق
الاجسام وعوارض الاجرام من ان يكون ان من العقول الانسانية ما هو عقل بالفعل فيكون هو السبب القريب المؤيد بالقوة الحدسية القدسية
كما جوزتم اخراج بعض العقول بالقوة ووجدتم فى النفوس تفاضلا وفى العقول ترتبا والمتفاضلات والمترتبات لا بد وان ينتهى الى
واحد هو الافضل فلا يتسلسل الا الى ما قال تعالى يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا قال
المحقق الطوسى نصير الدين قدس سره فى جوابه فى كتابه المسمى مصارع المصارع كل ما يتعلق بالبدن ولا يكون عقلا بالفعل من كل وجه
فلا يكون سببا قريبا لتكميل النفوس الا بالاعداد كالمعلم الذى يعد نفس المتعلم لان يقبل الفيض عليه من الله تعالى ولو كان سببا
مفيضا على النفوس صورا عقلية لكان متساوى النسبة الى جميعهم وكيف يكون من يتعلق ببدن شخص ويحتمل توسطه متساوى النسبة الى
جميع الناس حاضريهم وغائبيهم واولهم وآخرهم والذين يولدون قبل ذلك الشخص وبعده وانتهاء النفوس الانسانية لا يكون الا
الى نفس هو اكملها بان يكون قبولها الفيض العلوى لا بان يكون كثرة افاضة الى غيرها واما العقول المفارقة فقد تقع انتهاؤها
الى العقل الاول والنبى صلى الله عليه وآله هو الشخص المؤيد بالتأييد الالهى الواضع للشرائع والاحكام التى تقتضيها نظام امور الناس فى معاشهم
ومعادهم بحسب الاجتماع والانفراد اذا اطاعوه لا بان يلقى فى نفوسهم نتايج الافكار والعلوم بعد اخطارهم المقدمات انتهى كلامه
الحديث الثالث عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن محمد الطيار عن ابى عبد الله عليه السلام
فى قول الله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال فالهمها فجورها
وتقويها قال بين لها ما تأتى وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه اما آخذ واما تارك وعن قوله واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون وفى رواية بيناهم **الشرح** لما كانت
من دأب الرحمة الرحمانية والعناية الربانية ان يعيد بعضا اقسام الموجودات وانواع الكائنات على الكمال الذى يتصور فى حقها وان يعطى كل نوع
بعد اعطاء الوجود ما يحفظ به كماله الاول ويستدعى كماله الثانى كما قال تعالى هو الذى اعطى كل شى خلقه ثم هدى اشار الى انه اعطى اصل وجوده
وطبعه ثم افاد ايقم ما يتهيا ويستدعى بما يقتضيه ذاته من القوى والآلات فلكل نوع من انواع المكونات اعطى من خزائن رحمته
ما يستعد به للوصول الى ما هو خير له وسعادة بالنسبة اليه ويحترز وينفر عما هو شر وشقاوة له ولا شك ان للانسان شرف هذه الانواع
فاتاه ما يستطيع به الطلب لما هو خير والسعادة له اولا وبالذات لكن لما كان كماله الخاص به امرا متميزا عن كمالات سائر الانواع الجسمانية
من جلب ما كول او مشروب شهى او منكوح بهى او غلبة على بنى جنس او غيرها من كمالات البهائم والسباع فليس خيره وسعادته مما يوجد
فى هذا العالم الجسمانى وغيره فى العلم والطهارة اى التجرد عن الدنيا وما فيها والتقرب اليه تعالى والملكوت الاعلى فيجب فى العناية الربانية

ان يعطيه ما يهتدي به الى سبيل سعادته وطريق نجاته بان يعرف ولو بوجه من الوجوه ما الاله وما الملكوت وما الآخرة
وما الاولى وما السعادة وما الشقاوة حتى يمكنه السعي والسلوك الى سعادته الاخروية ثم ان كان مما لا يهتدي الى تلك السعادة
الا بواسطة معلم بشري وكتاب سماوي يجب ان يعرفه ما الكتاب وما الرسول وما الامام فهذا القدر من المعرفة مما يجب حصوله
للعبد من قبل الله اما بالالهام من الله او بتعليم معلم وهي مناط التكليف وحجة الله على عباده اذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود في هذا
الحديث اثبات هذا التعريف الذي يستند الا ببعض الآيات القرآنية منها قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم
ما يتقون دلت الآية على ان كل قوم ضلوا عن سبيل الحق وسلكوا مسالك الضلال فانما ضلوا بعد ان وقع لهم من الله فعل الهداية
لكنهم ما اهتدوا لغلبة الهوى ودواعي الدنيا على نفوسهم وما انحرفوا عن طريق التقوى وضيعوا الهدى حتى يبين الله لهم ذلك الطريق
ويعرفهم ما يرضيه ويسعدهم وما يسخطه ويشقيهم ومنها قوله تعالى ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها فان معناه كما افاده ع بين لها ما
يجب عليها اتيانه ويحرم تركه وما يجب عليها تركه ويحرم اتيانه حتى تعرف الذي اذا فعلت صارت من اهل الفجور وما الذي تركت
صارت من اهل التقوى ومنها قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا فان معناه كما بينه ع انا عرفناه السبيل اي سبيل الهدى والخير لانها
الطريقة المعروفة المختصة بهذا الاسم عند الاطلاق لا سبيل الضلالة والشر الآتي الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا
وانما اضلوهم سبيل الهدى ويجوز ان يكون المراد من السبيل سبيل الهدى والضلال والخير والشر والنجاة والهلاك فعلى الاول كان المعنى قوله تعالى
اما شاكرا واما كفورا اي اما اخذ سبيل الهدى والخير والنجاة او تارك لها وعلى الثاني كان معناه اما اخذ ما عرفناه او تارك له ومنها قوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والمعنى عرفناهم سبيل الهدى ودين الحق وطريق المعرفة فاستحبوا العمى القلبي والجهل الابدي
لحب الدنيا وشهواتها ورياساتها التي تعمي القلوب وتميت النفس وتحجب عن الهدى وتصد السبيل الى المولى فان قلت اذا وجبت الهداية
حصل الهدى وهو نور البصيرة وضياء القلب المعبر عنه بكمال المعرفة وذلك غاية السعي وفائدة العمل وحصول السعادة الحقيقية فكيف يجتمع
معه العمى والضلال وهو ضد الهدى والكمال قلت قد سبقت الاشارة الى ان مبدأ السلوك بالعلم ومنتهاه ايضا العلم الا ان
الاكتساب كل علم وطلب كل معرفة انما هو فعل اختياري وكل فعل اختياري يكون لاجل غاية لا بد ان يتصور اولا حتى يمكن طلبه فاذا كانت
المطلوب نفس العلم فلا بد ان يتصور اولا ذلك حتى يمكن طلبه واكتسابه والا يلزم طلب المجهول المطلق ولكن بوجه غير الوجه الذي حصل حتى لا يلزم
تحصيل الحاصل فقوله فهديناهم اي عرفناهم الهدى بوجه من الوجوه وعلى قدر يتوقف عليه الشوق الى تحصيله على وجه الكمال لكنهم استحبوا العمى
على حصول الهدى بالحقيقة الذي عرفوه بوجه من الوجوه وكذلك الكلام في الرواية الاخيرة اي بينا لهم الهدى بوجه يمكن به التوصل الى
تحصيل حقيقته **الحديث الرابع** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن ابي بكر الحضرمي عن حمزة بن محمد عن ابي
قال سألته عن قول الله وهديناه النجدين قال نجد الخير ونجد الشر **الشرح** قال اهل اللغة النجد الطريق الواقع في ارتفاع الجبل و
نحوه ولعل الكناية به عن سبيل الخير والشر او دلائل احدهما لاجل انهما وضحت وجعلت كالطرق العالية المرتفعة في اتضاحها ووضوح المعقول
كوضوح الطريق العالية للابصار والى هذا التأويل ذهبت عامة المفسرين الى ان المراد بهما سبيلا الخير والشر وروي في طريق العامة عن ابي هريرة

انه

انه قال انما النجدان نجد الخير ونجد الشر فلا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهو الموافق لهذا الحديث وعن ابن
عباس وسعيد بن مسيب انهما الثديان كانا طريقين لحياة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل اليهما حتى ارتضعهما **الحديث
الخامس** وبهذا الاسناد عن يونس عن حماد عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ع اصلحك الله هل جعل في الناس اداة
ينالون بها المعرفة قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتاها قال وسألته
عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه
الشرح المراد بالاداة ههنا علوم البشر فوقع السؤال اولا انه هل جعل الله لهم ووجه تمكينهم ان ينالوا المعرفة بقوة عقلية جعلت في نفوسهم فاجاب ع لا اي لم
في نفوسهم تلك الاداة كما هو معلوم من احوالهم واحوال نفوسهم الكدرة الظلمانية ثم وقع السؤال ثانيا هل كلفوا المعرفة اي كلفوا
بحيث لو تعلقوا اثر فيهم السعي وتعليمهم والحج لهم الارشاد والتاديب في باب العلم والمعرفة فاجاب ع ايضا بقوله لا لانه من حال
الاكثرين ان ليس لهم درجة الارتقاء الى رتبة العلم واليقين وقوله على الله البيان اي وجب بحسب عنايته وحكمته ما هو اصلح للعباد
ان يبين لهم القدر الذي يحتاجون اليه في سلوك سبيله بوحي او الهام لمن يوحى اليه او الهام وارسال رسل وانزال كتب على الذين يحتاجون
اليها ويهتدون بها على القدر الذي يحتاجون ويهتدون ولذلك تتفاوت درجات الرسل عليهم السلام في الفضل والشرف
ودرجات الكتب في الهدى والنور كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وقوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي تكليف الله عباده لا يكون الا بما يسعهم ولا يكون الا بحسب ما اعطاهم
من القوة والاستعداد والقدرة والاستطاعة والسبب اللمي في ذلك ان الحق تعالى غني مطلق لا غرض يعود اليه من الطاعات ولا ضرر
ينتهي اليه من المعاصي ولكن العناية اقتضت ايصال كل احد الى غاية ما خلق لاجلها وهي خيره وكماله وبه سعادته وسلامته عن آفة وبعده
كل احد عن اضداد تلك الغاية وهي شره ووباله وبه شقاوته وعذابه في عاقبته كل ذلك بحسب ما يمكن في حقه ومعلوم ان الغرائز
والجبلات مختلفة في نوع الانسان والنفوس متفاوتة في الدواعي والاستعدادات فبحسب ما اركز في غرائزهم من الدواعي والقوى
والآلات يكون حال سعاداتهم وشقاواتهم وخيراتهم وشرورهم وفائدة التكليف ليس الا ايصال المكلف الى خيره وسعادته والمنع
عن شره وشقاوته وقد علمت ان الخيرات والسعادات ومقابلاتها من الشرور والشقاوات مختلفة متفاوتة فيجب ان يكون التكاليف
مختلفة متفاوتة وان لا يكلف كل نفس الا وسعها وعلى حسب ما اوتيت من القوة والقدرة وباقي الحديث قد مر شرحه فلا حاجة
الى الاعادة **الحديث السادس** وبهذا الاسناد عن يونس عن سعدان بن مسلم الازدي الاسدي الكوفي من اصحاب الصادق ع
رفعه عن ابي عبد الله ع قال ان الله لم ينعم على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله فمن من الله عليه فجعله قويا فحجته عليه القيام
بما كلفه به واحتمال من هو دونه ممن هو اضعف منه ومن من الله عليه فجعله موسعا عليه فحجته عليه ماله ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله
ومن من الله عليه فجعله شريفا في بيته جميلا في صورته فحجته عليه ان يحمد الله على ذلك وان لا يتطاول على غيره فيمنع حقوق الضعفاء
لحال شرفه وجماله **الشرح** اعلم ان الله تعالى بقدرته الكاملة وحكمته البالغة ربط الاسباب بالمسببات وناط المبادي بالغايات

واعطى لكل موجود قسطاً من الوجود والكمال وجعله سبباً لما يناسبه من الآثار والاعمال وخلق لتلك المبادى آلات وقوى بها يتمكن من الاتيان بتلك الاعمال والافعال وهذا في الامور الطبيعية معلوم مشاهد فانه تعالى اعطى لكل نوع من خلقه الشكل والقدر والوضع والآلات والقوى بما فيها سبب الاعمال والافعال التي يصدر منها كالفرس للعدو في الميدان والجمل لحمل الاثقال الى اقاصى البلدان والطير للطيران والحوت للسبحان وكذا الحكم في الامور الغير الطبيعية ومباديها من الاسباب سواء كانت تلك الاسباب امور طبيعية او اتفاقية اذا تقرر هذا فنقول ذكر عليه السلام اولاً قاعدة كلية في هذا الباب ثم فرع عليها واورد فيها باربعة اشياء منها اما القاعدة فهي قوله ان الله لم ينعم على عبده نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله معناه ان المنعم الحق والجواد المطلق اذا انعم على عبده نعمة وجب عليه عقلاً شكر المنعم عليه بتلك النعمة فيها وهو ان يصرفها فيما خلقت لاجله وهو المراد بمنها بالحجة اى تكليف الله عبده بما يستحقه ويجب عليه عقلاً من الطاعة والعبودية واما الاشياء فهى من اقسام نعم الله تعالى وهى من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها مع عدم عدها واحصائها مندرجة او لا تحت قسمين احدهما ما هى غاية مطلوبة لذاتها وثانيهما ما هى مطلوبة لاجل الغاية اما الغاية وهى النعمة الحقيقية فهى سعادة الآخرة اعنى بقاء بلا فناء ولذة لا الم فيها وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر معه واما الوسيلة فتنقسم الى الاقرب الاخص وهى فضائل النفس من العلم والعدالة المعبر عنها بالايمان وحسن الخلق والعدالة هى الكلمة الفاضلة المشتملة على العفة والشجاعة والحكمة فمجموع هذه الفضائل اربعة والى ما يليه في القرب وهى فضائل البدن وهى اربعة القوة والصحة والجمال وطول العمر والى ما هو خارج عن النفس والبدن وهى الاسباب المطيفة بالبدن وهى ايضاً اربعة المال والجاه والاهل والشرف كالانتساب الى الشجرة النبوية صلى الله عليه وآله وانما وقع الاختصار على هذه الاربعة من جملة جوامع النعم الالهية التي هى ستة عشر لانها اظهر واجلى وذكر اما القسم الاول من التقسيم الاول فلانه لا يتحقق في دار العمل والتكليف ولانه مختص بالانبياء والاولياء عليهم السلام واما القسم الاول من اقسام الثلثة التي انقسم من ذلك التقسيم فتركه ايضاً لكونه نعمة باطنية لا يدركها اكثر الناس وذكر عليه السلام من اقسام القسم الثانى اثنين وهما القوة والجمال وترك اثنين وهما الصحة وطول العمر اما الصحة فلكونها لازمة للقوة غالباً كما علم من الطب واما العمر الطويل فغير معلوم التحقق حين الفعل بانه شكر وذكر من اقسام القسم الثالث اثنين المال والشرف وترك اثنين وهما الجاه والاهل اذ بهما يمكن الوصول الى الاخيرين هذا واما حل سائر الفاظ الحديث فواضح غير محتاج الى التبيين

باب اختلاف الحجة وهو الباب الثانى والثلثون من كتاب التوحيد في الاشارة الى الامور التى ليس لاختيار العبد ولا لصنعه فيه تاثير وفيه حديث واحد

الحديث الاول محمد بن ابى عبد الله عن سهل بن زياد عن على بن اسباط عن الحسين بن زيد بن على بن الحسين ابو عبد الله يلقب ذا الدمعة كان ابو عبد الله عليه السلام تبناه ورباه وزوجه بنت الارقط روى عن ابى عبد الله وابى الحسن عليهما السلام وكتابه مختلفة الرواية عن درست بن ابى منصور عمن حدثه عن ابى عبد الله عليه السلام قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة **الشرح** هذه الستة من جملة الكيفيات النفسانية ولا شئ من الكيفيات النفسانية مما للعباد فيها تاثير فهذه الستة مما لا تاثير لغير الله فيه اما الصغرى

في اليقظة

فيما ليس للعباد فيه صنع

فهي عند الجميع ولهذا تختص بذوات الانفس ولا تتحقق في غيرها واما الكبرى فنحن نثبتها بالبرهان العقلي على اختصاص هذه الستة بالذكر من جملة اقسام الاحوال والملكات ان للنفس الانسانية ثلث نشآت نشأة عقلية ونشأة نفسية ونشأة طبيعية وذكر لكل منها صفتين متقابلتين فالعلم والجهل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ان كان بسيطاً وتقابل التضاد ان كان مركباً صفتان للعقل بما هو عقل والرضا والغضب المتضادان صفتان للنفس بما هى نفس والنوم واليقظة صفتان للنفس بما هى ذات طبيعة فان النوم عبارة عن ترك استعمال الآلات الجسمانية البدنية واليقظة عبارة عن استعمالها لتلك الآلات التى هى امور طبيعية واما البرهان على انه ليس للعبد ولا لاحد صنع في وجود تلك الاشياء وهو ان كل فعل واثر يصدر عن صورة جسمانية او قوة لها تعلق بمادة جسمانية فانما فعلها ذلك بمشاركة الوضع يعنى لا بد ان يكون بين سببه ذلك الفعل وبين ما ينفعل فيه نسبة وضعية مخصوصة من قرب ومحاذاة او غيرهما ولهذا لا تسخن النار الا ما يقرب منها ولا تضىء الشمس الا ما يحاذيها وتتفاوت التاثيرات من فاعل واحد وتختلف باختلاف الاوضاع وتفاوتها في شدة القرب وضعفها وكمال المحاذات ونقصها وذلك لان الصنع والتاثير بعد وجود الصانع والموثر وان الايجاد متقوم بالوجود فالمحتاج الى المادة الوضعية في وجوده محتاج لا محالة الى تلك المادة في فعله والا لم يكن محتاجاً اليها في الوجود وهذا خلف لانه محتاج بالمادة وقد فرض انها قوة جسمانية هذا خلف فاذا ثبت ان كل ما له تعلق بالاجسام وهو جميع ما سوى الرب تعالى وملكوته الاعلى لا يفعل شيئاً الا بمشاركة الوضع فثبت ان جميع ما لا وضع لها فيه لا وضع له ولا شك انه لا وضع لهذه الاشياء ونفسانيته فان العلم ليس في محل لا بالذات ولا بالعرض وكذا الجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة والالم والحزن والرجاء والخوف والشجاعة والجبن والعفة والوقاحة والحلم والسفه والتواضع والكبر والعجب والكرم والبخل وسائر الامور الباطنية التى لا يقع اليها اشارة حسية ولا وضع لها بالقياس الى شئ فهي في وجودها من صنع الله ولا صنع لاحد فيها بالايجاد بل شان العبد التعرض لها وكسبها بالاعداد والاستعداد وتهية الاسباب المقربة المقابل لها الا صنع المبدأ الجواد

باب حجج الله على خلقه وهو الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث

الحديث الاول محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابى شعيب المحاملى اسمه صالح بن خالد كوفى ثقة من اصحاب الكاظم عليه السلام قاله النجاشى مولى على بن الحكم بن الزبير الانبارى له كتاب روى عنه عباس بن معروف عن درست بن ابى منصور عن بريد بن معاوية عن ابى عبد الله عليه السلام قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا **الشرح** اما قوله عليه السلام ليس لله على خلقه ان يعرفوا اى يعرفوه قبل ان يخلق فيهم آلات الاستطاعة للمعرفة من القوى والمشاعر والمقدمات الاولية التى يتوقف عليها حصول المعرفة فذلك لانه يلزم على تقديره تكليفهم بما لا يطيقونه واما قوله عليه السلام وللخلق على الله ان يعرفهم فذلك لان من ذات الغاية الالهية ان لا يهمل امراً ضرورياً يحتاج اليه كل نوع سيما نوع الانسان في وجوده وبقائه ولا شك ان بقاء الانسان في دار الآخرة ودار الحيوان موقوف على تحصيل العلم بالله واليوم الآخر فكل ما يتوقف عليه هذا التحصيل والاكتساب من المعارف الضرورية وغيرها كالقدرة على اكتساب النظريات من البديهيات والتوصل من الاوليات ممن هو اهل لابد في العناية ان يعطيها من قبل فلا بد ان يعرفهم اولاً اما بالالهام او بتعليم الرسل والائمة والتعيين ان لكل مبدأ يحب طاعته ومعاد يجب استعداده وتحصيل زاده حتى يمكنهم ان يكسبوا العلم

واليقين ويحصلوا الملكة الطاهرة والتقوى واما قوله ولله على الخلق اذ عرفهم ان يقبلوا اي ليقبلوا لكنهم اليه ويرغبوا فيما
عنده ويزهدوا فيما يبعدهم عن دار كرامته فذلك لان الله اذا عرفهم ذاته وآياته فقد اودع في جبلتهم استعداد التقرب
والوصول الى منزل الكرامة والسعادة فاذا انحرفوا عن قصد السبيل واتبعوا الشهوات وابطلوا استعدادهم وضيعوا اسبابه عادوا هم
فيستحقون الغضب والعذاب والطرد عن باب الرحمة والعقاب وطول الحسرة والندامة وسوء العيش في دار القيامة وبه
التكليف والوجوب العقلي الذي كشف عنه الشرع ومن الله التوفيق والهداية **الحديث الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا

الشرح معناه ظاهر والوجه العقلي ما ذكرناه **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن
فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى الظاهر انه الواسطي ثقة روى عن ابي عبد الله ع ذكره ابن نوح والنجاشي عن ابي عبد الله ع قال
ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم **الشرح** قد عرفت ان مدار التكليف على العقل والمعرفة وبحسبهما فمن لا عقل له ولا معرفة
اصلا فلا تكليف عليه اصلا ومن عرف شيئا وجهل غيره فالتكليف ثابت له بقدر ما عرف له وساقط عنه بقدر ما حجب عنه

الحديث الرابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله
ع قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب وامر فيه ونهى
امر فيه بالصلوة والصيام فنام رسول الله ص عن الصلوة فقال انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا
اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك وكذلك الصيام انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه
ثم قال ابو عبد الله وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية ولا اقول
انهم ما شاؤا صنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضل وقال وما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء
لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا ع ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
حرج فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قال فوضع عنهم لانهم لا يجدون **الشرح**
قوله ع ان الله يحتج على العباد الى قوله بالصلوة والصيام يعني ان الله يكلف عباده بحسب ما اعطاهم من القوة واتاهم من المعرفة
اما بلا واسطة كما للانبياء والاولياء ع بالوحي والالهام او بواسطة ارسال الرسول اليهم وانزال الكتاب عليهم فامرهم فيه بما فيه
نفعهم في الدنيا وسعادتهم في الآخرة ونهاهم عن سيئات تضرهم في الدنيا وتشقيهم في الآخرة ثم لم يضيق عليهم في شيء منها فقد امرهم
في الكتاب بفعل الصلوة والصيام ثم وسع عليهم ولم يكلفهم الا دون الوسع ولم يؤاخذهم بما سهوا عنه وناموا حتى انه وقع النوم عن الصبح
من اشرف الخلق بفعل الله تعالى لما مر ان النوم والتيقظ ليسا بفعل العبد وانما فعل ذلك توسعة وتسهيلا على العباد اذا اصابهم ذلك
او نحوه في صلوة او صيام واليه اشار بقوله ع فنام رسول الله ص عن الصلوة فقال اي قال له ص في الحديث القدسي او بلسان جبرئيل ع
او نحو آخر انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت اي عن النوم الذي هو سبب فوتها داو الصلوة فصل قضاءها ليعلموا اذا اصابهم ذلك

كيف

كيف يصنعون وقوله ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك يدل بتقدير ان يجعل اذا وما بعده اي ليعلموا انه ليس الامر كما يزعمون
او يتوهمون انه اذا نام احد عن صلوة فقد هلك واستحق المقت والعذاب والكلام مستأنف مؤكد لما قبله وقوله وكذلك حكم
الصيام من تتمة قول الله اي وكذلك حكم الصيام اذا فات بمرض ونحوه مما ليس للعبد فيه اختيار لانه من فعل الله المختص به فاذا
زال المانع يجب القضاء كما قال انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه اي في ايام آخر غير ايام المرض ونحوه كالسفر وهذا كما
في الكتاب الالهي فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واعلم ان الامة
اختلفوا في المرض المبيح للافطار فقال بعضهم مطلق المرض مبيح للافطار حتى ان ابن سيرين افطر فقيل له فاعتذر بوجع اصبعه وقال مالك
وقد سئل الرجل يصيبه الرمد الشديد والصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار وقال الشافعي لا يفطر حتى يجهده
الجهد غير المحتمل والذي صح عند فقهائنا رحمهم الله انه ما يخاف فيه الزيادة او عسر البرء واما السفر فاحكامه مذكورة في كتب الفقه
وقوله وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق اي وكذلك في جميع التكاليف الالهية لم تجد احدا في عسر وشدة
وقوله ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية اي ولذلك لو نظرت في كل شيء لم تجد احدا ممن يؤخذ عليه بالعذاب الا ولله عليه
الحجة لانه عصاه في اوامره ونواهيه التي كانت دون وسعه وطاقته ومع ذلك لله فيه المشية ان شاء يعاقبه على سيئاته وان شاء
يتجاوز عنه ويعفو عن ذنوبه ما خلا الكفر والعدوان وان كانت كبيرة لا كما يقول المعتزلة من وجوب تخليد اهل الكبائر من الموحدين
في النار وانما يخلد المشرك في النار اذ ليس في نفوسهم قابلية الخروج من النار والدخول في الجنان والا لاخرجهم منها بعد انتهاء
مدة العذاب الذي انما يكون الغرض الاصلي فيه التطهير والتهذيب لا الايلام والتعذيب وقوله ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا اي
ولا يتوهمن من قوله ان الله لم يضيق على عباده فيما امرهم ونهاهم وان له المشية في اهل المعاصي واصحاب الكبائر انه فوض اليهم امرهم
بحيث كلما شاؤا صنعوا من غير مؤاخذة عليهم والمعنى انه لا يتوهمن من جهة ما قلت ان للعبد اختيارا تاما بحيث ما يشاء يصنع من افعاله
الصادرة عنه كما يقول القدرية وقوله ان الله يهدي ويضل ويرفق بهذا المعنى وسيجيء احاديث في باب ان الهداية والضلال من الله
عز وجل ومع ذلك فله الحجة على العباد في تعذيبهم وتنعيمهم لان هدايته وضلالته اياهم لا يوجبان الجبر عليهم وسلب الاختيار عنهم
كما يقول الجبرية وكانه للاشارة الى ما ذكرنا قال وما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له
فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم يعني وان كان الهدى والضلال والتوفيق والخذلان كلها من قبل الله على حسب قضائه
وقدره ولكن لا يأمرهم ولا ينهاهم الا بما يقدرون عليه ويسعون له وما لا يقدرون عليه ولا يسعون له فهو موضوع عنهم اي
التكليف بذلك ساقط عنهم فلهم الاختيار فيما يطيعون ويسعون ويعصون فاذا اطاعوا اطاعوا بارادتهم واختيارهم واذا عصوا الله
عصوه لا باضطرارهم ولكن الناس اكثرهم ممن لا خير فيهم فيتبعون الشهوات ويسلكون بارادتهم سبيل الباطل وطاعة الشيطان ويخرجون
عن سبيل الحق وطاعة الله ورسوله ص ثم تلا آيات قرآنية دالة على ان التكاليف الالهية لم تقع الا على وجه السهولة واليسر وان الغرض
منها انسياق العباد الى ما فيه خيرهم وصلاحهم لان الله غفور رحيم ولاجل ذلك قال النبي ص بعثت بالشريعة السهلة السمحاء

في اختلاف في افطار المريض

باب الهداية انها من الله عز وجل وهو الباب الرابع والثلثون من كتاب التوحيد وباحاديثه يختم هذا الكتاب وهي
اربعة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل السراج عن ابن
مسكان عن ثابت بن سعيد قال رحمه الله وقد وجد بخط اسمعيل السراج وثابت بن سعيد كلاهما مجهولا قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا ثابت ما لكم وللناس كفوا عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا
يريد الله ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا
ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد عمي واخي وابن عمي وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه فلا يسمع معروفا
الا عرفه ولا منكرا الا انكره ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره **الشرح** قد علمت مما كررنا ذكره تنوع الاستعدادات
وترتب الارواح في الدرجات فاعلم ان لكل سعادة تقتضيها بحسب غريزته وهو يتوجه على قدر بنيته وقوته هي نهاية كماله الذي
الممكن له بمقتضى فطرته ويقابلها نقصانه الذي يمكن له بحسب حاله وهي شقاوته المنسوبة اليه عند وباله والسعادات مترتبة بحسب
الاستعدادات وكذا الشقاوات المتفاوتة فرب شقاوة احد كانت سعادة لآخر لدناءة ذاته ورب سعادة احد تكون شقاوة لآخر
لعلو فطرته فاكمل الكمالات لاشرف الارواح الذي هو روح محمد صلى الله عليه وآله وهو القطب الحقيقي المطلق ثم الارواح القريبة منه سلفا وخلفا
من الانبياء السابقين زمانا والاولياء اللاحقين الذين كل واحد منهم قطب زمانه على تفاوت درجاتهم وتفاضل مقاماتهم
كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله ورفع بعضهم درجات فالمرتبة العليا في الاستعداد والسعادة القصوى
في المعاد وكلما قصر الاستعداد نقصت السعادة وقصر العرض بينها وبين الشقاوة الكبرى والشقاوة العظمى بازائها فاذا
توسط الاستعداد بين جهتي العلو الاعلى والدنو الادنى المعبر عنهما تارة باللاهوت والناسوت وتارة باعلى عليين واسفل
السافلين وتارة بالنور والظلمة يستوي ميله الى درجتي الكمال والنقصان فهناك تقوى آثار الدعوة والتكليف والتعليم
والتأديب وما يقابلها من اسباب المعصية والطغيان المعبر عنها بالتوفيق والخذلان وكلما امعن في احد الجانبين اشتد
ميله اليه فان مال في استعداده عن الوسط الى الجهة العلوية ميلا قويا كفته ضعف الاسباب في ترقيه الدرجات ولا يصرفه
اقوى اسباب الخذلان الى الانحطاط في الدركات وهو قوله عليه السلام لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا
عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا وان مال ميلا الى الجهة السفلية كفته ادنى اسباب الهوى الى الدركات ولا ينجع له اقوى
سبب من اسباب الهداية والترقي الى الدرجات فهو قوله فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا
يريد الله ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ثم انك قد علمت ان السعادة قسمان دنيوية واخروية والدنيوية قسمان
بدنية كالصحة والجمال ووفور القوة والشهامة وخارجية كالاهل والاولاد والاموال وترتب اسباب المعيشة والاخروية
قسمان علمية كالعلم بحقايق الاشياء المعبر عنه بالايمان الحقيقي وعملية كالطاعات والخيرات وكما ان الصحة وكمال الوجود
وطول العمر والشهامة في السعادة الدنيوية امور داخلية مما ليس الا من عند الله وغيرها امور خارجية مما يحصل بالاكتساب

في تنوع الاستعدادات وترتب الارواح في الدرجات

في اقسام السعادة

فتلك

فتلك العلوم والحكمة في باب السعادة الاخروية بمنزلة قوة اصل الحيوة للروح وجماله وكماله واما نتايج الطاعات
وفعل الخيرات فهي كالفضايل الخارجية التي للاكتساب فيها دخل واذا علمت ذلك فاعلم ان الذي اشار بقوله عليه السلام
ولا تدعوا احدا الى امركم هو الايمان الحقيقي الذي كان مذهب اهل الله واوليائه في اهل بيت النبوة والولاية عليهم السلام
وخواصهم وشيعتهم وهم اهل القرآن خاصة وهم والقرآن كالمتصاحبين ومذهبهم غير مذهب ساير الناس من الفرق الاسلامية
سواء كانوا علماءهم او عوامهم وبالجملة فالايمان الحقيقي الذي هو عرفان الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر بالبرهان
اليقيني والشهود القلبي هو غير الاسلام الذي عليه مدار صحة الاعمال الظاهرة والمناكحات والمعاملات والبيوع والتجارات
والحدود والسياسات فالدعوة والتكليف والامر والنهي والزجر والتهديد اكثر فايدتها في هذه الامور المتعلقة بظاهر
الاسلام لانها من باب الحركات والافعال التي تحت قدرة العبد واختياره واما حصول الايمان اليقيني فهو كصيرورة
الشخص رجلا حكيما فاضلا فما لم يكن جوهر روحه جوهرا نوريا من طبقة الارواح العلوية لا ينفع فيه التكليف والتأديب والسعي
واما اذا كان فيكفيه ادنى سبب من الاسباب للارتقاء الى غاياتها التي خلق لاجلها ابتداء كلما اصابه النقص واتبع في المحن زاد في الا
وكذلك كمال فما يقابله من الجوهر الظلماني الذي عجنت فيه الظلمة والكدورة وغرس فيه النفاق والجهل والاستكبار فكلما دعوته
ليلا ونهارا زاده ظلمة وجهلا وانكارا واستكبارا فلهذا امرهم بالكف عن الناس في هذا الامر وكرر قوله كفوا عن الناس وان كان
احد منهم عما او اخا او ابن عم او جارا واشار بقوله فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه الى انه تعالى اذا اراد في الازل بعبد خيرا
اي خيرا حقيقيا وسعادة اخروية وهي الحكمة الالهية لقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا جعل روحه طيبا شريفا علويا نوريا
فيكفيه الارتقاء الى درجة العليا ادنى الاسباب فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره اي علم المعروف معروفا فصنعه وعلم المنكر
منكرا فاجتنبه وقوله ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره اشارة الى كمال النفس الانسانية بحسب القوة النظرية التي هي فصل الانسان
ويعبر عن ذلك الكمال تارة بالكلمة الجامعة كما في قوله صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم وتارة بنور الايمان الذي يقذفه الله في قلب المؤمن
وتارة بالعقل بالفعل والعقل البسيط كما في اصطلاح اهل الحكمة وتارة بغير ذلك من الاسامي والعبارات فالمراد بالقلب ههنا القلب المعنوي
من الانسان وهي اللطيفة الملكوتية القابلة لنور العلم والعرفان وهي في اول الفطرة ساذجة عن صور المعلومات كلها مسماة عند
الحكماء بالعقل الهيولاني واذا حصلت فيها اوائل المعلومات واستعدت لاكتساب الثواني والنظريات تسمى العقل بالملكة واذا تكررت
فيها ملاحظة المعقولات وكثرت فيها الانتقالات الفكرية والحدسية من بعضها الى بعض واستعدت لان يفيض عليها من الله تعالى نور عقلي
به يرى الاشياء كما هي ويستحضر المعقولات التي اكتسبها متى شاءت من غير تكلف سعي وتجشم كسب جديد فذلك النور هو المسمى
بالاسامي التي ذكرناها وهو المراد بقوله كلمة يجمع بها امره اي يستحضر بها صور معلوماته بل تلك الكلمة الحقيقية في ذاتها جامعة لجميع معلوماته
على وجه اعلى واشرف من صور تلك التفاصيل التي هي العلوم النفسانية وهي مبدؤها وغايتها وليس تحت تسبب العبد واكتسابه دخل في حصول
تلك الكلمة الجامعة والقوة النورانية بل هي موهبة ربانية كما انها اولا بالقوة في غريزة بعض النفوس بحسب ما قضى الله في الازل ثم

يستخرجها من كمن القوة والبطون الى مجلى الفعلية والبروز والظهور متى شاء واراد وانما الاختيار مدخل في بعض الحركات البدنية
والبدنية المناسبة لها وهي تتمم لا تكون الا بتوفيق الله وتقديره وكذلك القياس في الطرف المقابل لهذا الطرف وبه
وغايته وكونه وظهوره والاعمال والافعال التي بحسبه واتمام بذكره فتم قرينة هذه العبارة التي ذكرناها في باب الهداية
على فهم المخاطب والمستمع الذكي فكأنه قال ايضا ان الله اذا اراد بعبد شرا اطلع جوهر روحه وقسّى قلبه فلا يسمع معروفا الا انكره
ولا منكرا الا عرفه ثم يقذف الله في قلبه كلمة سخيفة ظلمانية يجمع بها كل امره من جهله وشرارته وكفره ومعصيته كما قال تعالى وكلمة الله
هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى وكقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره الى قوله كانما يصعد في السماء وقوله مثل كلمة
طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء الى قوله لا تبديل لكلمات الله واما الشبهة المشهورة في هذا الباب وهي باب الخير والشر
الكاينين والسعادة والشقاوة الذاتيين فقد سبق تقريرها ودفعها ولبعض العرفاء كلام لطيف في هذا المقام حقيق بالاذعان
والتصديق حري بالايمان والتحقيق قال في رسالة الموسومة بالمواقف قد حاول بعض المتفلسفة ان يقيم للشر والشقاوة الكاينين
منشأ في الوجود معذرة ويجيب لله عز وجل الى عباده فقال ان هيهنا ما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الكلي والامر الاهم وما هو صلاح
وخير بالنسبة الى النظام الجزئي والامر الاخص واذا تعارضا فلا بد من تقديم ما هو صلاح النظام الكلي والامر الاهم واهمال الجانب الاخر
كمن قطع عضوا للصلاح الجسد وجعل كل شر وخير لاحقين لاحاد الناس وجهين في النظام الكلي ولعمري انه اراد ان يجيب الله عما لا
يحسن الثناء عليه فعذرهم عن ذلك بوجهين احدهما انه اراهم ان ربهم فارقهم وهاجرهم ورماهم بالمصائب والنوائب لغلبة
غيرهم عليهم وهذا مما يتوهم جدا ونسي ظنهم بربهم فان غاية كل شيء معرفة الله قبل كل شيء فاذا راى ربه يؤثر غيره
عليه ويرميه بالغضب والعذاب لاجل ياس من رحمته وندم على عبوديته وما لا ان يكون ذلك الشيء خيرا له فانه ان كان خيرا فهو
خير نفسه وما هو بخير له فان خيره في ذاته لا بمقتضاه مصابه فانه دخل في قبيل غيرك خير من بيتي غيرك والثاني انه اراهم
ربهم عاجزا مضطرا اذ ظن انه لا يجد سبيلا الى اصلاح الانام واقامة النظام الا بادخال الضرر على هذا العاجز المسكين فما ان يعبده
ربا عاجزا فانه لا يعبد ربا الا انه يجد نفسه عاجزا فقيرا فيلتجئ الى قوي عزيز فاذا كان هو عاجزا مثله فقد فر من العجز الى العجز
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل الحق ان الله عز وجل عامل كل احد من خلقه معاملة لو لم يكن في خلق سواه لكان ما فعله واختار لكل
انسان وكل امره الى نفسه اختار وذلك انا نسمع في الاخبار ان الله عز وجل خلق الصنايع وعرضها على بني آدم قبل ان يخلقهم في الوجود الذي
في بعض مواطن الغيوب فاختار كل لنفسه صناعة فلما اوجدهم على ما اوجدهم اختاروه لانفسهم وكذا الامر في كل ما يجري على الانسان
لا يختص ذلك بالصنايع بل ذلك مثال واحد من هذا الشأن فليمحص الحكم في نفسه ربه ويحبه بكل قلبه فان ربه من الرحمة عليه
على ما وصفناه واكثر على نعم المتفلسفة وهذا شيء لا يتوقف في الايمان به عاقل فان محبة وحسن ظن جبلتان في الانسان ولا يكون
علاية للحق من الذي منه وجوده واليه معاده وهو اوله وآخره وظاهره وباطنه بعد ان يقال فما شأن الشقاوة والعصيان والبعد
والخسران فنقول كل ذلك حق ويطلعك على حقيقة الامر فيه فاعلم ان الطاعة فطرية تقتضيها ذات الانسان وضعت عن الوجود

الغريبة

في باب اعتبار بعض العرفاء في السعادة والشقاوة

الغريبة في الى الفطرة التي فطر الله عليها العباد كلهم والمعصية كل ما يقتضيه بشرط عروض امر غريب يجري مجرى المرض وخروج
من الحالة الطبيعية فيكون ميل الانسان اليها كشهوة اكل الطين التي هي غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي لم يحدث الا بعروض المرض
والانحراف عن المزاج الاصلي الصحيح وقد روي في الحديث القدسي اني خلقت عبادي كلهم حنفاء وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم
عن دينهم فالطاعة هي الحنيفة التي تقتضيها ذواتهم لو تركهم ايدي الشياطين فاذ مستهم ايديها فسد عليهم مزاج فطرتهم فاقتضوا
اشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم البهي اللائق من الهيئات الظلمانية ونسوا انفسهم وما جبلوا عليه فاتاهم رسول من الله يذكرهم
عهد ذواتهم ويتلو عليهم آياتهم ويعيد عليهم تلك الهيئات التي كانت تقتضيها ذواتهم فعرفوا بالاحق الغريب وهي الصلوة
والزكوة والصيام وصلة الارحام الى غير ذلك من الطاعات المفروضة فان كل ذلك دين الله الذي دعى اليه عباده اجمعين
فاطاعوه وتقلدوه طوعا ورغبة ورضا ومحبة ولو لم يكن هذه الهيئات مما تقتضيها ذواتهم كانت دعوتهم اليها دعوة الى شقاوتهم
لان سعادة كل شيء ليست الا ما تقتضيه ذاته وما شقاوته الا خلاف ما تقتضيه ذاته وانما كبرت الصلوة وثقلت الطاعات على
الناس لما انشب فيهم اظفارهم من العارض الغريب بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكر ربهم معرضون ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها
ولكن حق القول مني الآية فاما الخاشعون وهم الذين باشر انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها فان الله اذا تجلى لشيء خشع له فغابت
الصلوة كبيرة عليهم وذلك لتذكرة العهد القديم عادة الى فطرته الاصلية كالمريض المنقطع عنه شهوة الطعام اذا عاد صحيحا
فانه صار يشتهي الطعام بما لم يكن له من يجد بعده بلم ولقمة بتجفيف الخلفين ثم هذا المرض الذي عرض لذواتهم وكمالاته
المنافية التي قامت بهم لولا ان وجد وامن ذواتهم قبول العروض ما امر واذ ان في جوهرهم لم يكونوا يعرضان لهم ولا يلحقان بهم فان
كان مما تقتضيه ذواتهم ان يلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذ الحقتهم تلك الامور جمعت فيهم جهتان فكانت ملايمة منافية
اما كونها ملايمة فلان ذواتهم تقتضيها واما كونها منافية اذ فرضنا انها قد اقتضت ان يعرض لهم امور منافية لهم فلو لم تكن منافية
لهم لم يكن ما فرضناه مقتضى لها بل امرا آخر هف فالشقي عنده عروض مثل هذا المنافي مسلة مقام سعيد شقي وقد تكن لذته الله
ولكن سعادته شقاوته وهذا عجيب جدا ولكنا وجدناه ذلك ايضا حالم يتق من شاء الله فيما سمعت الله عز وجل يذكر
هولاء بالبعد والشقاوة فهم اشقياء مبعدون لا شك في ذلك فان العذاب محيط عليهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم وانما سعة عز
وجل ثنيه عن خلقه كله بالحسن والبهاء ويذكر نفسها بالرحمة التي وسعت كل شيء فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة الدقيقة التي نبهناك
عليها ان ذواتهم لولم يستلذ من العذاب الدائم لم يمكن فعل بهم ذلك فان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه عدلا منه ورحمة
وان الله خلق الخلق كله في ظلمة ثم قال اسمه ليختر كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال
اخلقني خلقا حسنا احسن بحيث حتى لا يكون شيء احسن في الحسن والجمال وهم المؤمنون ومنهم من قال اخلقني خلقا قبيحا ابعد ما يكون
من التناسب واوغله في الشناعة حتى لا يكون شيء في القبح والبعد عن الاعتدال احد وكل منهما احب لنفسه التفرد فان حب التفرد
فطرة الله السارية في كل الامم التي يقوم بها وجود كل شيء فخلق الله كلا على ما اختاره لنفسه حتى فتحت كل كرة بمعرفة وقيل

كل نعمة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله يولي كلا ما تولاه وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد جاء في الخبر في صفة يوم القيمة ان في القيمة يحشرون
موقفا عن عبد الله بن مسعود ان الله عز وجل ينزل في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي فينادي مناد ايها الناس الم ترضوا
من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان يولي كل ناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون في الدنيا
اليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فينطلق كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا قال ويمثل لهم اشباه ما كانوا
يعبدون الحديث بطوله وكما يولون في الآخرة ما تولوا في الدنيا فانما يولون في الدنيا ما تولوا في الذر حين خلقوا في الظلة ان
شك في ذلك قال قائل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية يعلم ان الله عز وجل لا يحمل احدا شيئا قهرا
وقسرا بل يعرضه عليه ولا فان تولاه ولاه وان لم يتوله لم يوله وهذا من رحمة الله وعدله ورحم الله امرا امن بالكتاب كله
ولم يبادر بالصرف والتأويل الى ما لم يبلغه عقله ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لا يقال ليس تولية الشيء الى قوله
عدلا بل حيث يكون ذلك التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه بجهله وسفاهته فلا يكون
توليته ذلك اياه عدلا بل ظلما وانما العدل والشفقة في ذلك منعه اياه لانا نقول هذا التولي الذي كلامنا فيه ليس تولي ما يحكم
عليه بالخير والشر وانما هو تولي ما حكم عليه بالخير والشر لان باختياره السفيه انما تسمى شرا لانه مناف لذاته فلذاته تقتضيه او لا تقتضي
نقيضه فكذلك هو الذي اوجب ان يسمى ذلك شرا بالنسبة اليه واما الاقتضاء الاول فلا يكون وصفه بالشر لانه لم يكن قبله قضاء
يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير ليس الا ما تقتضيه ذات الشيء والتولي الذي كلامنا فيه
هو الاستدعاء الذاتي الاول والسؤال الوجودي الفطري الذي يسئله الذات بلطيفة الساعة لقول الله كن الداخل تحت مشية الله في وجوده
وقوله كن ليس من قسر وقهر لان الله غني عن العالمين ولا حاجة اليه في وجودهم بخيرهم فيقبل امره لانه مسبوق بسؤال الوجود كما
قال ربنا لمن اذن لمن ان دخل في عالمك وهو الوجود فقال ادخل لكن اي ادخل حضرة فقد اذنت لك كما حكى الله عن عيسى عليه السلام اني اخلق
لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فهو لا يسبق السؤال عن الطاير ان يكون لم يتم ذلك اذ فاذاك ايده بحسب
حسن الفهم في كتاب الله كما قال عليه السلام او فهم اعطيه رجل مسلم كتاب قال الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل مسلم او ما في هذه الصحيفة الحديث
ومتى امر بجبل تبارك وتعالى امر قسر فذلك يقع بعد رقة منهم ورحمة بينه وبينهم من يكون لطف الجلال فان قيل اين معه ومسالك
فالجواب ان ذلك بعد خلقه في بعض مكان من الغيوب وبعد خلقه في الظلة وانتهاء الاشارة اليها بالنون والقلم هو الدواة فان الدواة
مجمع سواد المداد والله اعلم باسراره فهم ذلك يحق ليس من مسئول منهم ولا بامر منه يقضيه اليهم بل تيق ذلك وهو تولي الصالحين برحمته
لا بمجرد الفضل وصفات الله لا تتعلق فافهم والله يهديك السبيل انتهى كلام هذا العارف المحقق ولولا مخافة الاطناب لنقلت جميع ما ذكره
بالمقدمات البرهانية مع قانون مباحث الحكمة التي لا مجال لذكرها ههنا والحاصل ان اختلاف الخلائق والعباد في السعادة والشقاوة سواء
كانت دنيوية او اخروية بحسب اختلافهم في الغرائز والجبلات والناس كما قال النبي صلى الله عليه وآله معادن كمعادن الذهب والفضة فتفاوتت نفوسهم

في اختلاف الخلائق في السعادة والشقاوة

وادراكاتهم ووهمهم واشواقهم وارادتهم بحسب اختلاف طبايعهم وغرائزهم فيسرع بعضهم بطبعه الى ما يتفرع عنه الآخر فسعادة كل
شيء ولذته ما تقتضيه طباعه وتلائم ذاته وان كان ذلك شقاوة والما بالنسبة الى غيره وان الاشياء التي هي مقتضيات الطبايع
دائمة او اكثرية والامور العارضة التي تخالفها وكذا القواسر غير دائمة ولا اكثرية بل عروضها الا فرادا قليلة في اوقات قصيرة بالقياس
الى اوقات الصحة والسلامة عنها فالكل شيء الا ما هو سعادة ورحمة بالقياس اليه وهي الرحمة التي وسعت كل شيء واما الآلام
والشدائد فانما تعرض للنفوس بحسب مصادفات الاسباب الغريبة التي لا بد من لحوقها بالامور المتعلقة بالمواد فيحصل بسببها لتلك
النفوس هيئات غريبة مخالفة لما تقتضيها غرائزها تلك النفوس فتعذب بها في القيمة زمانا قصيرا او طويلا ثم ينقطع وهذا غير الشقاوة
الذاتية المخلدة التي لا تنقطع دهر الداهرين كالسعادة الذاتية فالكل الى ما هو مقتضى ذاته ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين

الحديث الثاني

علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا اراد بعبد سوءا
نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطانا يضله ثم تلا هذه الآية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد
ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء

الشرح

قد علمت فيما سبق ان السعادة وكذا الشقاوة التي بازائها
قسمان دنيوية واخروية والدنيوية من كلا الطرفين معلومة لا يحتاج الى بيان واما الخير والسعادة الاخروية وكذا التي بازائها فهي محتاجة
الى البيان لان اكثر الناس في غفلة منها وهم معرضون عنها كما قال سبحانه قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون فنقول في هذا الحديث
بيان بداية الخير الحقيقي والسعادة الاخروية وبداية الشر والشقاوة اللذين بازائها واعلم ان الافعال والاعمال البدنية والاقوال اللسانية
ما دام وجودها في الاكوان الحركات والاصوات وبالجملة في الاكوان الدنيوية فلا حظ لها من البقاء والثبات لان الدنيا دار التجدد و
الزوال وكل ما فيها في معرض التغير والانفعال ولكن من فعل فعلا ونطق نطقا يحصل منه اثر في نفسه ونكتة في قلبه المعنوي الذي هو
جوهر نفسه لا القلب الصنوبري الذي لا شعور له بشيء ولا يتصور بقاؤه لانه من الدنيا واما اللطيفة المعنوية فهي من الامور الاخروية
القابلة للبقاء والاخروي فاذا تكررت الافاعيل والاقاويل استحكمت الآثار في النفس فصارت الاحوال ملكات اذ الفرق بين الحال
والملكة بالقوة والضعف والاشتداد في الكيفية يؤدي الى حصول صورة هي المبدأ الجوهري لمثل الامر الذي كان اولا حالا كالحرارة
الضعيفة في الفحم اذا اشتدت تجمرت ثم تنورت واشتعلت ثم صارت صورة نارية محرقة لما قاربها منيرة لما قابلها كذلك
الاحوال النفسانية اذا تضاعفت قوتها صارت ملكة راسخة وصورة باطنة وهي مبدأ الآثار المختصة بها ومن هذا الوجه يحصل الملكة
الصناعات والمكاسب العلمية والعملية في الدنيا ويبعث في الآخرة على هيئة وشكل يناسبها ولولم يكن للنفوس الانسانية هذا التأثر
والتأثر والاشتداد فيها لم يكن لاحد اكتساب شيء من الصناعات والحرف ولم ينجع التأديب والتعليم لاحد ولم يكن في تعليم الاطفال
وتمرينهم على الاعمال فايدة وذلك قبل رسوخ الاخلاق المضادة لما هو المطلوب من التأديب في نفوسهم ولاجل ذلك يتعسر بل يتعذر تعليم
الرجال البالغين وتأديبهم لاستحكام هيئات وملكات حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت ساذجة بالقوة قابلة لكل علم وصنعة وادب

في بيان بداية الخير والسعادة وبداية الشر والشقاوة الاخروية

مرتبتها كصحايف والواح خالية من النقوش والصور الكتابية فاذن قلوب بني آدم في اوايل الفطرة كصحايف خالية عن
النقوش والصور اعني الملكات الفاضلة الحسنة والعلمية واضدادها من الرذائل الجهلية والاخلاق الرديئة الظلمانية وتلك
الصحايف هي صحايف الاعمال وتلك النقوش والصور الكتابية كما يحتاج الى قابل يقبلها كذلك يحتاج الى فاعل اي مصور
وكاتب والمصورون والكتاب في هذه الكتابة المستورة عن الحواس هم الكرام الكاتبون لكرامتهم وانهم فعلهم من المواد
الجسمانية فهم لا محالة ضرب من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم وهم طايفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال اهل
السعادة واصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون اعمال اهل الشر والشقاوة واصحاب الشمال كما قال تعالى يوم ندعوا
كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا وقال واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت
كتابيه ولم ادر ما حسابيه فان كتابه من جنس الاكاذيب والاراء الباطلة والدواعي والاغراض الفاسدة والشهوات الدنيوية
والاوهام الظلمانية وكما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي
كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وعلى هذا قياس الحكم في جانب الشر والكفر فمن فسد اعتقاده وساء عمله
تنزل عليه شيطان يغويه ويوعده بالشر وكان قرينه في الدنيا وفي القبر ويعذب بصحبته في الآخرة كما قال هل انبئكم على من تنزل
الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فظهر ان هذه الهيئة الراسخة والملكات
الباطنة اذا اشتدت وتجوهرت وتمثلت وتصورت في عالم الباطن والملكوت بصورة تناسبها هي المسماة في عرف الحكمة بالملك
وفي النبوة بالملك والشيطان في جانبي الخير والشر ولو لم يكن لتلك الملكات والنيات من الثبات والتجوهر ما يبقيها ابد الآباد لم يكن
لم يكن لخلود اهل الجنة في الثواب ابدا ولخلود اهل النار في العقاب مؤبدا وجه صحيح فان مبدأ الثواب والعذاب ومقتضيهما لو كان
نفس العمل او القول وهما امران زايلان يلزم بقاء المسبب مع زوال السبب المقتضي وذلك غير صحيح ومثل هذه المجازات في
في جانب العقاب يجل عنه الحكيم وقد قال وما انا بظلام للعبيد وقال وذلك بما كسبت ايديكم فاذن انما يخلد اهل الجنة في الجنة
واهل النار في النار بالثبات في النيات والرسوخ في الملكات ومع ذلك فان من فعل مثقال ذرة من خير او شر يرى اثره
مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع من ذاته مخلدا ابدا كما قال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة واذا حان
وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراقه عن غشاوة الطبيعة وشواغل هذه الحيوة الدنيا وما يورده الحواس والتفت الى صحيفة
باطنه وصحيفة ذاته ولوح قلبه وهو المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فمن
كان في غفلة عن احوال نفسه وحساب حسناته وسيئاته يقول يا ليتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقد ورد في هذا الباب
من طريق اهل البيت عم وغيرهم روايات كثيرة عن النبي صلعم منها ما روى اصحابنا عن قيس بن عاصم انه قال صلعم يا قيس ان مع العز
ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع الدنيا آخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك من قرين

يدفن

يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا
تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه فهو فعلك فانظر بجميع في هذا
الحديث الشريف تجد فيه لباب علم النفس ومنها ما روي انه قال صلعم المرء مرهون بعمله ومنها ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله
ومنها خلق الكافر من ذنب المؤمن ومنها ما ورد كثيرا من فعل كذا خلق الله له ملكا يستغفر له الى يوم القيمة وامثال هذه الروايات من
طرق الموالف والمخالف كثيرة اذا تقررت هذه المعاني فنرجع الى متن الحديث فقوله عم اذا اراد الله بعبد خيرا اي قدره في عالم القضاء
من اهل السعادة الاخروية وجعل روحه من جنس ارواح الملائكة الاخيار والابرار وقوله نكت في قلبه نكتة من نور اشارة الى اول نية
صالحة او خاطر خير وقع في الضمير وهو اثر فعل فعل او كلام سمع وقوله وفتح مسامع قلبه اشارة الى تكررها والادراكات بتكرر الاعمال
والاقوال التي من جنس ما تاثر منه قلبه اولا فيتقوى بها استعداده ويتاكد بها حاله لان يصير بها ملكة نفسانية ويخرج بها نور قلبه من
الضعف الى الكمال ومن القوة الى الفعل فيستعد ان يصير ذاتا جوهرية نورانية قائمة بذاتها فاعلة للخير والهداية واليه اشار بقوله
ووكل به ملكا يسدده وهذا الملك مخلوق من مادة تلك النية الصالحة والحالة النفسانية واشتداده بتكرر النيات والادراكات التي
يناسبها وتولد هذا الملك في عالم المعنى من تلك النية وما يتقوى به في رحم النفس كتولد الحيوان في عالم الصورة من مادة المني يتغذى
ويتقوى مدة بدم الحيض في رحم الام حتى يصير شخصا حيوانيا مستقلا بذاته وقوله اذا اراد الله بعبد سوءا اي قدره في عالم التقدير ان
يكون من اهل الشقاوة الاخروية وجعل روحه من صنف جنس ارواح الشياطين والكفار والاشرار وقوله نكت في قلبه نكتة سوداء اشارة
الى اول خاطر ردي خطر في قلبه اثر ما صدر منه من فعل قبيح فعله او قول شنيع سمعه فاستحسنه ولم يستقبحه لذاته الخبيثة وطبيعته الفاسدة المعوج
وقوله عم وسد مسامع قلبه اي عن سماع كلمات اهل الخير بل كان السماع قلبه يصغي الى كل كلام مزخرف كاذب وقول باطل زور
فيصدقه فيتاكد بها اعتقاده الاول ويترسخ بها كفره القلبي وظلمته الباطنية وكذا اشتد حالته بانواع الحيل والمراوغات والمكر
والخدايع حتى يتجوهر ذاتا نفسانية ظلمانية فاعلة للشر والضلالة والغواية وهو قوله ووكل به شيطانا يضله وتكون هذا الشيطان
من تلك النكتة السوداء كما علمت في كيفية تكون ما يقابله من ذلك الملك فقس عليه جميع ما ذكرناه لك ثم اقرء الآية التي تلاها عم
وافهم معنى انشراح الصدر لنور الاسلام ومعنى ضيق الصدر وحرجه عنه وانشراحه بما يقابله من ظلمة الكفر حتى تعلم بذلك كيفية نشو الآخرة
من الدنيا وتجسم الاعمال وفي كلام فيثاغورس الحكيم وهو من اعاظم الحكماء السابقين الاولين الذين اقتبسوا انوار علومهم من مشكوة النبوة
انه قال ستعارض لك في افعالك واقوالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صورة روحانية
فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك وان كانت
الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في اخراك الى جوار الله وكرامته انتهى كلامه وهو قريب مما روي
عن النبي صلعم في حديث قيس بن عاصم ومن الآيات القرآنية الدالة على ان نفس العمل يصير نفس الجزاء مع الوجه الذي كشفناه كثيرة
كقوله تعالى ولا تجزون الا ما كنتم تعملون وقوله انما تجزون ما كنتم تعملون لم يقل بما كنتم تعملون تنبيها على هذه اللطيفة وقوله جزاء اعمالهم

وتوضيح ذلك ان مواد الاشخاص الاخروية وهيئاتها كما مرّ هي التصورات الباطنية والتأملات النفسانية والنيات العلمية من
باب الخير والحكمة او من باب الشر والسفاهة والمكر والجربزة لان دار الآخرة ليست من جنس هذه الدار فان في الدنيا مادة
يطرء عليها صورة او قوة نفسانية ونفس من خارج ولها حيوة عرضية وما في الآخرة ارواح هي بعينها صور متعلقة قائمة بذاتها
وجودها وجود ادراكي وحيوتها حيوة ذاتية كما قال تعالى ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والانسان اذا انقطع
تعلقه عن الدنيا وتجرد عن لباس هذا الادنى وكشف عن بصره هذا الغطاء تصير قوته الادراكية قوة ويكون ادراكه فعلا وعلمه عينا
وغيبه شهادة وسره عيانا فيصير مبصر النتايج ثمرات اعماله وافعاله ومشاهد النتايج افكاره وانظاره وقاريا لصحيفة اعماله
وافعاله ومشاهد اللوح كتابه مطلعا على حسناته وسيئاته كما في قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة
كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **الحديث الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال
عن علي بن عقبة عن ابيه عقبة بن خالد روى الكشي عن محمد بن مسعود قال حدثني عبد الله بن محمد عن الوشا قال حدثنا علي بن عقبة
عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لنا خادما لا يعرف ما نحن عليه فاذا اذنبت ذنبا واردت ان تحلف بيمين قالت وحق الذي
ذكرتموه بحقكم فقال رحمكم الله من اهل البيت قال عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان
لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة ممرضة للقلب ان الله تبارك وتعالى قال لنبيه
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ذروا الناس فان الناس
اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله ص اني سمعت ابي عليه السلام يقول ان الله عز وجل اذا كتب على عبد ان يدخل في هذا الامر
كان اسرع اليه من الطير الى وكره **الشرح** وكر الطاير عشه حيث ما كان في جبل او شجر والجمع وكور واوكار قوله عليه السلام اجعلوا امركم
لله ولا تجعلوه للناس اي ولكن يكون غرضكم في الدخول في هذا المذهب عرفان الله والتقرب اليه والانخراط في سلك اوليائه
وعباده المخلصين وهو غاية الايمان وثمرة العرفان لا الشهرة عند الناس وجلب المنافع وطلب الجاه عندهم او التفوق على الامثال
والاقران قوله فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله يعني ان كل معرفة وطاعة وعلم وعمل كان الغرض فيه التقرب
الى الله والوصول الى دار كرامته فهو يصل الى الله ويصل بالعبد الى قربه وكل ما كان الغرض فيه الشهرة عند الناس او طلب الاعتبار عندهم
فلا يصعد الى الله اي لا ينفع ذلك العلم او العمل في حصول الاجر والثواب عنده وقد علمت ان نسبتي الدنيا والآخرة متعاكستان
كل ما ينفع من قول او عمل لتحصيل احديهما يضر بحصول الاخرى وبالعكس ككفتي الميزان رجحان كل واحدة منهما خسران الاخرى
واعلم يا حبيبي ان اسوء الناس حالا وارداهم مذهبا وشرهم اعتقادا من يجعل دينه وسيلة دنياه فلا يعرف الآخرة ما هي ولا يخشى
يوم الحساب ولا يخاف لعاقبته ولا يعرف ما الدنيا وما الآخرة ولا يصدق بوجود الآخرة بما هي نشأة اخرى ضد هذه النشأة
وذلك انه يفني طول عمره كله في طلب الدنيا واصلاح امر المعاش لا يسعى سعيا الا لجر منفعة لبدنه وحسه او لدفع مضرة عنه او نيل شهوة
او حصول لذة او اكتساب ترفع او رياسة لا يعرف غير هذه الامور شيئا ويحب الخلود في الدنيا ثم لا يرجو بعد الموت ثواب عمل ولا جزاء احسان

اليها عما يرجوه المؤمنون العارفون بالله واليوم الآخر فهو طامع ما يؤمله وينتظره المتقون من الخيرات والسرور واللذات
التي تفضل هذه اللذات العاجلة يشارك فيها البهائم والسباع فيموت بحسرة وندامة وغصة ويأس من رحمة الله نعوذ بالله من ذلك
قوله عليه السلام ولا تخاصموا الناس لدينكم كما هو عادة اكثر اصحاب المذاهب والآراء من غير بصيرة وارباب الملل والاهواء من غير
دراية وربما كان اصل المذهب حقا لكن المنتحل به كان قد اخذه من طريق الباطل كالجدل او التعصب لآبائه او تقليد ورياء او نحو ذلك
مما عليه الاكثرون الا نادرا فانهم قد تركوا وصية ربهم ونصيحة نبيهم وائمتهم عليه وعليهم السلام من تزكية انفسهم واصلاح ذات
بينهم وما فيه نجاة نفوسهم من العذاب الاليم بما رسم لهم من العلوم والعبادات والخيرات والتعاون والتحابب والتعاضد فيما بينهم
والتودد والالفة فيما بينهم واشتغلوا بما قد نهوا عنه وذكر عيوب بعضهم بعضا وشنعة بعضهم على بعض وصاروا فرقا واحزابا وقد
توقدت بينهم نيران العداوة والبغضاء الى يوم القيمة فيلعن بعضهم بعضا ويكفر بعضهم بعضا بمرض كان في قلوبهم فزادهم الله مرضا
والما وحرقة في نفوسهم وشعلة نار موقدة في افئدتهم وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهم في العذاب مشتركون
ولعن آخرهم اولهم وتخاصمهم مع سابقهم كما ذكر الله بقوله كلما دخلت امة لعنت اختها الآية وقوله ذوقوا العذاب وقالوا ربنا هؤلاء اضلونا
الآية يعني من كان بينهم اماما لهم في رايهم في الضلال ثم قيل لهم ذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون لما تركتم نصيحة وصية ربكم ونصيحة نبيكم
والى هذا اشار بقوله عليه السلام فان المخاصمة ممرضة للقلب اي المخاصمة في المذهب بين ارباب الآراء واصحاب الاهواء ممرضة لقلوبهم
مولمة لنفوسهم مثيرة لنيران العداوة والبغضاء بينهم الى يوم القيمة وفي كتاب اخوان الصفاء ذكرت حكاية بين رجلين احدهما
من اولياء الله وعباده الصالحين الذين نجاهم الله من عذاب جهنم وانقذهم من اسرها وخلص نفوسهم من عداوة اهلها فاراح قلوبهم
من آلام المعذبين فيها والآخر من الهالكين المعذبين فيها بالوان العذاب المحرقة بحرارة عداوة اهلها المولمة لنفوسهم المعاقبة بها قال
الناجي للهالك كيف اصبحت يا فلان قال اصبحت في نعم من الله طالبا للزيادة راغبا فيها حريصا على جمعها ناصرا لدين الله
معاديا لاعداء الله محاربا لهم فقال الناجي من اعداء الله قال كل من خالفني في ديني واعتقادي ومذهبي قال وان كان من اهل
لا اله الا الله ومن اهل قبلة المسلمين قال نعم قال ان ظفرت بهم ما ذا تفعل قال ادعوهم الى مذهبي ورايي واعتقادي قال فان لم
يقبلوا منك قال اقتلهم واسفك دماءهم واخذ اموالهم واسبي ذراريهم قال فان لم تقدر عليهم قال ادعو عليهم ليلا ونهارا والعنهم
في صلاتي كل ذلك قربا الى الله قال الناجي فهل تعلم اذا دعوت عليهم والعنتهم يصيبهم شيء قال لا ادري ولكن اذا فعلت ما وصفت لك
وجدت لقلبي راحة ولنفسي ولغليل صدري تشفيا قال الناجي تدري لم ذلك قال لا ولكن قل انت قال لانك مريض النفس متعب
القلب معاقب الروح فان اللذة انما هي خروج من الآلام وعلم بانك محبوس في طبقة من طبقات جهنم وهي الحطمة نار الله الموقدة
التي تطلع على الافئدة الى ان تخلص منها وتخرج نفسك من عذابها ان نجيت انجاك الله عز وجل كما وعد بقوله ثم ننجي الذين اتقوا
بمفازتهم من العذاب ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال للهالك فتاحي مجربا انت من رايك ومذهبك وحال نفسك قال نعم انا
انا فاني قد اصبحت في نعم الله واحسان لا احصيه عددا ولا اؤدي شكرها راضيا بما قسم لي وقضى وقدر صابرا لاحكامه لا اريد لاحد سوءا

ولا اضمر له دغلا ولا انوي له شرا لنفسي مني في راحة وقلبي في فسحة والخلق من جهتي في امان اسلمت لربي مذهبي وديني
ودين ابي ابراهيم ع اقول كما قال ع فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم وكما قال عيسى ع ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم وقوله ع ان الله تبارك وتعالى قال لنبيه ع الى قوله فرد الى الناس

في الفرق بين الاسلام والايمان

قد ظهر لك مما مر ان الاسلام غير الايمان وان الدين دينان والحجة حجتان والجهاد جهادان فالاسلام هو الذي مبني على الاقرار
بالشهادتين واركانه الصلوة والزكوة والحج والجهاد والايمان هو عرفان الحق الاول وآياته وكتبه ورسله وولاية
وملائكته واليوم الآخر وهذه امور لا يمكن تصورها تصورا حقيقيا ولا التصديق بها تصديقا يقينيا الا بعد ان تنتبه النفس من
نوم الغفلة وتنبعث من نوم الجهالة وتحيى بروح المعارف وتنفتح لها عين البصيرة فتبصر عند ذلك بنور الهداية ما كان يقرّبه
الجمهور ويعترف به كافة اهل الاسلام واشياء اخرى مما تضمنه الكتب الالهية والسنن النبوية ويكون الانسان عند ذلك
من اهل الاعراف ويصير كما حكي عن حارثة الانصاري لما سئل فقيل له كيف اصبحت قال اصبحت مؤمنا حقا فقيل له وما حقيقة
ايمانك قال ارى كان القيامة قد قامت وكاني بعرش ربي بارزا وكان الخلايق في الحساب وكاني ارى اهل الجنة في الجنة
يتزاورون متنعمين واهل النار في النار يتعاوون معذبين فقيل له قد اصبت فالزم يعني الطريق وهذا الخبر منقول بطرق
متعددة والفاظ مختلفة متوافقة في هذا المعنى وفي اكثر الروايات انه كان يسأل عنه رسول الله ص واليه اشار جل شانه وعلى الاعراف
رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار
قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين وروى الشيخ ابو جعفر محمد بن يعقوب صاحب هذا الكتاب رضي الله عنه مسندا عن ابي عبد الله ع
قال جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين ع وساله عن قوله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال ونحن على الاعراف
نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل على الصراط فلا يدخل الجنة
الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه الحديث والحجة هم الرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله

في ان الحجة حجتان

فاعلم ان الحجة حجتان حجة ظاهرة وهي كمعجزات الانبياء سلام الله عليهم اجمعين كقلب العصا ثعبانا ونتق الجبل فوقهم وكاحياء
الموتى وابراء الاكمه والابرص وكشق القمر ورد الشمس وانطاق الحجر وتفجير الماء من بين اصابعه الى غير ذلك واما الحجة
الباطنة فالبراهين الباهرة والدلايل الساطعة والآيات الالهية والانوار العقلية واما الجهادان فالجهاد الاصغر للنفس على الاعداء
وقهر العدو بالسيف والسنان كما قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقوله وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واما الجهاد

في بيان جهاد الاكبر والاصغر

الاكبر فهو جهادك في الباطن مع النفس التي هي اعدا عدوك كما روي انه قال ع اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك وكما
روي انه قال ع بعد مراجعة جماعة من المسلمين عن بعض الغزوات رجعتم من الجهاد الاصغر وبقي عليكم الجهاد الاكبر وقد روى
الشيخ الصدوق محمد بن بابويه عن الحسين بن ادريس عن ابيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى الخراز عن موسى بن
اسماعيل عن ابيه عن الامام موسى بن جعفر الكاظم عن آبائه عن امير المؤمنين عليه وعليهم السلام ان رسول الله ص بعث

سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد
النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه فالجهاد مع النفس افضل الجهاد كما تضمنه هذا الحديث وقد تكفل
سبحانه للمجاهدين بان يهديهم الطريق القويم والصراط المستقيم قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فيجب على
كل من يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصدها عن الانهماك في مراتع اللذات والشهوات
ويمنعها عن الحظوظ الفانية البدنية ويضيق عليها في حركاتها وسكناتها الحيوانية وخطراتها وخطواتها فان الروح
الانسانية بين القوة الحيوانية والقوة العقلية فبالاولى تحرص على تناول اللذات البدنية كالغذاء والسفاد والتغلب
وساير اللذات العاجلة الفانية وبالاخرى تحرص على تناول العلوم الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات
الباقية الابدية والى مسلك ما بين القوتين اشار سبحانه بقوله وهديناه النجدين فان جعلت القوة الحيوانية منقادة
للقوة العقلية فقد فزت فوزا عظيما واهتديت صراطا مستقيما وان سلطت الحيوانية على العقل وجعلته منقادا لها ساعيا في
تحصيل الحيل المؤدية الى مرادها هلكت شقيا وخسرت خسرانا مبينا ولتوضيح ذلك وكشفه عليك بان تعلم ان الله خلقك على شاكلة وجعل

في تطبيق عالم الصغير بالكبير

ما تتصرف فيه اعني البدن بما فيه من القوى عالما صغيرا مضاهيا للعالم الكبير وما من شيء في العالم الا وله انموذج في عالمك الصغير
ومملكتك لكن الغالب والعمدة فيك مبادي اربعة اوصاف الملكية والسبعية والبهيمية والشيطانية فمن حيث الملكية تتعاطى
افعال الملكية من العلم والطهارة والنظافة والتقرب الى الله تعالى ومن حيث القوة الغضبية تتعاطى افعال السباع من العداوة والبغضاء
والتهجم على الناس بالضرب والشتم وحب الرياسة والتغلب ومن حيث القوة الشهوية تتعاطى افعال البهائم من الشره والشبق و
الحرص ومن حيث القوة الشيطانية تتعاطى افعال الشياطين فتستنبط وجوه الشر بالمكر والحيلة والخديعة وتتوصل بها الى اغراض
النفس والهوى فكان المجتمع فيك وفي اهابك ايها الانسان ملك وشيطان وكلب وخنزير فالكلب هو الغضب والخنزير هو
الشهوة والوهم مثال الشيطان فان اشتغلت بمجاهدة هذه الثلثة ودفع كيد الشيطان ومكره بنور البصيرة العقلية وكسر شره
الخنزير بتسليط الكلب عليه تارة اذ بالغضب تكسر الشهوة واذللت الكلب بتسليط الخنزير عليه اخرى وجعلت الكل مقهورا تحت
سياسة العقل اعتدل الامر فظهر العدل في مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم وان لم تجاهدهم قهروك واستخدموك
فلا يزال تكون في استنباط الحيل وتدقيق الفكر في تحصيل مطلوبات الخنزير ومرادات الكلب فتكون دائما في عبادة كلب وخنزير وهكذا
حال اكثر الناس الذين همهم مصروف الى قضاء شهوة البطن والفرج ومنافسة الخلق ومعاداتهم والعجب ان لك ان تنكر على
عبدة الاصنام عبادتهم وطاعتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك ما يمثل لاهل الكشف والشهود لرايت
نفسك قائما بين يدي خنزير ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا لاشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من
شهواته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولابصرت نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه
مدققا الفكر في الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما الى

استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين العاتبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم
يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين فيراقب كل حركاته وسكناته ونطقه وسكوته وقيامه وقعوده وفكره
وذكره فلا يكون طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا غاية الفوز حيث يصير النفس عبدا والرئيس مرؤسا والشيطان مسجودا والملك
ساجدا واذا علمت ان الدين دينان الاسلام والايمان وان احدهما يحصل بالاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان والآخر
بالبصيرة والبرهان والاعمال الباطنة وسلوك سبيل الله بالعلم والعرفان ولا يحصل بالتكليف والاكراه والى هذا الدين اشار بقوله
لا اكراه في الدين وعلمت ان الجهة جهتان وان الجهاد جهادان فاعلم ان الهدى ايضا اثنان هدى الحق وهدى الله اما هدى الحق
فهدى في الظاهر وفايدته الانقياد في الظاهر والطاعة البدنية وهذه الفائدة قد تحصل بالاكراه وبالمجادلة وجادلهم بالتي هي احسن
وبالمقاتلة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله واما هدى الله
فنور يفيض منه تعالى على القلب في غيب الباطن وسر الضمير يهدي به الله من اتبع رضوانه ولا يمكن حصوله بالاكراه والجبر والتخويف
لقوله تعالى لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اراد
بالهدى هدى الله في الباطن واراد بالايمان الايمان الحقيقي والدين الباطني لا الايمان الظاهري الذي مرجعه الاسلام
والانقياد في الظاهر كما يظهر من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا وقوله قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فعلم
ان الايمان يطلق بالاشتراك العرفي او الشرعي على المعنيين حتى لا يلزم الاثبات والنفي في كلامه تعالى لمعنى واحد فالايمان الحقيقي والدين
الحقيقي لكونه ليس من الدنيا واوضاع عالم الخلق بل من عالم الغيب والملكوت فلا يحصل الا من عند الله بلا توسط الاجسام والاوضاع
واوضاعها فربما يحصل بالقتال والمقاتلة بالسيف والسنان كقوله صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وربما
يحصل بالمجادلة بالقول واللسان ثم لا ريب ان الدين الذي عليه اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين هو الايمان الحقيقي
الماخوذ من الله بوراثة النبي صلى الله عليه وآله ووراثة بعضهم من بعض ميراثا على الوجه الذي ذكرنا سابقا في شرح بعض الاحاديث في كتاب
من ان الولي لا ياخذ ميراث النبوة من النبي صلى الله عليه وآله الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يعطيه الى الولي حتى ينسب ذلك الى الله لا الى غيره
وان علماء الرسوم ياخذون ميراث الانبياء عليهم السلام خلفا عن سلف الى يوم القيمة فيبعد النسب واما الاولياء عليهم السلام فهم ياخذونها
عن الله من كونه وارثا وهو خير الوارثين وجاء بها على هؤلاء فهم ورثة النبي صلى الله عليه وآله واتباعه مثل هذا السند العالي المحفوظ الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حميد والى مثل هذا اشار تعالى بقوله لما ذكر الانبياء عليهم السلام اولئك الذين هدى الله
فبهديهم اقتده وكانوا قد ماتوا ودرسهم الله ثم جاء على النبي صلى الله عليه وآله الهدى الذي هديهم به وهذا عين الحق فيه فثبت وتبين ان
الايمان الحقيقي المعتبر عنه بهدى الله وهدى الانبياء ولا يمكن ان يحصل الا من عند الله في قلب من يشاء الله من عباده والى هذا
اشار بقوله عليه السلام خذوا الناس فان الناس اخذوا من الناس وانكم اخذتم عن رسول الله يعني انهم تركوا ائمة اصحابه وشيعتي
في ولاية عليهم السلام الناس ودينهم ودين علمائهم الرسمية الذين اخذوا دينهم عن افواه الرجال خلفا عن سلف فاخذوه حقا

من ميت وانهم كما هم عميان اتبع بعضهم بعضا في طريق من غير بصيرة فهم يكونون ابدا الهم في كون حال القيامة كحال القهقرى
في عدم الاهتداء الى المطلوب واما انتم فان دينكم ميراث النبوة وهو ماخوذ من منبع النبوة والرسالة على الوجه الذي ذكر
من انها ورثة الله جاء بها على الائمة الطاهرين عليهم السلام والمراد من قوله انكم اخذتم اي اخذ ما لكم من قبيل نسبة الامارة والسلطنة
الى الرعية كما يقال مدة حكومتكم في هذه البلدة كذا اي حكومة اميركم فظهر من هذا الحديث ان دعوة الخلق الى الايمان الحقيقي
ليست كدعوتهم الى ظاهر الاسلام فان التكليف بالاسلام واجب لتعم جميع الخلق وان الايمان نور وهدى من الله وفضل
يختص به من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم وقوله عليه السلام اني سمعت ابي يقول الى آخر المراد من قول ابيه جعفر عليه السلام
ان من اراد في الازل وكتب عليه في عالم التقدير ان يكون من الداخلين في هذا الامر وهو تولي اولياء الله والاقتداء بهم
والاهتداء بنورهم كان في الدخول الى ما قدره الله له وكتب عليه اسرع من الطير الى الدخول في وكره لان كل مقدر كاين لا محالة
وكل ميسر لما خلق له فان الغايات المقدرة كالاحياز والامكنة الطبيعية لان من تولى الله وتولى اولياءه واحب لقاءه فهو تولاه
وهو يتولى الصالحين الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور واما غير هؤلاء من الطوائف والفرق فليسوا اهل نظر
ولي الوجود ومفيض الخير والجود فانه تعالى ولي الوجود واولياءه في شقاق لانهم متوجهون الى غيرها وجهة الله واولياؤه
الصالحين ولهم غايات وهمية مجعولة زينت لطوائف من الناس فهم سالكون في لبس وعماية من غير بصيرة ولا دراية
فهم ليسوا عباد الله ولا الله مولاهم وسيدهم واما اولياؤهم ما تولوا به من الهوى والشهوات قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد
كذبتم فسوف يكون لزاما فمن كان غاية قصده ومنتهى سعيه الشهوة والهوى فوليه لا محالة ولي هو شيطان من الطواغيت يعبده
كما ظهر من الحديث السابق من قول الصادق عليه السلام وكل به شيطانا يضله كما وكل الله من يهديه فكما يسدده فان شئت سميتهم
عبدة الطاغوت فقد نزل بجل ذلك القرآن واعلم ان الغايات الجزئية والظلمات الدنيوية الوهمية تضمحل و
لا تبقى متى هلك هذه الدار وتحول الامر الى الواحد القهار فمن كان وليه الطاغوت والطاغوت من جوهر هذه النشاة الدنيوية
فكلما اضمحلت هذه النشاة في العدم ازداد الطاغوت اضمحلالا فالطاغوت للانسان من حين مات الانسان ياخذ يتحرك في العدم
وهو يتبعه لان الله يولي كلا ما تولاه كما في قوله نوله ما تولى ونصله جهنم وهذا منه عدل على ما سبق ذكره فيذهب به الطاغوت
معه في ذروة العدم تتقلب في الدركات حتى يحله دار البوار والبوار الهلاك لا يموت فيها الان وذلك عند فناء الدنيا وخرابها
بالكلية واذا خربت الدنيا فتح الله عز وجل خزائن جهنم واضاء بكل النور على البرية وسحبهم به مستحقوا بما وجودهم التحتاني
لا يد اخطمهم الفناء وبعد ذلك ابدا ولا يحيي فانه يستقبل بوجه الطاغوت والطاغوت مزاطل اي الحق تما تابعهم
ورآه وظهره والتحتانية من قبل الوجه عبادة الله الذين يستقبلوا اليه بوجوههم فادخل دار البوار يشتعل فيها النار وما طابه سراجها
لان في القرآن قد ضمنها عز وجل واسكنها دار البوار وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فقد علمت ان الهوى والطاغوت
بعد ما ان من كان تولاهما فهو رده الى دار البوار فان قلت اذا عدم عابد الهوى والطاغوت فيستريح عند ذلك فلا يكون في عذاب دائم

قد ان جوهر نفس الانسان غير قابل للعدم للقواطع الدالة عليه الا ان كل نفس تصير عين ما تهواه وتستغرق فيه الا ترى
النفس لاستغراقها في البدن تصير كانها عينه وبحيث كلما ورد عليه من سوء المزاج وتفرق الاتصال فقد ورد
عليها فيتالم بالامه ويلتذ بلذاته الحسية ويتعذب بعذابه وتجد مرارة الموت عند موته فكذلك في النشأة الآخرة
يدرك البوار والهلاك لنفسها لفقدها الامور الوهمية كانت تحبها وتعبدها وتتولاها واتى الم وعذاب اشد من عذاب
يأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت فاعلم يا حبيبي هذه المعاني الغامضة والعلوم الحقيقية والاسرار التي لم يسمع بمثلها
الاعصار والادوار ولم يودع في شيء من كتب الحكماء واهل الانظار واياك ومتابعة اهل البدع والاهواء والركون الى
زخارف هذه الدنيا ومن انذر فقد اعذر جعلك الله واياي من عباده الصالحين الذين يتولاهم برحمته يوم الدين

الحديث الرابع ابو علي الاشعري اسمه محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك شيخ القميين عن محمد بن عبد الجبار
عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان مشترك بين عدة رجال احدهم محمد بن مروان ابو عيسى الوراق له كتاب ذكره ابن
داود والآخر محمد بن مروان الانباري له كتاب نوادر روى عنه احمد بن محمد بن يحيى الاشعري والآخر محمد بن مروان الكلابي
من اصحاب الهادي ع ضعفه والآخر محمد بن مروان الحناط المدني قليل الحديث ثقة قال النجاشي له كتاب روى عنه علي بن
اسحق الكسائي والآخر محمد بن مروان البصري من اصحاب الباقر ع والصادق ع حكى العياشي عن علي بن الحسن بن فضال
فقال انه كان يسكن البصرة وهو من الكوفة عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ندعو الناس الى هذا الامر فقال لا
يا فضيل ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا فاخذ بعنقه فادخله في هذا الامر طائعا او كارها **الشرح** قد سبق مثل ذلك
في شرح الحديث السابق يعني بشرح هذا الحديث فارجع اليه فان اردت زيادة ايضاح وكشف فاستمع ان المراد بالخير ههنا
هو المشار اليه بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب والمعبر عنه بالهدى في قوله ان
الهدى هدى الله وفي مقابله الشر والضلال المشار اليه في قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد وقوله وما انت بهادي العمي
عن ضلالتهم وكما قد سبق القول في ان القلوب البشرية والارواح الانسية في قبول الخير والشر والثبات على احدهما
والتردد بينهما ثلثة اقسام الاول قلب طهر بالتقوى وزكى بالفطرة او بالرياضة عن خباثات الاخلاق ورذائل الصفات
فيقدح نور الايمان من خزائن الملكوت ومفاتيح الغيب فينصرف همته الى التامل في اصول المعارف الالهية والاسرار الحقة
فيطلع على حقائق الايمان ويكشف له بنور البصيرة العلم بالله واليوم الآخر فيحكم بانه لابد من طلب القرب منه والوصول الى حضرته
ويستحث عليه ويدعو الى العمل الصالح فينظر الملك فيجده طيبا في جوهره طاهرا زكيا بتقوية مستنيرا بضياء العقل معمورا بانوار الطاعات
والاعمال الحسنة فيراه صالحا مستعدا لان يكون مستقرا ومهبطا فعند ذلك يمده بجنود لا ترى ويهديه الى خيرات والى خيرات اخرى حتى
ينجر الخير الى الخير ويزيد النور على النور ويتم شروق هذا القلب شروق نور المصباح المستمد من عالم الربوبية ومن مشكوة النبوة والولاية حتى
لا يبقى مع نوره المقتبس من تلك المشكوة خافية ولا يخفى فيه الشرك الخفي الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في ليلة الظلماء على الصخرة الصماء

في ان القلوب البشرية مترددة في قبول الخير والشر ومنها اقسام

ولا يروج عليه شيء من مكايد الشيطان بل يقف الشيطان ويوحي زخرف القول غرورا وهو لا يلتفت اليه القسم الثاني القلب
المخذول المنكوس الى البدن المشحون بالهوى والشهوات الدنيا المدنس بخباثات المتوسخ بالاخلاق الذميمة المفتوح عليه ابواب
الشياطين المسدود عنه ابواب الملائكة ونزولها اليه بالعلم والرحمة والمعرفة بل لا يزال ينقدح فيه خاطر الشر ويتفتح عليه باب
المعصية وطاعة الهوى وخدمة الشيطان ومبدأ الشر فيه انه كلما ينقدح فيه خاطر شر ويحس فيه الجنس سوء فينظر القلب الى
حاكم عقله ليستفتي عنه فيه ويستكشف وجه الصواب ويكون عقله قد الف خدمة الهوى وانس به واستمر على استنباط الحيل له
على مساعدة الهوى فيشير الى الهوى فتنفس ويساعده عليه جريا على عادته منذ اول الامر فينشرح الصدر بالهوى وينبسط فيه ظلمات لضعف
نور العقل وانحباس جنده عن المدافعة وانسداد ابوابه الى طرق الاهتداء فيقوى سلطان الشيطان لاتساع مكانه بسبب انتشار الهوى
فيقبل عليه بالتزيين والغرور والاماني ويوحي زخرف القول غرورا فيضعف سلطان الايمان ويخبو نور اليقين اذ يتصاعد من الهوى
دخان مظلم الى القلب تملأ حواليه حتى تنطفئ انواره كالعين الذي ملأ الدخان اجفانها فلا تقدر ان تنظر وكذا العقل غلبة الشهوة
بالقلب فلا يبقى له امكان الاستبصار ولو بصره واعظ واسمعه ما هو الحق اوزجره زاجر عن الباطل عمي عن الفهم وصم عن السمع
وهاجت الشهوة وغلب الهوى واستعبده الشيطان وتحركت الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب
بقضاء من الله وقدره والى مثل هذا القلب الاشارة بقوله افرايت من اتخذ الهه هواه الى قوله بل هم اضل سبيلا وقوله لقد حق
القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والقسم الثالث قلب متردد بين
الطرفين فيدعوه تارة خاطر الهوى الى الشر والمعصية ويدعوه تارة خاطر الايمان الى الخير والطاعة فلا يزال يتردد بين
الجندين ويتجاذبه الحزبين حزب الله وحزب الشيطان كما مر ذكره في حديث جنود العقل وجنود الجهل من كتاب العقل من كيفية
المطاردة بينهما الى ان يغلب على القلب ما هو اولى به فمن خلق للجنة يسر له الطاعة واسبابها ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية
وسلط عليه اقران السوء والقى في قلبه حكم الشيطان فانه بانواع الحيل يغر الحمقى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا كل ذلك
بقضاء الله وقدره ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد
في السماء وان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده فهو الهادي والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه لكن يجب ان يعلم ان المقتضي بالذات والاصالة هو جانب الخير والرحمة والمقتضي بالعرض والتبع
هو جانب الشر والغضب خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اهلا فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق احوال
اهل الجنة واهل النار فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي
فاذا اتضحت لك يا حبيبي هذه المعاني الجلية وتحققت هذه المعارف الحقيقية انحلت لك غوامض هذا الحديث والذي سبق ونحوهما
وعرفت ان المراد بالخير وما يقابله من الشر والمراد بالملك وما يقابله من الشيطان وما يلزم كلا منهما من الهداية والضلالة والالهام
والوسوسة والنور والظلمة والجنة والنار والقرب والبعد والرضا والسخط واللطف والقهر والرحمة والغضب وما يتبع ذلك من

فان قلت هل لهما علامة يعرف صاحبها نفسه انه من اهل الايمان ومن اتباع اولياء الله او من اهل النفاق والكفر ومن
اتباع اولياء الشيطان قلت قد ذكر صاحب كتاب اخوان الصفا بعد ذكر اولياء الله وعباده الصالحين واوصافهم كلاما هذه
العبارة فهل لك يا اخي ان ترغب في صحبتهم وتسلك طريقتهم وتطلب مذاهبهم وتتخلق باخلاقهم وتسير بسيرتهم وتنظر في علومهم
لتعرف مذهبهم وتعتقد رايهم وتعمل مثل عملهم لعلك تحشر معهم وتفوز بفوزهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهم اولياء الله
وعباده الصالحون الذين ليس للشيطان عليهم سلطان كما في قوله الا عبادك منهم المخلصين فاذا اردت ان تعرف يا اخي منهم
انت ام غيرهم فاعلم ان لهم علامات يعرفون بها وسمات يستدل بها عليهم فمن احدى علامات اولياء الله المتنبهين من نوم
الجهالة المتنبهين من رقدة الغفلة المتبصرين بعين اليقين ونور الهداية العارفين بحقايق الاشياء المشاهدين بباطن امور الكل
انهم قوم استوى عندهم الاماكن والازمان وتغاير الامور وتصاريف الاحوال فقد صارت الايام كلها لهم عيدا واحدا وجمعة
واحدة وصارت الاماكن كلها مسجدا واحدا والجهات كلها قبلة ومحرابا واحدا وصارت حركاتهم كلها عبادة الله وكلماتهم
كلها طاعة واستوى عندهم مدح المادحين وذم الذامين لا ياخذهم في الله لومة لائم قياما لله بالقسط شهداء لهم وهم على صلواتهم
دائمون وتحققوا بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وانما استوت الاماكن عندهم كلها محرابا ومسجدا واحدا وقبلة واحدة لتصديقهم
قول الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله وانما صاروا شهداء لمشاهدتهم له وتصديقهم قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو
رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله على كل شيء
شهيد وانما استوت عندهم الايام كلها فصارت جمعة وعيدا لمشاهدتهم يوم القيمة الذي صباحه من اول ما بعث محمد صلى الله عليه وآله
الى تمام الف سنة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله بعثت انا والساعة كهاتين وانما استوى عندهم تغاير الامور وتصاريف الاحوال
لتصديقهم قول الله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها ان ذلك في كتاب ان ذلك
على الله يسير لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم وصاروا عاملين متعبدين بان انهم لا يتمنون الا ما يكون ولا يكون الا ما قد كان
في سابق العلم فنفوسهم في راحة من التعلق بالاسباب وابدانهم فارغة من التكليف بما لا يعني ونفوسهم ساكنة من الوسواس
وابدانهم في راحة من نفوسهم والناس في راحة وامان منهم لا يريدون لاحد سوء ولا يضمرون لاحد شرا ابدا كان وحيدا لقاء
كما قال امير المؤمنين عليه السلام والله ما دنياكم عندي الا كعفطة عنز انتهى كلامه ويجيء في كتاب الايمان والكفر احاديث كثيرة في علامات
المؤمن وصفاته من اراد الاطلاع هناك فليرجع والله ولي المؤمنين قال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه تم كتاب
العقل والتوحيد من كتاب الكافي ويتلوه كتاب الحجة الجزء الثاني من كتاب الكافي تاليف الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله
وانا اقول وانا الذي تيسر لي من شرح هذه الاحاديث المروية عن اصحاب العصمة وائمة الهداية واهل بيت النبوة ومعادن العلم والحكمة
سلام الله عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى ساير الاولياء والكاملين والشهداء والصالحين واستغفر الله من كل ما زل به
القدم وجرى به القلم من الاقاويل التي لا توافق عملنا واستغفره مما ادعيناه واظهرناه من العلم الذي لا نريد به وجه الله ومن كل

ما دعانا

ما دعانا اليه التصنع والتزين من قول سطرناه او كلام نظمناه او علم اوردناه فنسأله ان يحفظنا واياكم معشر الاخوان ان نعمل
عاملين ولوجه ربنا الكريم مريدين وان ينظمنا في سلك احبائه المتقين ويحشرنا مع اوليائه الصادقين والائمة الهادين المهديين
صلى الله على النبي وآله اجمعين ويبشرنا برحمة منه ورضوان ولا يعاقبنا بما نستحقه من المقت بسبب العصيان وتفضل علينا
بما هو اهله من العفو والغفران والتجاوز والاحسان بمنه وكرمه وسعة رحمته وجوده كتب
بيده الفانية الجانية احقر خلق الله وافقرهم الى عفو ربه ومولاه
محمد بن ابراهيم المعروف بصدر الشيرازي عفا عنه
[illegible] سنة اربع واربعين
والف من الهجرة النبوية صلى الله
عليه وآله الطيبين الطاهرين
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحجة وهو الكتاب الثالث من الكتب الكافي للشيخ الجليل قدوة المحدثين محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده اصحابه اهل الحق واليقين المقتبسين انوار الحكمة والدين من مشكوة النبوة والولاية وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنة وافاض عليهم من نور هدايته ما كشف لهم به حقايق الملة والشريعة واسرار الكتاب والسنة وهداهم الى سبيل حجج الله البالغة وبراهينه الساطعة من الذوات المقدسة والنفوس المطهرة الذين طهرهم الله به من نزغات الشياطين تطهيرا ونور بواطنهم بانوار الولاية والقرب تنويرا الهمهم باقتفاء هذه الحجج والبراهين من اهل بيت النبوة التي اتى بها سيد الاولين والآخرين وخاتم الانبياء والمرسلين محمد المصطفى صلى الله عليه وآله ابتدء والى اسرار العلم واليقين واهتدوا بضياء انوار الكتاب المبين والاخبار الاولياء المتقين واطلعوا بعين البصائر على طرق التحقيق بين مقتضى الشرايع وموجبات العقول وتحققوا ان لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول وعرفوا ان من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا الا من ضعف العقول وقلة البصائر وان من تعمق من المتفلسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما اتوا الا من خبث الضماير فسبيل اولئك الى التفريط وسبيل هؤلاء الى الافراط وكلاهما بعيدان عن الحزم والاحتياط بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاستبداد على صراط المستقيم وكلا طرفي قصد الامور ذميم وانى يصيب الرشاد من قنع بتقليد الاثر والخبر وانكر مناهج البحث والنظر اولا يعلم انه لا مستند للشرع الا قول سيد البشر والبرهان هو الذي عرف صدقه فيما اخبر وكيف يهتدي الى الصواب من اقتفى محض العقل واقتصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ليت شعري كيف يفزع الى العقل من حيث يعتريه العمى والحصر اولا يعلم ان خطو العقل قبل ان يهتدي بنور الشريعة قاصرة وان مجاله ضيق منحصر هيهات هيهات خاب على القطع والبتات وتعثر باذيال الضلالات من لم يجمع بتاليف الشرع والعقل هذا الشتات فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والادواء ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فاخلق بان يكون طالب الاهتداء المستغني باحدهما عن الآخر في غمار الاغبياء فالمعرض عن العقل

مكتفيا بنور القرآن والخبر مثاله المتعرض لنور الشمس والقمر مغمضا للاجفان فلا فرق بينه وبين العميان فالعقل مع الشرع نور على نور والملاحظة بالعين العوراء لاحد جانبيه مخصوص بحبل الغرور وقد اتضح لك ايها المشوق الى الاطلاع على اسرار قواعد الملة والدين المتحرج بتحقيق قوانين الشرع المبين واركان عقايد المؤمنين بقواطع الحجج والبراهين مما لوحنا اليه ونبهناك عليه مما ذكرناه في شرحنا لاحاديث الكتابين السابقين انه لم يتيسر بالتوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سوى هذه الفرقة الذين تبعوا انوار العلم والحكمة من مشكوة النبوة والولاية واتباعهم مناهج الائمة والاصحاب العصمة فاشكر الله سبحانه على اقتفائك لآثارهم واهتدائك بانوارهم ودخولك في سلكهم وشعارهم واختلاطك بفرقتهم فعساك تحشر في زمرتهم واعلم ان لله حجتين حجة ظاهرة مكشوفة وحجة باطنة مستورة فالظاهرة هم الانبياء والرسل لاهل الحس والباطنة للخواص واهل العقول الزكية فان المعجزة المحسوسة يؤثر في نفوس العوام ما لا يؤثر فيها الف من الحجج والبراهين والبرهان العقلي الواحد يفعل في الخواص ما يفيد لهم في باب اليقين والايمان ما لا يفعل الف معجزة مثل قلب العصا ثعبانا والايمان المنعقد بالمعجزة في العوام والقاصرين واكثر من آمن من عوام الناس بسبب المعجزة انحلت عقيدته بما صنعه السامري من الشعبذة وقد مر في الحديث العشرين من كتاب العقل ما يفيد ما ادعيناه فان حجج الانبياء والاولياء المعجزات والكرامات هم حجج الله على خلقه وشهداء عليهم ولكن البراهين العقلية والانوار الالهية حجج الله على ذوي بواطنهم كما قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وتلك الحجة النورية هي المسماة بالهدى في قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده واليه الاشارة بقوله قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني واتباع الانبياء ومصدقوهم قسمان منهم من تبعهم وصدقهم من طريق الحكمة والبرهان ومنهم من تبعهم وصدقهم من طريق المجادلة بالسيف والسنان قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالحكمة والموعظة لقوم والمجادلة لقوم آخرين ومن منع ونهى عن المجادلة لا يمنع ولا ينهى عن الحكمة وبالعكس فهذا كتاب الحجة والمقصود فيه اثبات ان الناس مضطرون الى الحجة وان الارض لا تخلو من حجة وان الانبياء الذين هم حجج الله على طبقات وان الفرق بين الرسول والنبي والمحدث وان الائمة عليهم السلام خلفاء الله في ارضه وابوابه التي يؤتى منه وهم انوار الله وولاة الامر واركان الارض واهل الذكر والراسخون في العلم والمصطفون وفي ساير نعوتهم ومناقبهم المشتركة بينهم ثم في اثبات الحجة واحدا واحدا منهم وذكر خصايصه وكراماته وساير احواله فلنأخذ في الشرح فيما نحن بصدده من شرح احاديث هذا الكتاب مستعينا بفيض العلم وملهم الحق ومعطي الحجة في جميع الابواب

باب الاضطرار الى الحجة وفيه خمسة احاديث **الحديث الاول** قال ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني مصنف هذا الكتاب رحمة الله عليه حدثنا علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمر الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق الذي سأله من اين اثبت الانبياء والرسل قال انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم

والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم
لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به الرسل
والانبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته **الشرح** هذا الحديث
مشتمل على برهان محكم قاطع على اثبات الانبياء والرسل مبني على عدة مقدمات حقيقية احدها ان لنا خالقا صانعا قادرا على كل شيء و
الثانية ان الصانع الخالق جل اسمه متعال عن التجسم والتعلق بالمواد والاجسام وعن ان يكون مبصرا او محسوسا باحدى الحواس خلافا للكرامية
ومن يحذو حذوهم والثالثة انه تعالى حكيم عالم بوجوه الخير والمنفعة في النظام وسبل المصلحة للخلائق في المعيشة والقوام والبقاء والدوام
والرابعة ان له تعالى وسايط في الايجاد والتأثير والخلق والتدبير لامتناع مباشرة الافعال بنزوله الى المواد والكثرات على الواحد الحق المقدس
المبرى كل التقدس والبراءة عن صفات الخلائق والاجسام خلافا للاشاعرة النافين للعلة والمعلول المثبتين للارادة الجزافية المنكرين
لترتيب الوجود القائلين بتعلق الافعال وساير الامور الجزئية منه تعالى بلا واسطة وترتيب فيبتنى على طريقتهم اثبات النبوة وافتقار الخلق الى
سفير لتجويزهم رؤيته الحق تعالى والخامسة ان الناس محتاجون في معاشهم ومعادهم الى من يدبر امورهم ويعلمهم طريق المعيشة في الدنيا
والنجاة من العذاب في العقبى وذلك لانه من المعلوم ان الانسان لا يعيش معيشة لو انفرد وحده شخصا واحدا كغيره من انواع الحيوان يتولى
امره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته وانه لا بد من ان يكون مستغنيا بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر ايضا مستغنيا بذلك
وبنظيره فيكون هذا يزرع وهذا يطحن لذلك وذاك يخبز للآخر والآخر يخيط لغيره وهذا يبني وهذا يحمل الحديد وهذا يحفر وعلى هذا القياس
حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكتفيا ولهذا اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات للمعاملات والمناكحات وساير المعاونات ولما كان
ما يحتاج لا بد في وجود الانسان وبقائه من المشاركة ولا تتم المشاركة الا بالمعاملة ولا بد بالمعاملة من سنة وقانون عدل ولا بد لسنة وعدل
من سان ومعدل ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم واهواءهم في ذلك فيختلفون فيرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه ظلما ولا بد
ان يكون هذا المعدل والسان بشرا لا ملكا لان الملك لا يراه الناس لعدم تجسمه لانه روحاني الذات ولا يتمثل بشرا سويا الا من طريق الباطن
لاهل النبوة والكشوف فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته الملكية وانما رآهم الافراد من الانبياء ثم لو تجسم الملك
ثم لو فرض انه تجسم بحيث يراه ساير الخلق كجبرئيل في صورة دحية لهم كان ملتبسا عليهم كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
وللبسنا عليهم ما يلبسون فلا بد ان يكون انسانا له خصوصية ليست لساير الناس حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم ويكون
له المعجزات التي اخبر بها وهي الحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع البشر ويحصل وجوده اشد من كثير من المنافع التي لا ضرورة فيها للبقاء
بل اكثرها انما ان تقع الانتفاع لغيبه من الوجود والبقاء كانبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص للقدمين وما يجري مجراها من منافع
الاعضاء التي بعضها للزينة وبعضها للسهولة في الافعال والحركات كما يظهر من علم التشريح فوجود هذا الانسان الصالح لان يسن
ويشرع ممكن وتأييده بالآيات والمعجزات الموجبة لاذعان الخلق له ممكن فلا يجوز ان يكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا هذه
التي هي اصلها وعمدتها ولا ان يكون المبدأ الصانع تعالى والملائكة بعده يعلم تلك ولا يعلم هذه ولا ان الذي يعلمه في نظام الخير الممكن

وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد لان علمه تعالى فعلي كلما يعلمه خيرا يوجده وكيف لا يوجد ما هو متعلق وجوده
عليه من المبادي والعلل موجودة فاذا تمهدت هذه المقدمات فثبت وتبين انه واجب ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا
وواجب ان يكون له خصوصية ليست لساير الناس وهي امور خارقة للعادات اعني المعجزات ويجب ان يسن للناس سننا
باذن الله وامره ووحيه وانزال الروح القدس عليه ويكون الاصل الاول فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا قادرا واحدا لا شريك له
وان النبي صلى الله عليه وآله عبده ورسوله وانه عالم بالسر والعلانية وانه من حقه ان يطاع امره وانه قد اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه
المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور احكامه المنزلة على لسانه من الله والملائكة بالسمع والطاعة فهذا هو الكلام المجمل في اثبات النبوة وكيفية
دعوته للخلق الى السعادة ومقدماته من هذا الحديث تصريحا وتلويحا فقوله عليه السلام انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق اشارة
الى المقدمة الاولى وقوله وكان ذلك الصانع حكيما الى الثالثة وقوله متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم
ويحاجوه اشارة الى الثانية لان كل جسم وجسماني من شأنه ان يشاهده الخلق ويلامسوه حتى النفوس من حيث تركيبها مع الابدان
وصيرورة المجموع واحدا طبيعيا موصوفا بصفاتها من كونها مشهودة ملموسة وقوله فثبت ان له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه
وعباده اشارة الى الرابعة وهي اثبات الوسايط بينه تعالى وبين خلقه للافعال بكلام سواء كانت ملائكة او عبادا غيرهم وقوله ويدلونهم
على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم اشارة مجملا الى ما ذكرناه في المقدمة الخامسة وقوله فثبت الآمرون والناهون
عن الحكيم العليم في خلقه اشارة الى اثبات جزء من اجزاء المطلوب الذي هو وجود الانبياء عليهم السلام وهو على ثلثة اجزاء احدها
هو وجود الآمر والناهي والسفير بين الله الحكيم العليم في خلقه وبين عباده وثانيها كونه بشرا وهو المشار اليه بقوله والمعبرون عنه جل و
عز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها وثالثها كونه مع البشرية متميزا عن ساير الناس بامور قدسية
وكرامات آلهية فيكون ذا وجهين وجها الى التقدس والالوهية ووجها الى التجسم والبشرية فيكون انسانا ربانيا او ربا انسانيا
تكاد تحل عبادته بعد طاعة الله وهو خليفة الله في العالم الارضي واليه الاشارة بقوله غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق
والتركيب في شيء من احوالهم مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة وقوله في شيء من احوالهم متعلق بغير مشاركين للناس في الخلقة
البشرية والتركيب من الاجزاء المادية والصورية ومن الاعضاء والقوى والآلات الحيوانية غير مشاركين لهم في كثير من الاحوال
والاخلاق النفسانية لصفاء نفوسهم وطهارة قلوبهم من رذائل الصفات ونقائص الملكات وكونهم مؤيدين بالقرب من الله
الحكيم العليم بنور الحكمة والعرفان فالاول اشارة الى كمال القوة العملية والثاني الى كمال القوة النظرية وكمال الانسان بهما جميعا
وقوله ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت به الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين يعني انه ثبت وجود النبي في كل وقت بحجة
ما اتوا به من المعجزات وخوارق العادات كان قائلا يقول ان الذي ذكرته من البرهان قد دل على حاجة الناس في كل زمان الى وجود
النبي صلى الله عليه وآله وانه يجب من الله بعثة الرسل والانبياء وارسالهم ولكن من اي سبيل يعلم الناس النبي ويصدق بنبوته ورسالته فاجاب
بانه ثبت ذلك عليهم بمشاهدة ما اتت به الرسل والنبيون من الدلائل والبراهين يعني المعجزات الظاهرة منهم وهي المراد هنا بالدلائل

والبراهين أو الناس لا يدعون الآيات يشاهدونه وقوله لكيلا تسيخ الأرض إذ لله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته
وجواز عدالته تعليل لتحقق قوله ثم ثبت ذلك في كل دهر ووجه التعليل أن ما دامت الأرض باقية والناس موجودون
فيها فلا بد لهم من حجة لله عليهم يقوم بأمرهم ويهديهم إلى سبيل الرشاد ومن المعاد وهو الحجة الظاهرة ولا بد أن يكون معه علم
بالله وآياته تدل على صدق مقالته ودعوته للناس ودفع جريان حكمه عليهم وجواز عدالته فيهم وهو الحجة الباطنة والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل **الحديث الثاني** محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم
قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت إن من عرف أن له ربا
فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضا وسخطا وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له
أن يطلب الرسل فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة وأن لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة
من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم
به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم فما قال فيه من شيء
كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم أجد أحدا يقال إنه يعرف
ذلك كله إلا عليا عليه السلام وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا أدري وقال هذا لا أدري وقال هذا لا أدري وقال
هذا أنا أدري فأشهد أن عليا عليه السلام كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأن ما قال
في القرآن فهو حق فقال رحمك الله **الشرح** قوله إلا بقيم المراد بقيم القرآن العالم بتفسير محكماته وتأويل متشابهاته والحافظ
لأسرار آياته وأنوار بيناته وقوله قلت كله أي قلت أهم يعلم هؤلاء كل القرآن وقوله قالوا لا أي قال الناس في الجواب لا يعلم
أحد من هؤلاء كل القرآن واعلم أن المقصود من هذا الحديث إثبات أن عليا كان هو الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله على الخلق وكانت طاعته
مفترضة عليهم وإثبات ذلك موقوف على أصول منها أن الله تعالى لعظمة ذاته وارتفاع مكانه وتقدس وجوده وجب أن يكون أجل
من أن يعرف ذاته من جهة خلقه وقد ثبت في الحكمة أن ما لا سبب له فلا يعرف إلا بذاته ولا برهان عليه من غيره بل هو البرهان على كل شيء
من خلقه لأن العلم بذي السبب لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه وهو موجب كل شيء ومسبب الأسباب من غير سبب فلا يعرف ذاته إلا به
ولا يعرف غيره على الحقيقة إلا به كما قال أمير المؤمنين عليه السلام ما عرفت شيئا إلا وقد عرفت الله قبله وقال بعض العرفاء عرفت ربي بربي
ولولا ربي ما عرفت ربي فإذن قد ثبت أنه تعالى أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله وثانيها أن من عرف ربه
فلا بد أن يعرف صفاته وأن يعرف أن لربه رضاء وسخطا على ما يليق بذاته وأن رضوانه يوجب القرب والسعادة والجنان وأن سخطه
يوجب البعد والشقاوة والنيران وثالثها أن هذه المعارف الإلهية لا يمكن أن يحصل إلا بطريق الوحي والإلهام فالعارفون بأحوال
المبدأ والمعاد هم الأنبياء والأولياء عليهم السلام وحيا أو إلهاما وستعلم من ذي قبل إن شاء الله الفرق بينهما وأما غيرهم [illegible]
فمن لم يأته الوحي والإلهام فيجب عليه أن يطلب الرسل عليهم السلام لأنهم يعلمون الناس بإذن الله ويلقنونهم من عند الله فإذا لقيهم عرف أنهم

في إثبات ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب

من الله

من الله وأن لهم الطاعة المفترضة لظهور آيات ومعجزات عليهم منهم وقد ثبت في الحديث السابق وجوب بعثة الأنبياء وإرسال
الرسل منه تعالى وذلك لأن أهم الأمور لكافة الخلق نيل السعادة الأبدية والاجتناب عن الشقاوة الدائمة وقد ورد الأنبياء عليهم السلام وأخبروا
الخلق بأن لله سبحانه على عباده حقوقا ووظائف في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم وأن من لم ينطق بالصدق لسانه ولم ينطو على الحق ضميره
ولم يتزين بالعمل جوارحه فمصيره إلى النار وعاقبته البوار ثم لم يقتصروا على مجرد الإخبار بل استشهدوا على صدقهم بأمور غريبة وأفعال
عجيبة خارقة للعادات فمن شاهدها أو سمع أحوالها بالأخبار المتواترة سبق إلى عقله إمكان صدقهم بل غلب على ظنه ذلك بأول النظر
وهذا الظن البديهي أو التجويز الضروري يسلب الطمأنينة عن القلب ويحشوه بالاستشعار والخوف ويهيجه للبحث والأفكار ويزعج
عنه الدعة والقرار والتساهل والإهمال ويقرر عنده أن الموت لا محالة آت وأن ما بعد الموت مطوي عن أبصار الخلق وأن ما أخبر به
هؤلاء غير خارج عن حد الإمكان فالحزم ترك التواني في الكشف عن حقيقة هذا الأمر فما هؤلاء مع العجائب التي أظهروها من إمكان صدقهم
بأقل من شخص يخبرنا عند خروجنا من دارنا أن سبعا أو حية دخل دارك فخذ حذرك واحترز منه فإنا بمجرد استماع إذا رأينا إمكان
صدقه لا نقدم على الدخول بل نبالغ في الاحتراز والموت هو الدخول إلى المستقر والوطن قطعا فكيف لا يكون الاحتراز لما بعده مهما فإذن
أهم المطالب أن يبحث عن قول النبي صلى الله عليه وآله أهو حق لا شك فيه أم باطل وأن قوله وإن لكم ربا كلفكم وإن لكم حقوقا تركها يوجب سخطه
وعقابه وفعلها يوجب رضاه وثوابه فيجب منا الامتحان أن نطيع له فيما أمر ونهى طاعة مفترضة وبرهانه أن نعلم أن محمدا صلى الله عليه وآله رسول الله
وأنه الحجة على خلقه وفي إثبات معجزاته طريقان الأول التمسك بالقرآن فنقول معنى المعجزة الأمر المقرون بتحدي النبي صلى الله عليه وآله شاهدا
على صدقه على وجه يعجز الخلق عن معارضته وتحديه على العرب مع شغفهم بالفصاحة وإغراقهم فيها متواتر وعدم معارضتهم معلوم إذ لو كان
لظهر فإن أرذال الشعراء لما تحدوا بشعرهم وعورضوا ظهرت المعارضات والمناقضات الجارية بينهم فإذن لا يمكن إنكار تحدي
الرسول صلى الله عليه وآله بالقرآن ولا يمكن إنكار اقتدار العرب على طرق الفصاحة ولا يمكن إنكار حرصهم على دفع نبوته بكل ممكن حماية لدينهم ودمائهم
وأموالهم وتخلصا من سطوة المسلمين وقهرهم ولا يمكن إنكار عجزهم لأنهم لو قدروا لفعلوا ولو فعلوا لظهر ذلك ونقل فهذه مقدمات علم
بعضها بالتواتر وبعضها بمجاري العادات وكل ذلك مما يورث اليقين فلا حاجة إلى التطويل فإن قيل وجه إعجاز القرآن هل الجزالة
والفصاحة مع النظم العجيب والمنهاج الخارج عن مناهج كلام العرب في خطبهم وأشعارهم وسائر صنوف كلامهم والجمع بين هذا النظم وهذه
الجزالة معجزة خارجة عن مقدور البشر نعم ربما يسري للعرب أشعار وخطب يحكم فيها بالجزالة وربما ينقل عن بعض من قصد المعارضة
مراعاة هذا النظم بعد تعلمه من القرآن ولكن من غير جزالة بل مع ركاكة كما يحكى من ترهات مسيلمة الكذاب أنه قال الفيل ما الفيل وما أدراك
ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل فهذا وأمثاله ربما يقدر عليه مع ركاكة يستقبحها الفصحاء ويستهزئون بها وأما جزالة القرآن فقد قضى
كافة العرب منها العجب ولم ينقل عن واحد منهم تشبث بالطعن في فصاحته فهو إذن معجز خارج عن مقدور البشر من هذين الوجهين أعني
من اجتماع هذين الوصفين فإن قيل لعل العرب اشتغلت بالمحاربة والقتال فلم تعرج على معارضة القرآن ولو قصدت لقدرت عليه ولكن
منعتها العوائق عن الاشتغال به فالجواب أن ما ذكروه هوس فإن دفع تحدي المتحدي بنظم الكلام أهون من الدفع بالسيف مع ما جرى على العرب

في إثبات معجزات الرسول

من المسلمين بالامر من النهب والقتل والسبي ثم ما ذكره غير رافع غرضنا فان نصرانهم عن المعارضة لم يكن الا بصرف من الله
والصرف عن المقدور والمعتاد من اعظم انواع اظهار المعجزات فهو كما قال النبي ان آية صدقي اني احرك اصبعي هذا اليوم ثم في ذلك
اليوم ثبت صدقه وكان فقد قدرتهم على التحرك مع سلامة الاعضاء من اعظم المعجزات فان فرض عجز القدرة فقد عجزهم عن القدرة
من اعظم المعجزات مهما كانت حاجتهم ماسة على الدفع باستيلاء النبي صلى الله عليه وآله على رقابهم واموالهم وذلك كله معلوم على الضرورة فهذا
طريق تقرير نبوته بالقرآن الطريق الثاني ان ثبت نبوته بجملة من الافعال الخارقة للعادات التي ظهرت عليه كانشقاق القمر ونطق العجم
وتفجر الماء من بين اصابعه وتسبيح الحصاة في كفه وتكثير الطعام القليل وغير ذلك من خوارق العادات وكل ذلك دليل على صدق
نبوته فان قيل آحاد هذه الوقائع لم يبلغ نقلها مبلغ التواتر قلنا ذلك وان سلم الحكم فلا يقدح في الغرض مهما كان القدر المشترك
بالغا مبلغ التواتر وهذا كما ان شجاعة علي عليه السلام معلوم على القطع وان كان وقوع آحاد تلك الوقائع لم يثبت بالتواتر فكذلك
هذه الاحوال المعجزة جملتها بالغة مبلغ التواتر لا يسترب فيها مسلم وخاصيتها انه لا يخلو الارض بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة لله على خلقه
اذ الحاجة من الخلق ماسة دائما الى وجود من يقربهم الى الله ويبعدهم الى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة ويزكيهم ويعلمهم الكتاب
الذي جاء به الرسول والحكمة التي اوتيها واتى بها من قبل الله فلا بد ان يكون منه حجة على خلقه بعد الرسول عنده علم الكتاب والحكمة فان
قال ان القرآن هو الحجة فكيف به الحق قلنا ليس القرآن كتابا يقوم بمعرفته اهل النظر من الفضلاء والفضلاء من غيرهم كيف والحكماء
ارباب النظر واصحاب الفكر يعجزون عن معرفة كتب الاوائل كارسطو وافلاطون الى التفسير اذ ما هم عرفهم كلام مثلهم على
اذ فكيف الحكم ان يعلموا القرآن وهو كتاب الهي وكلام رباني جاء من عند الله ونزل على قلب رسوله ونسبته الى سائر الكتب
كنسبة الرب الى المصنفين هذه الكتب وفيه رموز وبطون ومحكمات ومتشابهات ومؤولات ظواهره متناقضات وبواطنه اسرار وفوائد
غامضات فكيف يهتدي بنوره وهداه الا من له البصيرة المنورة بنور الله ويسمع كلام الله من عند الله والملائكة وان لم ير صورة
الملك ولم يسمع صوت الكلام منه بهاتين الحاستين كالرائي والسامع النبي صلى الله عليه وآله لان ذلك من خواص الرسول وبه الفرق بين الرسول
والمحدث كما سيجيء فاذا كان الامر كذلك فهل يسع لاحد بعد الرسول ان يدعي انه قيم القرآن الا علي بن ابي طالب عليه السلام كابن مسعود
او زيد بن ثابت او حذيفة او عمر بن الخطاب فان ادعوا ذلك كان وقاحة منهم على انفسهم لم يرجع احد من هؤلاء انه يعرف القرآن
كله ونقل عن ابن عباس وهو اعلم هؤلاء بالتفسير انه كان يعد من اتباعه عند امير المؤمنين عليه السلام وهو تفسيره فاتحة الكتاب فرأى نفسه
عنده عليه السلام كجرة عند بحر عظيم وهو عليه السلام قد ادعى ذلك كما هو منقول عنه في كثير من الروايات بلغت جملتها حد التواتر قال لو شئت
لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب وقال اللهم لو ثنيت لي وسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم الخبر وقال مشيرا
الى صدره المنور ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة لو علم ان عنده من العلوم الالهية والاسرار الربانية ما لم يحتمله
ولم يطق حمله احد في زمانه وقال في كلام طويل فما نزلت آية من القرآن على رسول الله صلى الله عليه وآله الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي
وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية

من كتاب الله ولا علما املاه علي منذ دعا الله لي قال ثم وضع يده على صدري ودعا لي ان يملأ قلبي علما وفهما
وحكما ونورا الحديث بطوله فاذا تمت هذه المقدمات الخمس ثبت وتبين ان عليا عليه السلام كان حجة على الخلق بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله لكونه قيم القرآن واماما هدى للناس وكانت طاعته مفترضة وان ما قال في القرآن فهو حق
الذي لا ريب فيه فهذا شرح ما ذكره منصور بن حازم وعرضه على الصادق عليه السلام فصدقه ودعا له برحمة الله عليه

الحديث الثالث علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن ابراهيم عن يونس بن يعقوب بن قيس ابو علي البجلي البجلي الدهني
اختلف اصحابنا فيه فقال الشيخ الطوسي انه ثقة مولا شهد له وعدله في عدة مواضع وقال النجاشي انه خص بابي عبد الله عليه السلام
وابي الحسن عليه السلام وكان يتوكل لابي الحسن عليه السلام ومات بالمدينة قريبا من الرضا عليه السلام فتولى امره وكان خطيبا عندهم موثقا وكان قد قال بعبد الله
ثم رجع وقال ابو جعفر بن بابويه انه فطحي هو واخوه يوسف وقال الكشي حدثني حمدويه عن بعض اصحابنا ان يونس بن يعقوب
فطحي كوفي مات بالمدينة وكفنه الرضا عليه السلام وروى الكشي احاديث حسنة تدل على صحة عقيدة هذا الرجل والذي اعتمد عليه قبول روايته
وقال الكشي ايضا قال محمد بن مسعود وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وعده من اجلة الفقهاء والعلماء منهم يونس بن يعقوب
وقال الشهيد الثاني رحمه الله في حاشيته عليه اورد الكشي فيه نحو عشرة احاديث وحصل الجواب عنها يرجع الى ضعف سندها
وجهالة بعض رواتها والله اعلم انتهى قيل والقدماء وردوا في مدحه نحوا من عشرين حديثا بعضها صحيح السند قال كان عند ابي عبد الله عليه السلام
جماعة من اصحابه منهم حمران بن اعين ومحمد بن النعمان وهشام بن سالم والطيار وجماعة فيهم هشام بن الحكم وهو شاب فقال ابو عبد الله عليه السلام
يا هشام الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته قال هشام يا ابن رسول الله اني اجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك فقال
ابو عبد الله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فافعلوا قال هشام بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك علي فخرجت اليه
ودخلت البصرة يوم الجمعة فاتيت مسجد البصرة فاذا انا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء متزر بها من صوف وشملة مرتد بها
والناس يسألونه فاستفرجت الناس فافرجوا لي ثم قعدت في آخر القوم على ركبتي ثم قلت ايها العالم اني رجل غريب تأذن لي في مسألة
فقال لي نعم فقلت له الك عين فقال يا بني اي شيء هذا من السؤال وشيء تراه كيف تسأل عنه فقلت هكذا مسألتي فقال يا بني سل وان كانت
مسألتك حمقاء قلت اجبني فيها قال لي سل قلت الك عين قال نعم قلت فما تصنع بها قال ارى بها الالوان والاشخاص قلت فلك انف
قال نعم قلت فما تصنع به قال اشم به الرائحة قلت الك فم قال نعم قلت فما تصنع به قال اذوق به الطعم قلت فلك اذن قال نعم
قلت فما تصنع بها قال اسمع بها الصوت قلت الك قلب قال نعم قلت فما تصنع به قال اميز به كلما ورد على هذه الجوارح والحواس قلت
اوليس في هذه الجوارح غنى عن القلب فقال لا قلت وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة قال يا بني ان الجوارح اذا شكت في شيء شمته او رأته
او ذاقته او سمعته ردته الى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك قال هشام فقلت له فانما اقام الله القلب لشك الجوارح قال نعم قلت
لا بد من القلب والا لم تستيقن الجوارح قال نعم قلت له يا ابا مروان فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها اماما يصحح لها الصحيح
ويتيقن به ما شكت فيه ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم اماما يردون اليه شكهم وحيرتهم ويقيم لك اماما لجوارحك

ترد اليه حيرتك وشكك قال فسكت ولم يقل لي شيئا ثم التفت الي فقال لي انت هشام بن الحكم فقلت لا فقال امن جلسائه انت قلت لا

قال فمن اين انت قال قلت من اهل الكوفة قال فانت اذا هو ثم ضمني اليه واقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتى قمت قال فضحك

ابو عبد الله ع ثم قال يا هشام من علمك هذا قلت شيء اخذته منك والفته فقال هذا والله مكتوب في صحف ابراهيم وموسى

شرح الشملة كساء يشتمل به وقد شملت شملة تشملا وتوشحت بها اي شحا حيط وهو ان تشقق قوله متزر بها وفي نسخة متزر من الازار وموضعه من الحقوين ومرتد من الرداء وهو الذي يلبس فوق الثياب وتثنيته رداوان وان شئت رداءان لان اصله رداي الا ان الياء يهمز الواو والياء اذا جاءتا بعد الالف وشككت بتشديد الكاف مقابل اليقين ومعنى شك نحو حس وغلطها ان العقل او الوهم المشوب بحكم الحس ليشك او يغلط بسبب من الاسباب ثم يعلم النفس بقوة العقل ما هو الحق اليقين كما يرى البصر العظيم صغيرا لبعده والصغير كبيرا القريب والواحد اثنين للحول في العين والشجرة التي في طرف الحوض منكوسة لانعكاس شعاع البصر من الماء الصافي ويسمع السمع الصوت الواحد عند الجبل ونحوه مما فيه صلابة وصقالة صوتين مثل العلة المذكورة من انعكاس الهواء المتموج بكيفية الصوت الى الصماخ تارة اخرى ويقال للصوت الثاني الصدى وكما تجد الذائقة الحلو مرا لغلبة المرة الصفراء على جرم اللسان وكذا الشامة من الروائح الطيبة بالزكام فتنبه واشار الى الاغلاط الحسية تعرف القلب حقيقة الامر فيها والمراد منه كما علمت هو اللطيفة النورانية المتعلقة بالقلب الصنوبري والمستولية على الاعضاء والحس والحركة فانه النفس اله قوى الحس والحركة فانه ينبعث منه الدم والروح البخاري الى سائر الاعضاء فالنفس بحسب القوى واما القلب وهو مستقرها وعرش استوى عليها باذن الله تدبير سائر الاعضاء واما الغرض من هذا الكلام اثبات ان الله كما جعل لسائر الاعضاء الادراكية اماما قائدا وحكما عدلا يرجع اليه ويميز صحيحها من باطلها في ادراكات جزئية فبان جعل في هذا العالم الكبير اماما قائما بالقسط حاكما بالعدل بين الناس يرجعون اليه في شكوكهم وجهالاتهم ووقائعهم واعتقاداتهم الكلية خلافة من الله لكان اولى واوجب وقد علمت سابقا ان كل ما يمكن بحسب من خير وصلاح في نظام العالم يجب منه تعالى صدوره لان علمه بالخير والنظام سبب للايجاب والايجاد فيجب من الله نصب الامام في كل زمان وهذا من الاحكام العقلية التي لا تختلف باختلاف الشرائع والاديان فهو مكتوب في الكتب الالهية والزبر السماوية والصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ع واعلم ان هيهنا مقامين احدهما انه هل يجب من الله ان لا يخلي الارض من حجة وامام ام لا يجب وثانيهما انه هل يجب في اثباته ان يقع النص من الله او رسوله في تعيين الامام ام لا يجب بل يثبت ذلك بعقد او اجماع وقد وقع الاختلاف من الامة في كل منهما فالذي ذكر في هذا الحديث انما ثبت به المطلب في المقام الاول دون الثاني لكن مما ينفع ويعين بمعونة شديدة فيما هو المطلب في الثاني لان النبي ص لم يقصر في تبليغ ما امر الله به في جزئيات الاحكام التي ليس فيها من الحاجة ما لم يحتج اليه من الاداب والمستحبات فكيف اهمل التبليغ في هذا الامر العظيم والخطر الجسيم فتنبه على ذلك ويؤيد ما ذكره الشامي ان الله خلق النخاع خليفة للدماغ في كونه ينبت منه اعصاب الحس والحركة كما ينبت من الدماغ وهو جسم الشبيه بالدماغ النافذ في جوف عظام العنق وفقرات الظهر منبت الاعصاب فاذا قضى الله بحكمته وقدرته للدماغ خليفة ينوب عنه في حاجة قواه واعضائه فكيف لم يقض لحاجة الامة بعد الرسول ص بوجود خليفة يقوم بامرهم بعده

الحديث الرابع علي بن ابراهيم عن ابيه

عمن ذكره

عمن ذكره عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله ع فورد عليه رجل من اهل الشام فقال اني رجل صاحب كلام وفقه

وفرائض وقد جئت لمناظرة اصحابك فقال له ابو عبد الله ع كلامك من كلام رسول الله ص او من عندك فقال من كلام رسول الله ص

ومن عندي فقال ابو عبد الله ع فانت اذن شريك رسول الله قال لا قال فسمعت الوحي عن الله عز وجل يخبرك قال لا قال فتجب

طاعتك كما تجب طاعة رسول الله ص قال لا فالتفت ابو عبد الله ع الي فقال يا يونس بن يعقوب هذا قد خصم نفسه قبل ان يتكلم

شرح ادعى هذا الرجل انه صاحب ثلثة علوم الكلام والفقه وعلم الفرائض وانما جعل علم الفرائض قسيما للفقه لان المراد بالفقه هو علم الخلافيات وكان المراد بالفرائض هو علم الفرائض والاجماعيات وهو علم الخلاف واما علم الكلام فهو البحث عن ذات الله وصفاته وافعاله وعن احوال المعاد بادلة ممزوجة من العقل والشرع بمقدمات مقبولة عند الجمهور او مشهورة عند الخصم وكان الغرض منه حراسة المعتقدات التي نقلها اهل الشرع عن ائمة الدين من اوهام المبتدعين ويحتاج اليه لمناظرة مبتدع او صحة متعصب ودفع فساده وقمع ضلالته كما يحتاج الى السلاح في الحرب لان بناء الكلام على الجدل والخوض فيه زيادة على ما به يدفع الخصوم فرضا على الكفاية مذموم غاية الذم وليس الكلام مما يكتسب به العلم بحقائق الاشياء والحكمة الالهية بل الفائدة في وضعه دفع المفسدين وازاحة صولة المنكرين مع ما في الخوض فيه من عادات ردية وامراض قلبية مزمنة لا يمكن ازالتها بل يزيد المرض يوما فيوما حتى يهلك صاحبه كما في قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم ولما راى ع من الرجل الشامي ان غرضه الجدال والغلبة في المناظرة والتعجب بما يعجزه ويفضحه وان كان بمقدمات جدلية فان الذي الزمه ع على قوله من كلام رسوله ص ومن عندي من ادعاء الشركة في الرسالة كان له ان يقول لا يلزم ذلك فان مرادي مما قلته ان اصول الاعتقاد مأخوذة من كلام رسول الله ص ولكني استنبط منها فروعا اخرى بقوة الفكر والنظر هذا هو المقصود من قوله ومن عندي وهذا لا يستلزم الشركة في النبوة ولا سماع الوحي ولا استيجاب الطاعة لكن اسكته الله ع وبهته بتأييد الله كما بهت نمرود من محاجة الخليل ع بالحجة الثانية دون الاولى مع كون الاولى اقوى اذ كان ممكنا له ان يقول لا يلزمني اتيان الشمس من المغرب لتقول لك لما في ذلك من اختلال النظام والفساد التي انا عالم بها ولا يلزمني ان ابين لك كيفيتها لكن بهته الله بتأييد الخليل ع ثم قال يا يونس لو كنت تحسن الكلام كلمته قال يونس فيا لها من حسرة

فقلت جعلت فداك اني سمعتك تنهى عن الكلام وتقول ويل لاصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد وهذا ينساق وهذا

لا ينساق وهذا نعقله وهذا لا نعقله فقال ابو عبد الله ع انما قلت فويل لهم ان تركوا ما اقول وذهبوا الى ما يريدون

شرح قد علمت ان الخوض في علم الكلام مذموم لان بناءه على الجدل ولكن القدر الضروري منه من فروض الكفاية ولاجل ذلك قال ع ويل لاصحاب الكلام وهم الذين يخوضون فيه الذين بناء اعتقاداتهم عليه ولهذا علل كونهم من اهل النار بانهم يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد والمراد انهم يوزنون ما ورد في الكتاب والسنة بميزان عقولهم وقواعدهم الكلامية فيؤمنون بالبعض ويكفرون بما وراءه وهو الحق فانهم كثيرا ما يتركون ظاهر الكتاب والسنة لمناقضته اراءهم وهذا معنى ما حكى من قولهم هذا ينقاد لما وافقه اراءهم وهذا لا ينقاد لما نقضه وهذا ينساق اي ينجر الامر الى كذا من محال او تناقض او دور او تسلسل وهذا لا ينساق اي لا ينجر اليه فالاول غير صحيح والثاني صحيح وكذا قولهم

في اثبات وجوب نصب الامام على الله تعالى

هذا لفعقه وهذا لا نفعقه لانّهم يوقّون على عقولهم في اكثر الاحكام الالهيّة التي عجزت عقولهم عن ادراكها ولا يقفون
بتقليد الشارع فيقعون في بدع واهواء يضلّون بها ويضلّون ثمّ اشار عليه السلام بقوله انّما قلت ويل لهم الى آخره الى انّ علم الكلام
قد يجوز استعماله وذلك اذا لم يؤدّ الى ابطال سنّة او ترك قول معصوم بل ربّما يجب كما سبق وجهه ثمّ قال له اخرج الى الباب
فانظر من ترى من المتكلّمين فادخله قال فادخلت حمران بن اعين وكان يحسن الكلام وادخلت الاحول وكان يحسن الكلام
وادخلت هشام بن سالم وكان يحسن الكلام وادخلت قيس بن الماصر وكان عندي احسنهم كلاما وكان قد تعلّم الكلام من
علي بن الحسين صلوات الله عليهما فلمّا استقرّ بنا المجلس وكان ابو عبد الله عليه السلام قبل الحجّ يستقرّ ايّاما في جبل في طرف الحرم في فازة له
مضروبة قال فاخرج ابو عبد الله عليه السلام راسه من فازته فاذا هو ببعير يخبّ فقال هشام وربّ الكعبة قال فظننّا انّ هشاما رجل من ولد
عقيل كان شديد المحبّة له قال فورد هشام بن الحكم وهو اوّل ما اختطّت لحيته وليس فينا الّا من هو اكبر سنّا منه قال فوسّع له
ابو عبد الله عليه السلام وقال ناصرنا بقلبه ولسانه ويده **الشرح** قوله في فازة له مضروبة الفازة مظلّة بعمودين وقوله فاذا هو
ببعير يخبّ ضرب من العدو وفي خبّ الفرس يخبّ بالضمّ خبّا وخببا اذا راوح بين يديه ورجليه واخبّه صاحبه فقال اي جاء
كانّه عليه السلام حين ما لاقاه الرجل الشامي امر يونس باحضار جماعة من متكلّمي اصحابه كان في منزل آخر بعيد عن منزل الفازة فدخل الكل
الفازة لتعذّر من عبادة او صحبته مع المخشي اذ حضرت الجماعة واستقرّ بهم المجلس خرج عليه السلام من الفازة راكبا بعيرا وجاء
اليهم متجها فقال هشام وربّ الكعبة اي قسم بالله انّ الذي يجيء هو هو عليه السلام وقوله فظننّا انّ هشاما رجل من ولد عقيل اي لشدّة
محبّته عليه السلام اياه ظنّوا ذلك الظنّ بقوله كان شديد المحبّة له اي كما تحبّ قرابته من اولاد عقيل بن ابي طالب والمراد بهشام هشام بن سالم
دون ابن الحكم لانّ وروده بعد ذلك وكلا الهشامين كانا محبوبين له وجيهين عنده عليه السلام لكنّه اذا احبّ اليه واوجه عنده الى ظهر
من صنعه عليه السلام لاجله من التوسيع له في المجلس والقول بانّه ناصرنا بقلبه ولسانه ويده لانّه كان مع صغر سنّه متكلّما زكيا
قويّ البحث نشيط الذهن شديد الذبّ عن ائمّة الهداة عليهم السلام ثمّ قال يا حمران كلّم الرجل فكلّمه فظهر عليه حمران ثمّ قال
يا طاقي كلّمه فكلّمه فظهر عليه الاحول ثمّ قال يا هشام بن سالم كلّمه فتعارفا ثمّ قال ابو عبد الله عليه السلام لقيس الماصر كلّمه فكلّمه فاقبل ابو عبد الله
يضحك من كلامهما ممّا قد اصاب الشامي فقال للشامي كلّم هذا الغلام يعني هشام بن الحكم فقال نعم فقال لهشام يا غلام سلني
في امامة هذا فغضب هشام حتّى ارتعد ثمّ قال للشامي يا هذا اربّك انظر لخلقه ام خلقه لانفسهم فقال الشامي بل ربّي انظر لخلقه
قال ففعل بنظره لهم ماذا قال اقام لهم حجّة ودليلا كيلا يتشتّتوا او يختلفوا يتألّفهم ويقيم اودهم ويخبرهم بفرض ربّهم قال فمن هو قال
رسول الله صلّى الله عليه وآله قال هشام فبعد رسول الله صلّى الله عليه وآله من قال الكتاب والسنّة قال هشام فهل نفعنا اليوم الكتاب والسنّة في رفع الاختلاف عنّا قال الشامي
نعم قال فلم اختلفت انا وانت وصرت الينا من الشام في مخالفتنا ايّاك قال فسكت الشامي فقال ابو عبد الله عليه السلام للشامي ما لك لا تتكلّم
قال الشامي ان قلت لم نختلف كذبت وان قلت انّ الكتاب والسنّة يرفعان عنّا الاختلاف ابطلت لانّهما يحتملان الوجوه وان قلت قد اختلفنا
وكلّ واحد منّا يدّعي الحقّ فلم ينفعنا اذن الكتاب والسنّة الّا انّ لي عليه هذه الحجّة فقال ابو عبد الله عليه السلام سله تجده مليّا فقال الشامي يا هذا

من انظر

من انظر للخلق ربّهم او انفسهم قال هشام ربّهم انظر لهم منهم لانفسهم قال الشامي فهل اقام لهم من يجمع لهم كلمتهم ويقيم
اودهم ويخبرهم بحقّهم من باطلهم قال هشام في وقت رسول الله صلّى الله عليه وآله او الساعة قال الشامي في وقت رسول الله صلّى الله عليه وآله والساعة من فقال
هشام هذا القاعد الذي تشدّ اليه الرحال ويخبرنا باخبار السماء والارض وراثة عن اب عن جدّ قال الشامي فكيف لي ان اعلم ذلك
قال هشام سله عمّا بدا لك قال الشامي قطعت عذري فعليّ السؤال فقال ابو عبد الله عليه السلام يا شامي اخبرك كيف كان سفرك وكيف كان
طريقك كان كذا وكان كذا فاقبل الشامي يقول صدقت اسلمت لله الساعة فقال ابو عبد الله عليه السلام بل آمنت بالله الساعة انّ الاسلام
قبل الايمان وعليه يتوارثون ويتناكحون والايمان عليه يثابون فقال الشامي صدقت فانا الساعة اشهد ان لا اله الّا الله وانّ
محمّدا رسول الله صلّى الله عليه وآله وانّك وصيّ الاوصياء **الشرح** قوله انظر لخلقه اي ارحم واشفق عليهم قوله ويقيم اودهم الاود العوج
من باب علم والتاوّد التعوّج واود الشيء بالكسر اودا اي اعوجّ كي لا يتشتّتوا اي لا يتفرّقوا وارتعد من الرعدة وهي الاضطراب لمّا
استقرّ المجلس بالجماعة لعلّ المناظرة والمباحثة امره اوّلا حمران بن اعين ان يناظر الشامي فتكلّم فغلب عليه ثمّ امر مؤمن الطاق فغلب
عليه ثمّ امر ثالثا لهشام بن سالم فتعارفا اي سال العرق من كلّ منهما لطول البحث وكثرة الكلام فيهما وفي نسخة فتعارقا اي تعاطيا البحث
عن غير ظهور لاحد منهما على الآخر ثمّ امره رابعا لقيس بن الماصر فتكلّما فاقبل اي توجّه اليهما ضاحكا من كلام كلّ منهما لما فيه من الغلط و
الاشتباه وممّا قد اصاب الشامي اي اصاب منه لانّه اصاب في القول فكانّه غلب عليه قيس ثمّ امر الشامي ان يكلّم هشام بن الحكم
فجرى بينهما ما جرى من هذه الابحاث حتّى انتهى الى ما انتهى من بيان الرجل المتكلّم الشامي والفاظ الحديث غنيّة عن الشرح وقد ظهر من كلامه
الفرق بين الاسلام والايمان وانّ الاسلام قبل الايمان في الحدوث فانّ الانسان ما لم يسلم لم يؤمن وانّ الاسلام ما يبنى عليه ثبوت
المواريث وصحّة المناكحات والمعاملات وبه يحقن الدماء والاموال والذراري من السفك والنهب والاسر وانّه يجامع النفاق
وبالجملة كلّ من قال لا اله الّا الله محمّد رسول الله صلّى الله عليه وآله فيجري عليه احكام المسلمين الّا ان يترك ضروريّا من ضروريّات الدين بلا عذر
او يعلن بعداوة الائمّة المعصومين صلوات الله عليهم فانقل عن سيّد المرتضى انّه حكم بكفر ما سوى الشيعة الاثني عشريّة ليس بجيّد
الّا ان يؤوّل كلامه بانّه اراد بالكفر كفرا باطنيّا ونفاقا مخفيّا في قلوبهم واما الايمان فهو نور من انوار الله المعنويّة كما ذكرناه مرارا
وهو قابل للشدّة والضعف وبحسب قوّته وضعفه يكون نيل الدرجات والمثوبات بالآخرة ثمّ التفت ابو عبد الله عليه السلام الى حمران
فقال تجري الكلام على الاثر فتصيب والتفت الى هشام بن سالم فقال تريد الاثر ولا تعرفه ثمّ التفت الى الاحول فقال قيّاس روّاغ
تكسر باطلا بباطل الّا انّ باطلك اظهر ثمّ التفت الى قيس الماصر فقال تتكلّم واقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله صلّى الله عليه وآله ابعد ما تكون منه
تمزج الحقّ مع الباطل وقليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل انت والاحول قفّازان حاذقان قال يونس فظننت والله انّه يقول لهشام قريبا
ممّا قال لهما ثمّ قال يا هشام لا تكاد تقع تلوي رجليك اذا هممت بالارض طرت مثلك فليكلّم الناس فاتّق الزلّة والشفاعة من
ورائها ان شاء الله تعالى **الشرح** لمّا فرغ عن المناظرة والمكالمة التفت عليه السلام الى واحد منهم ونبّه على كيفيّة حاله واسلوب مقاله
وبيان نقصانه في البحث والكلام فالذي خاطب به حمران انّه كان يتكلّم على وفق الحديث فيقع له الاصابة والذي خاطب به هشام بن سالم

في الفرق بين الاسلام والايمان

انه كان يريد الاستدلال بالحجر فلا يجده والذي ذكره في حق الاحول مخاطبا اياه انه قياس اي كثير العمل بالقياس المنطقي
او سريع الوضع والتاليف للقياس المنطقي وقوله قياس خبر مبتدا محذوف اي انت قياس وكذا قوله رواغ اي ذو روغ
في البحث بالغين المعجمة من الروغ والروغان وهو في الاصل بالفارسية الثعلب وهو ان يذهب هكذا وهكذا مكرا وخديعة وقوله تكسر باطلا
بباطل الا ان باطلك اقوى اي كنت تدفع باطل الخصم بباطلك لكن باطلك اقوى وقهره للخصم وليس المراد ان باطله كان اقوى
واوضح بطلانا من باطل خصمه لمنافاة قوله تكسر باطلا بباطل والذي خاطب به قيس الماصر انه يتكلم واقرب ما يكون في كلامه عن الحقيقة
من السنة ابعد ما يكون منها في الحقيقة وانه كان يمزج ويخلط الحق مع الباطل وكانه كان يدعي انه محق وكان يستدل عليه بدلائل
واهية باطلة فنبهه ع على ان الاكتفاء بقليل كلام خير من الاكثار في الكلام من الباطل والقم انه كان الغالب على الاولين اعني حمران
وهشاما الاستدلال بالسمعيات والغالب على الاخيرين اعني قيسا والمومن صنعة الكلام واستعمال القياسات بحيث انه ولهذا قال لهما
بقوله انت والاحول قفازان حاذقان والقفاز من القفز وهو الوثب وكانه اراد علم الميزان وانهما كانا حاذقين في فن الميزان
ولما سمع يونس ما قاله ع لهؤلاء وراى ما تبين من احوال الاخيرين واطوارهما من قبح وقصور ظن انه سيقول لهشام بن الحكم شبه
ما قال للاخيرين لان الغالب عليه صنعة الكلام كما الغالب عليهما الا انه قال له ما قال من التحسين والتصويب وانه لا يكل بعد من طريق الهوى
وانه في الذكاء وسرعة الفكر كالطير وانه اذا هم بفكره نحو مقصد يصل اليه في اقل زمان ثم اذن له في باب المناظرة والتكلم مع الناس
بقوله وشكك فيكلم الناس ثم امره باتقاء الزلة لما علم من آفات الكلام والمباحثة فان التجاوز فيه عن حد الضرورة يؤدي الى الاخلال
بشيء كما اشير اليه ثم وعده بالشفاعة منهم ثم تشيعهم وتابعيهم الحديث الخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن
الحكم عن ابان قال اخبرني الاحول ان زيد بن علي بن الحسين ع بعث اليه وهو مستخف قال فاتيته فقال لي يا ابا جعفر ما تقول ان طرقك
طارق منا اتخرج معه قال فقلت له ان كان اباك او اخاك خرجت معه قال فقال لي فانا اريد ان اخرج اجاهد هؤلاء القوم فاخرج
معي قال قلت لا ما افعل جعلت فداك قال فقال لي اترغب بنفسك عني قال قلت له انما هي نفس واحدة فان كان لله في الارض حجة
فالمتخلف عنك ناج والخارج معك هالك وان لا تكن لله حجة في الارض فالمتخلف عنك والخارج معك سواء قال فقال لي يا ابا جعفر
كنت اجلس مع ابي على الخوان فيلقمني البضعة السمينة ويبرد لي اللقمة الحارة حتى تبرد شفقة علي ولم يشفق علي من حر النار اذ اخبرك بالدين
ولم يخبرني به فقلت له جعلت فداك من شفقته عليك من حر النار لم يخبرك خاف عليك ان لا تقبله فتدخل النار واخبرني انا فان قبلت
نجوت وان لم اقبل لم يبال ان ادخل النار ثم قلت له جعلت فداك انتم افضل ام الانبياء قال بل الانبياء قال قلت يقول يعقوب
ليوسف يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا لم لم يخبرهم حتى كانوا لا يكيدونه ولكن كتمهم ذلك فكذا ابوك
كتمك لانه خاف عليك قال فقال اما والله لئن قلت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة اني اقتل واصلب بالكناسة وان عنده
لصحيفة فيها قتلي وصلبي فحججت فحدثت ابا عبد الله ع بمقالة زيد وما قلت له فقال لي اخذته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن
شماله ومن فوق راسه ومن تحت قدميه ولم تترك له مسلكا يسلكه الشرح ان زيد بن علي بن الحسين ع حين اراد الخروج

وكان

في بيان خروج زيد بن علي ع

وكان مستخفيا بعث الى ابي جعفر الاحول مومن الطاق ليتبعه في الخروج فلما احضره استفسر منه واستعلم وجه الاجمال ان قوله
قايم من اهل البيت للخروج معه يجب عليه اجابة دعوته ام لا فاجاب الاحول بالتفصيل فلما سمع منه زيد ذلك وانه بحيث يطيع امر ابيه
واخيه يعني السجاد والباقر ع صرح بالدعوة له بالخروج معه فاجابه بالانكار الصريح ولما اعترض زيد عليه بانه كان راغبا بنفسه
عنه اي الى غيره واراد جعفر بن محمد الصادق ع فاجابه بان نفسه واحدة اذا هلكت لم تنج ابدا يعني يجب للآخرة فان زيدا
مما كان حقيقا ان يجود للاحد بنفسه في الدنيا ولكن بشرط ان لا يهلك في الآخرة ثم اعتذر عن الخروج معه محتجا بان الذي يتبع
زيدا في حجة وامامة لا تخ اما ان يكون حجة مفترض الطاعة ام لا فان كان لله حجة في الارض فوجبت طاعته وهو قد نهى عن الخروج
فالمتخلف عن الخارج ناج والتابع له في الخارج هالك وان لم يكن لله حجة فيها فالخارج مع غير الامام والمتخلف عنه سيان وفي هذا
القول نظر كما لا يخفى وقوله يا ابا جعفر كنت اجلس مع ابي الى قوله ولم يخبرني به استدلال منه لصحة الخروج اي ان ابي مع هذه المحبة
المفرطة والشفقة علي الى غاية يجنبني عن حر لقمة الم يجنبني عن حر نار جهنم ولم يخبرني بترك الخروج مع ما فيه بزعمك من الهلاك
عنده اخبرك فاجاب صاحب الطاق بان اباك من غاية شفقته وخوفه عليك من حر النار لم يخبرك بالنهي عن الخروج حيث
خاف عليك العقوق ومخالفة امر الاب وخصوصا الامام المفروض الطاعة واما انا فاخبرني بذلك غير متعين بشاني ولا مبال
بامري مبالاته بامرك فان قبلت فنجوت والا هلكت ثم ذكر له وجها آخر من الكلام فيه ضرب من اللطافة والمراد منه ما تضمنه
من التخويف له عن الخروج وهو ان اباه ع فعل فيه فعل يعقوب في امر ابنه يوسف على نبينا وآله وعليهما السلام من كتمان مرتبته وقربه
واستحقاقه لمنصب النبوة كيلا يكيدونه كيدا ويقتلونه حسدا فكذلك لما راى ابوه ع فيه من الكمال والشوكة والداعية للامامة و
الخروج بالسيف كتم امره حتى عن نفسه ولم يعرض فيه بشيء خوفا على نفسه من القتل ولما سمع زيد منه هذا الكلام فقال اما والله لئن
قلت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة اراد به الباقر والصادق ع اني اقتل واصلب بالكناسة وان عنده صحيفة فيها قتلي و
والكناسة موضع قريب من كوفة قتل فيه زيد بن علي والصحيفة هي الجفر او الجامعة وقوله فحججت يحتمل ان يكون من تتمة كلام زيد
ولعله وان سمع من اخيه وابن اخيه ع ان الصحيفة دلت على قتله وصلبه وعلم انهما صادقان فيما يقولانه الا انه لغاية رغبته
بالخروج وما راى من ظلم الاعداء وجورهم كان يرجو من الله ان يمحو ذلك من الكتاب بالبداء ولم يمتنع لقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب وهذا كما روى المتوكل بن هرون عن ابيه حيث قال لقيت يحيى بن زيد بن علي بعد قتل ابيه
وهو متوجه الى خراسان فسالني عن اهله وبني عمه بالمدينة واحفى السؤال عن جعفر بن محمد ع فاخبرته بخبره وخبرهم وحزنهم على
زيد بن علي ع فقال لي قد كان عمي محمد بن علي اشار الى ابي بترك الخروج وعرفه ان هو خرج من المدينة وفارق المدينة ما يكون اليه
مصير امره فهل لقيت ابن عمي جعفر بن محمد ع قلت نعم قال فهل ذكرني بشيء قلت جعلت فداك احببت ان استقبلك بما سمعته
فقال بالموت تخوفني هات ما سمعته فقلت سمعته يقول انك تقتل وتصلب كما قتل ابوك وصلب فتغير وجهه وقال يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب يا متوكل ان الله عز وجل ايد هذا الامر بنا وجعل لنا العلم والسيف فجمعا لنا وخص بنو عمنا بالعلم وحده

٤٠١

فقلت جعلت فداك اني رأيت الناس له ابن عمك جعفر اميل منهم اليك والى ابيك فقال ان عمي محمد بن علي وابنه جعفر ع دعوا الناس الى الحياة ونحن دعوناهم الى الموت فقلت يا ابن رسول الله ص انتم اعلم ام هم فاطرق الى الارض مليا ثم رفع رأسه فقال كلنا له علم غير انهم يعلمون كل ما نعلم ولا نعلم كل ما يعلمون انتهى والغرض من نقل هذه الحكاية ان اقدام زيد بالخروج مع ما سمع من اخيه وابن اخيه ع من دلالة الصحيفة على قتله وصلبه مما لا وجه له ظاهرا الا ما ذكرناه كما دلت عليه حكاية يحيى ابنه ثم لما حدث ابو جعفر الاحول ابا عبد الله ع بمقالة زيد ومقالته كما جرى بينهما فقال له اخذته من بين يديه ومن خلفه اشارة الى حسن مكالمته لزيد واحتجاجه عليه بجميع وجوه ما يمكن من الاحتجاج وسد مسالك دعوى الامامة وارادة الخروج عليه

باب طبقات الانبياء والرسل والائمة ع وهو الباب الثاني من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول**

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي يحيى الواسطي اسمه سهيل بن زياد وثقه ابو محمد العسكري ع قال النجاشي رحمه الله ذكره شيخنا المتكلم ابو جعفر قال وقال بعض اصحابنا لم يكن سهيل بكل الثبت في الحديث وقال الغضائري ابو جعفر محمد بن النعمان مؤمن الطاق حديثه يعرف تارة وينكر اخرى ويجوز ان يخرج شاهدا عن هشام بن سالم ودرست بن ابي منصور عنه قال قال ابو عبد الله ع الانبياء والمرسلون على اربع طبقات فنبي منبأ في نفسه لا يعدو غيرها ونبي يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ولم يبعث الى احد وعليه امام مثل ما كان ابراهيم على لوط ونبي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد ارسل الى طائفة قلوا او كثروا كيونس قال الله ليونس وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قال يزيدون ثلاثين الفا وعليه امام والذي يرى في نومه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو امام مثل اولي العزم وقد كان ابراهيم ع نبيا وليس بامام حتى قال الله اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي فقال الله لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما

الشرح النبي فعيل بمعنى فاعل وهو مشتق من النبأ وهو الخبر ونبأ وانبأ كلاهما بمعنى خبر والنبي مخبر عن الله وتركوا فيه الهمزة كما في الذرية والبرية والخابية واهل مكة يهمزون هذه الاحرف على الاصل هذا تفسير المعنى اللغوي للفظ النبي واما بيان حقيقة النبي ص والنبوة ونبوته واقسام الانبياء فذلك لا يمكن الا بعد بيان كيفية القاء العلوم من الله على القلب وانحاء الالقاء فنقول اولا يجب ان يعلم ان قلب الانسان بغريزته مستعد لقبول حقائق المعلومات ولكن العلوم التي تتجلى فيه من حجب الغيب تنقسم الى عقلية وشرعية اما الشرعية فهي المأخوذة بطريق التقليد عن الانبياء واما العقلية فالمراد بها ما تقتضيه غريزة العقل من غير ان يؤخذ بالتقليد والسماع وهي تنقسم الى ضرورية لا تدري من اين حصلت وكيف حصلت كعلم الانسان بان الكل اعظم من جزئه وان الشخص لا يكون في مكانين في آن واحد وان النفي والاثبات لا يصدقان على شيء ولا يكذبان عليه فان هذه علوم يجد الانسان نفسه منذ الصبا مفطورة عليها ولا يدري متى حصلت له ومن اين حصلت اعني انه لا يدري فيه سببا قريبا والا فلا يخفى ان الله هو المبدأ الاول لافاضة كل خير وعلم ضروري وغير ضروري والى مكتسبة وهي المستفادة بالتعلم والاكتساب وكلا القسمين قد يسمى بالعقل كما في قول امير المؤمنين ع رايت العقل عقلين فمطبوع ومسموع

في بيان طبقات الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام

في معنى النبي والنبوة واقسام العلم

ولا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع كما لا ينفع الشمس وضوء العين ممنوع والاول هو المراد من قول النبي ص لعلي ع كما روي عنه ما خلق الله خلقا هو اكرم عليه من العقل والثاني هو المراد بقوله ع اذا تقرب الناس الى الله عز وجل بانواع البر فتقرب بعقلك اذ لا يمكن للانسان التقرب اليه تعالى بالغريزة الفطرية ولا بالعلوم الضرورية بل بالمكتسبة ولكن مثل علي ع من الصحابة هو الذي يقدر ان يتقرب اليه تعالى باستعمال العقل في اقتناص العلوم التي ينال بها القرب من رب العالمين ونقول ايضا القلب يجري مجرى العين وغريزة العقل فيه جارية مجرى قوة البصر في العين وقوة الابصار لطيفة تفقد بالعمى وتوجد في البصير وان كان قد غمض العين او كان في ظلمة الليل والعلم الحاصل فيه جار مجرى قوة البصر ورؤيته لاعيان الاشياء وتأخر العلوم عن عين العقل في مدة الصبا الى التمييز او البلوغ يضاهي تأخر الرؤية عن البصر الى وقت اشراق الشمس وفيضان نورها على المبصرات والملك المسمى بالقلم الذي يكتب على صحائف القلوب يجري مجرى قرص الشمس واما لم يحصل في قلب الصبي قبل التمييز لان لوح قلبه لم يتهيأ بعد لقبول نقش العلم وصورة القلم عبارة عن جوهر قدسي نوراني هو سبب متوسط بين الله وبين الخلق في حصول العلم في قلوبهم كما ان القلم واسطة بين فاعل الكتابة وقابله كاللوح او القرطاس في حصول النقوش الكتابية فيه وبالجملة نسبة نور العقل الذي هو غريزة القلب الى المعلومات كنسبة نور البصر وهو غريزة في العين الى المبصرات او الموازنة متحققة بين البصيرة الباطن والبصر الظاهر وقد سماه الله تعالى باسم الرؤية في قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ولم يرد به الرؤية الظاهرة وكذلك قال في حق النبي الخاتم ص ما كذب الفؤاد ما رأى فسمى ادراك الفؤاد رؤية ولذلك سمى ضد الادراك عمى فقال انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ثم نقول ان العلوم التي ليست ضرورية انما تحصل في القلب في بعض الاحوال وتختلف الحال في حصولها فتارة تهجم على القلب كانها القيت فيه من حيث لا يدري وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الاستدلال يسمى الهاما والذي يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارا او استبصارا ثم الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ينقسم الى ما لا يدري العبد انه كيف حصل ومن اين حصل والى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفيد ذلك العلم مراتب لا تحصى متفاوتة خفاء وظهورا وغاية الظهور مشاهدة الملك الملقي في القلب في اليقظة مشاهدة مثل رؤية العين وسماع الكلام الملقى منه في كسوة الالفاظ المسموعة ودونه في الظهور سماع الكلام ومشاهدة الملك بعين الباطن ودون هذا وقوع مشاهدته والسماع في المنام فالاول من اقسام الواقع في القلب بغير حيلة الاكتساب وهو الذي لا يدري العبد سببه الملقي يسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني باقسامه يسمى وحيا وهو يختص بالانبياء ع والاول يختص به الاولياء والاوصياء ع والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء والعلماء والنظار وحقيقة القول فيه ان القلب من شأنه ان يتجلى فيه الحضرة الربوبية وحقيقة الحق في الاشياء كلها وانما حيل بينه وبينها بالاسباب الخمسة التي ذكرناها وشبهناها فيما سبق بالمرآة في شرح كتاب العقل فهي كالحجاب المسدل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ فمرآة القلب ايضا في انطباع صور من مرآة في مرآة تقابلها والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد واخرى يزول بهبوب ريح تحركه فكذلك قد تهب رياح الالطاف فتنكشف الحجب عن عين القلب فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ ويكون ذلك تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون في المستقبل وتمام

ارتفاع الحجاب بالموت وبه ينكشف الغطاء وقد في اليقظة قد ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله عز وجل فيلمع في القلب من
وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي الى حد ما ودوامه في غاية الندرة فلم يفارق الالهام
الاكتساب في نفس العلم ولا في محله ولا في سببه ولكن يفارقه في جهة زوال الحجاب وان ذلك ليس باختيار العبد وكذا لم يفارق
الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم فان العلوم انما تحصل في قلوبنا من الله بواسطة الملائكة واليه اشار بقوله
ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم واعلم ان اهل التصوف مالوا الى العلوم
الالهامية دون الاستدلالية والتعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون لانهم قالوا الطريق تقديم المجاهدة
كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وذلك برفع العوائق ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال بكنه الهمة
على الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل بتنويره بانوار العلم واذا تولى الله امر القلب فاضت الرحمة واشرق
النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وتلألأت فيه حقائق الامور الالهية فليس على المريد الا الاستعداد بالتصفية
المجردة واحضار الهمة مع الارادة الصادقة والتعطش التام والترصد والتعرض لنفحات الله والانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة فالانبياء
وكذا الاولياء عليهم السلام انكشف لهم الامور وفاض على صدورهم النور لا من جهة التعلم والدراسة والكتابة للكتب بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها
والاقبال على الله تعالى بكنه الهمة من كان لله كان الله له وزعموا ان الطريق في ذلك ان يقطع اولا العلائق كلها وتفريغ القلب عنها
بالكلية من الاهل والمال والوطن وعن العلم والولاية والجاه ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ
الهم مجموع القلب ولا يفرق فكره بقراءة القرآن ودرسه ولا بالتأمل في تفسيره ولا يكتب حديث وغيره بل يجتهد ان لا يخطر بباله شيء
سوى ذكر الله قائلا بلسانه الله الله الله على الدوام مع حضور القلب الى ان ينتهي الى حالة يترك فيها تحريك اللسان ويرى كان الكلمة
جارية على اللسان ثم يصبر الى ان يمحى اثره عن اللسان فيصادف قلبه مداوما على الذكر ثم يواظب الى ان يمحى عن القلب صورة اللفظ
وحروفه ويبقى معنى الكلمة جاريا مجردا في قلبه حاضرا فيه كانه لازم له لا يفارقه وله اختيار الى ان ينتهي الى هذه الحالة واختيار في استدامة
هذه الحالة بدفع الوسواس وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله بل هو بما فعله قد تعرض لنفحات الرحمة فلا يبقى له الا الانتظار لما فتح الله
من رحمته فتحها على اوليائه وانبيائه عليهم السلام وعند ذلك اذا صدقت ارادته وذكيت فطرته وقويت همته ولم تجاذبه شهواته فيلمع لوامع الحق
في قلبه فيكون في ابتدائه كالبرق الخاطف لا يثبت ثم يعود وقد يتأخر وان عاد فقد يثبت وقد يكون مختطفا وان ثبت فقد يطول
ثباته وقد لا يطول وقد يتظاهر امثاله على التلاحق وقد يقتصر على فن واحد ومنازل اولياء الله تعالى فيه لا تحصى وقد رجع هذا الطريق
الى التطهير محض من جانب العبد وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار فقط واما النظار وذووا الاعتبار فلم ينكروا وجود هذه الطريقة وامكانها
وافضائها الى المقصد على الندور فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء عليهم السلام لكن استوعروها واستبطأوا ثمرتها واستبعدوا اجتماع شروطها
وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حال فثباته ابعد منه اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش القلب وقال عليه السلام قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة النفس

وتهذيبها

وتهذيبها بحقائق الامور تشبث بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى ان تزول والعمر ينقضي دون النجاح
فيه فكم من صوفي بقي في خيال واحد عشرين سنة ونحوه ولو كان قد اتقن العلم من قبل لانفتح له وجه الالتباس في اسرع زمان
فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض فقالوا لا بد اولا من تحصيل ما حصله العلماء رحمهم الله وفهم ما قالوه ثم بعد ذلك
بالانتظار لما لم يكشف لهم معناه بالمجاهدة بعد ذلك هذا ما ذكره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء بادنى تلخيص وتغيير والاليق ان يتدرج
السالك الى الله بين الطريقين فلم يكن تصفية خالية من التفكر ولا التفكر خاليا من التصفية بل يكون طريقه برزخا جامعا بين الطريقين
كما هو منهج الحكماء الاشراقيين اذ لا منافاة بينهما فاذا تقررت هذه المقدمات فنرجع الى الشرح فنقول ان الانبياء والرسل عليهم الصلوة
والسلام على تفاوت درجاتهم التي لا تحصى وكثرة طبقاتهم في منازل القرب من الله تعالى والبعد من الدنيا على اربع طبقات و
درجات الاولى درجة نبي منبئ في نفسه اي جانب النبوة اي الاعلام والالهام من الله عز وجل لا يعدو غيرها اي لا يتجاوز غيره درجة النبوة
كالرسالة ونحوها او لا يتجاوز نبوته غير نفسه فلا يكون مرسلا الى غيره وهذه درجة الاولياء عليهم السلام في التقسيم الذي ذكرناه اولا من كون
العلوم النظرية ما حصل في القلب بغير اكتساب ولا اطلاع على السبب الموقع لها في القلب اعني الملك الا ان اسم الولي لم يكن مطلقا عليهم
من الاولياء عليهم السلام قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بل كانوا يسمون بالانبياء اذ لا فرق بين النبوة التي لا رسالة ولا تشريع معها وبين الولاية
الا في اطلاق الاسم دون المعنى فكان قبل البعثة كل ولي نبيا بالاسم وهذا مما ذكره الشيخ الفاضل سعد الدين الحموي رحمه الله في كتابه
بلغة القدس وكذا ينبغي ان يكون الامر فان الاستعدادات كانت من زمن آدم عليه السلام الى آخر الزمان في الترقي فيجب ان يكون امته نبينا
خيرا من الامم الماضية كما دل عليه قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
شهيدا ولذلك بهم قامت القيامة وتمت الدائرة فلا جرم ينبغي ان يكون فيهم الذين درجتهم درجة النبيين وفيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لله
عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون اي ليسوا بانبياء تشريع وكذا معنى كونه عليه السلام خاتم الانبياء ولا نبي بعدي اي انقطعت الرسالة به وذهبت
نبوة التشريع وانما بقيت الالهامات والمنامات الصادقة والانذارات الدرجة الثانية درجة نبي يرى مع الالهام والاعلام السبب الملقي
للعلوم ويسمع كلامه ولكن ذلك في المنام لا في اليقظة كما هو حال نبينا عليه السلام قبل البعثة بستة اشهر فلم يكن يعاين الملك الموحي اليه ولم يبعث الى احد
فكان نبيا ولم يكن رسولا وكان عليه امام مثل ما كان ابراهيم عليه السلام على لوط عليه السلام فكانت الشريعة والامامة لابراهيم عليه السلام وكان لوط من اتباعه قائما
الثالثة درجة نبي يجمع هذه المراتب اعني الالهام بالحقايق ورؤية السبب الملقي لها عليه في المنام وسماع صوته ومعاينة الملك في اليقظة ويكون
مرسلا الى طائفة قلوا او كثروا كيونس النبي عليه السلام قال الله تعالى في حقه وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وقيل اي الصادق عليه السلام يزيدون
الفا اي المرسل اليهم وهيهنا اشكال وهو ان ظاهر قوله تعالى او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال ونظيره قوله عذرا او نذرا
وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب فكان قاب قوسين او ادنى
واجابوا عن ذلك بوجوه كثيرة اجودها وجهان الاول ان المعنى او يزيدون في تقديركم يعني انهم اذا رآهم الرائي منكم قال هؤلاء مائة الف او يزيدون
الى الالف هذا وهو جواب عن كل الشبه هذا ثم ان يونس عليه السلام مع كونه مرسلا الى خلق كثيرة من الامة كان حينئذ تابعا لشريعة

كالانبياء من بني اسرائيل الدرجة الرابعة وهي التي كان له مع تلك المراتب الثلث مرتبة الامامة بالحق وكونه صاحب شريعة ودين مستقل
غير تابع لدين نبي آخر كاولي العزم من الرسل وكانوا خمسة نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله خاتمهم وافضلهم عليه وآله وعليهم الصلوة
والسلام وعلى جميع الانبياء والمرسلين وهذه المراتب السنية ربما كانت تحصل على الترقي والتدريج وقد كان لابراهيم عليه السلام اولا النبوة في نفسه
ولم يكن اماما ثم استعد لذلك بفضل قوته في قلبه ورسوخ في امره فقال الله عز وجل اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال
لا ينال عهدي الظالمين وهذه الآية دلت على عصمة الانبياء والائمة عليهم السلام من الظلم والفسق سيما عن الشرك الذي هو اعظم
مراتب الظلم كما قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقوله عليه السلام من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما اشارة الى ما احتجت به الشيعة في هذه الآية
على نفي امامة احد من الصحابة غير علي عليه السلام وذلك بوجوه ثلثة ذكرها الفخر الرازي في تفسيره لهذه الآية احدها ان ابا بكر وعمر كانا كافرين
فيقال كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان العهد البتة ولا في شيء من الاوقات فثبت انهما
لا يصلحان للامامة الثاني ان من كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين فاذن ما لم تعرف انهما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا
وباطنا وجب ان لا تحكم بامامتهما وذلك انما يثبت في من ثبتت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب ان لا تتحقق امامتهما
الثالث انهم كانوا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فوجب ان لا ينالوا عهد الامامة اما الاول فبالاتفاق
واما الثاني فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الثالث فبهذه الآية لا يقال انما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى
هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم اعم من ان وجد منه الظلم في الماضي وفي الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين
القسمين ومورد التقسيم مشترك بين القسمين والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق
غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا من قبل وايضا لو كان دوام حصول المشتق منه شرطا في صدق الاسم المشتق
لوجب ان لا يكون المتكلم والماشي ماشيا اسما حقيقة في شيء اصلا لان اجزاء التكلم والمشي لا توجد معا لكن اللازم باطل بالاتفاق وكذا
الملزوم ثم اجاب عنها بان كل ما ذكرتم معارض بما انه لو حلف حالف لا يسلم على كافر فسلم على مؤمن في الحال وكان كافرا قبل بسنين
متطاولة فانه لا يحنث فدل على ما قلناه ولان التائب من الكفر لا يسمى كافرا والتائب من المعصية لا يسمى عاصيا وكذا القول في
نظائره ثم قال على انا بينا ان المراد من الامامة في هذه الآية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة اقول قد علمت ان
الارض لا تخلو عن حجة من الله عنده الحجج والبينات والعلوم اللدنية وان المراد بالنبوة ما يعم الرسالة وقد يكون بدونها وان الامامة
قد يكون مع الرسالة وقد لا يكون فبهذا ينفسخ كلا الجوابين منه اما الاول فبان نقول هب ان الذي تاب من الكفر لم يطلق عليه اسم
الكافر في عرف الشريعة فلم يمكن ان ينال بمجرد ذلك منصب الامامة واما الثاني فنقول كما ان الكفر بالله طرفة عين ينافي درجة النبوة
كما اعترفتم فالامامة التي عندنا قد تجتمع مع النبوة والرسالة وقد تجامع الرسالة التي لاولي العزم هي تالية رتبة رسالة النبي الذي هو بمنزلة الحكم
كيف لا ينافيه وان كان في سابق الزمان نعم بخلاف بين الفريقين في معنى الامامة وقدر رتبتها بل هي عبارة عما ذكرناه ام هي مجرد الحكومة
في الظاهر والامارة بتجييش في الحروب وتعيين الولاة والقضاة في البلاد ونحو ذلك بشرط حسن الايالة والعقل والعدالة ومعرفة الاحكام

في دلالة آية لا ينال عهدي الظالمين على عصمة الائمة والانبياء وبيانه

في معنى الامامة

المرتبة

الشرعية وان كانت بالاستعانة الا من هو اعلم واتقى واكرم عند الله وانت ممن لا يشتبه عليه الامر ان كنت ذا دين وبصيرة
مع الانصاف ثم قال واحتج الجمهور على ان الفاسق لا يصلح لان يعقد له الامامة بهذه الآية والاستدلال بها من وجهين الاول
ما بيناه من ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله تعالى ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة فوجب ان يكون المراد
بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتصير الآية كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل فاسق فانه ظالم لنفسه
فكانت الآية دالة على ما قلناه فان قيل ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الائمة والقضاة قلنا
اما الشيعة فانهم يستدلون على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن
فيبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل اليس يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور
في الآية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل بمعنى الامر قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني
آدم ان لا تعبدوا الشيطان يعني الم آمركم وقال قالوا ان الله عهد الينا يعني امرنا ومنه عهود الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم فدل على ان
ان عهد الله هو امره فنقول لا يخلو قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين وان الظالمين لا يجوز
ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله ولما بطل الوجه الاول لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم
ثبت الوجه الآخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله وغير مقتدى بهم فلا يكونون ائمة فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق
قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره
اذا اخبر عن النبي صلى الله عليه وآله ولا فتياه اذا افتى ولا يقدم للصلوة وان كان بحيث لو قدم لم تفسد صلوته قال ابو بكر الرازي ومن الناس
من ظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطأ ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل منهما العدالة
فكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك ابو حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية
على القضاء وضربه فامتنع من ذلك وحبس فلج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطا فلما خيف عليه قال الفقهاء تقلد له شيئا من عمله
اي شيء كان حتى يزول عنك الضرب فتولى له عد احمال اللبن التي تدخل فخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك حتى عد له اللبن الذي
كان يضرب لسور المدينة وذلك انه كان يقول في المنصور واشباهه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وقصته
في امر زيد بن علي عليه السلام مشهورة في حمل المال اليه وفتياه الناس سرا في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابراهيم ابني عبد الله
ابن الحسن عليه السلام قال وانما غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان
احكامه نافذة والصلوة خلفهم جائزة لان القاضي اذا كان عدلا في نفسه ويمكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة ولا اعتبار في ذلك
بمن ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس من شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا
بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة امام
ولا سلطان انتهى ما ذكره **الحديث الثالث** محمد بن الحسن عمن ذكره عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن زيد الشحام قال سمعت

أبا عبد الله عليه السلام يقول إنّ الله تبارك وتعالى اتّخذ إبراهيم عليه السلام عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً وإنّ الله اتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه
رسولاً وإنّ الله اتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً وإنّ الله اتّخذه خليلاً قبل أن يجعله إماماً فلمّا جمع له الأشياء قال إنّي جاعلك
للناس إماماً قال فمن عظمها في عين إبراهيم قال ومن ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال لا يكون السفيه إمام التقيّ. **الشرح**
قد علمت أنّ هذه درجات متفاضلة بعضها أفضل من بعض وأنّ الإنسان لكونه مخلوقاً من طينة العنصر يترقّى في سفره المعنوي
وسيره الاستكمالي إلى الله تعالى من نقص المنازل إلى أعلى المراتب والمقامات والسافل إلى الغاية لم يقطع أدنى المنازل من منتهى ولم يحط
بأقربها إلى غايتها فكذا الإنسان الصاعد إلى رتبة لا بدّ أن يقطع المراتب بكلّ منزلة رفيعة بعد المرتبة التي هي أدنى منها فما لم يصر عبداً لله
مطلقاً لم يصر وليّاً من أولياء الله وما لم يصر وليّاً مطلقاً لم يصر رسولاً منه تعالى إلى خلقه لأنّ الرسول من يسمع قلبه بالجانبين ولا يحجب شهود
الحقّ عن الخلق فهو الكامل حتّى لم يستغرق فيه تعالى غافلاً عن خلقه ومن مشاهدة أحوالهم وتعبيته ثمّ ما لم يصر رسولاً لم يصر صاحب شريعة
ودين كامل وعزم ورياسة على كافّة الخلق أجمعين وقمع أعداء الله الكافرين والظالمين ولمّا وقع في كلامه في إبراهيم عليه السلام لكونه
مستجمعاً لهذه المقامات كلّها وكان غرضه عليه السلام أنّ منصب الإمامة أجلّ المناصب والمقامات ذكر أنّ إبراهيم الخليل عليه السلام قال ربّه
الإمامة للناس في آخر مقاماته فاتّخذه الله تعالى أوّلاً عبداً لقوله واذكر عبدنا إبراهيم وإسحق ويعقوب ثمّ نبيّاً لقوله إنّه كان صدّيقاً
نبيّاً ثمّ رسولاً لقوله ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنّا به عالمين إذ قال لأبيه وقومه الآية ثمّ خليلاً لقوله واتّخذ الله إبراهيم خليلاً
ثمّ جعله إماماً بعد أن جمع له هذه الأشياء يعني مقام العبوديّة والطاعة ومقام النبوّة والولاية ومقام الرسالة والدعوة ومقام
الخلّة والمحبّة قال إنّي جاعلك للناس إماماً فدلّ على أنّ مقام الإمامة أعلى المقامات وأعظمها ثمّ قال الصادق عليه السلام فمن عظمها في عين
إبراهيم عليه السلام طلبها لذرّيّته وعقبه حيث قال ومن ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين أي لا يكفي للإمامة مجرّد النسب إلى النبوّة
بل لا بدّ فيه التبرّي من الظلم والفسق قال الصادق عليه السلام لا يكون السفيه إمام التقيّ فإنّ كلّ فاسق سفيه ومن ظلم على نفسه بالوقوف في الذي
يعيش به في الدنيا يعدّ سفيهاً فمن ظلم على نفسه في خير إنّما يعيش به في الآخرة أولى بأن يعدّ سفيهاً فالفاسق لا يصلح للإمامة
بهذه الآية ولأنّ الإمام من وجبت طاعته على الأمّة والاقتداء به فلو صدرت عنه معصية لوجب علينا الاقتداء به وذلك يؤدّي إلى
كون الفعل الواحد ممنوعاً منه ومأموراً به وهو محال فدلّت الآية على وجوب العصمة في الإمام وعلى بطلان إمامة غير المعصوم لأنّه فاسق
الحديث الثالث عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن يحيى الخثعمي عن هشام عن ابن أبي يعفور قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول سادة النبيّين والمرسلين خمسة وهم أولو العزم من الرسل وعليهم دارت الرحى نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد صلّى الله عليه وآله وعلى
جميع الأنبياء. **الشرح** السادة جمع السيّد من ساد قومه يسودهم سيادة وسودداً وسيدودة فهو سيّدهم وهم سادة وتقدير سيّد
فيعل لأنّه يجمع على سادة بالهمزة كتبيع وتباع وقيل تقديره فعيل وسودة قومه والعزم هو الإرادة الجازمة من القاصد لفعل التي
لا تتخلّف عنها الفعل القاطع وأولو العزم من الرسل سمّوا بذلك لما فيهم من العزم التامّ على دعوة الخلق إلى طريق الحقّ والجهاد مع أعداء
الله وثبات القدم في الحروب والصبر على الشدائد والمكاره واحتمال الأذى من القوم قال تعالى لنبيّه فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل

ولا تستعجل لهم أي اصبر كما صبروا على أذى قومهم وعلى الشدائد فإنّ نوحاً عليه السلام صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتّى يغشى
عليه وإبراهيم على النار وذبح الولد وموسى قال له قومه إنّا لمدركون قال إنّ معي ربّي سيهدين وعيسى لم يضع لبنة على لبنة
وقال إنّها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال في حقّ آدم ولم نجد له عزماً وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت قيل إنّ يونس عليه السلام
ضجر من قومه بعض الضجر وأحبّ أن ينزل العذاب بمن أبى من قومه فأمر بالصبر وترك الاستعجال لهم بالعذاب وقوله وعليهم
دارت الرحى أي رحى الرسالة استعارة بالكناية تشبيهاً لهم في أمر الرسالة بقطب الرحى الذي دارت عليه أجزاء الرحى فكان
هؤلاء هم الرحى القائم بالرسالة وسائر الأنبياء والرسل عليهم السلام تبعهم ويقوم بهم ويدور حولهم ويقتدي بهديهم سواء
سبقوا بالزمان أم لا ومع هذا كان خاتم الرسل صلّى الله عليه وآله لكونه أفضل الكلّ وسيّد السادات وقطب الأقطاب وخاتم الكتاب بيده وعليه
الكلّ سابقاً ولاحقاً فهو كواسطة القلادة وكلّ وليّ من الأولياء بعده نجداً ونبيّ من الأنبياء قبله ولهذا كان أمير المؤمنين عليه السلام وهو
أقرب الأولياء منه شبيهاً بعيسى عليه السلام وهو أقرب الأنبياء إليه ومن جهة المضاهاة بينهما أنّه اتّخذ كلّ منهما جماعة بالربوبيّة فذاك للنصارى
وهذا للغلاة. **الحديث الرابع** عليّ بن محمّد عن سهل بن زياد عن محمّد بن الحسين عن إسحق بن عبد العزيز أبي السفاتج بالتاء المنقطة
فوقها نقطتين بعد الألف والجيم بعدها روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال ابن الغضائري يعرف حديثه تارة وينكر أخرى ويجوز
أن يخرج شاهداً عن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول إنّ الله اتّخذ إبراهيم عليه السلام عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً واتّخذه نبيّاً
قبل أن يتّخذه رسولاً واتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً واتّخذه خليلاً قبل أن يتّخذه إماماً فلمّا جمع له هذه الأشياء وقبض يده
قال له يا إبراهيم إنّي جاعلك للناس إماماً فمن عظمها في عين إبراهيم عليه السلام قال يا ربّ ومن ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين
الشرح قد مضى شرحه قوله وقبض يده فيه إضمار أي قبض إبراهيم عليه السلام هذه الأشياء بيده أو قبض المجموع في يده وجمعها
يجب أن يعلم أنّ أحداً وإن كان عالماً لم يصر نبيّاً لم يصر رسولاً لكن ليس يجب منه أن يكون كلّ رسول أفضل من كلّ نبيّ بل ربّ نبيّ
لم يكن رسولاً هو أفضل وأقرب من كثير من المرسلين ألا ترى أنّ خضراً عليه السلام كان نبيّاً غير رسول وقد تعلّم منه موسى عليه السلام وكان من
أعاظم الرسل ومن أولي العزم منهم بل جهة النبوّة في الرسول أفضل من جهة رسالته لأنّ الأولى من كمال العقل النظري والثانية
لكمال العقل العملي ولأنّ الرسالة منقطعة والنبوّة وهي الولاية والقرب من الله باقية إلى يوم القيامة. **باب الفرق بين الرسول
والنبيّ والمحدّث** وهو الباب الثالث من كتاب الحجّة وفيه أربعة أحاديث. **الحديث الأوّل** عدّة من أصحابنا عن أحمد بن
محمّد عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ وكان رسولاً نبيّاً
ما الرسول وما النبيّ فقال النبيّ الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام
ويعاين الملك قلت الإمام ما منزلته قال يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك ثمّ تلا هذه الآية وما أرسلنا من قبلك من رسول
ولا نبيّ ولا محدّث. **الشرح** اعلم أنّ الدنيا عالم الشهادة والملك والآخرة عالم الغيب والملكوت والإنسان مركّب من جزءين
أحدهما من هذا العالم وهو بدنه العنصري المستحيل الكائن الفاسد وكذلك حال الدنيا وكلّ ما فيها فإنّها متجدّدة كائنة فاسدة كلّ حين وثانيهما

من عالم الآخرة وهو روضة الثابت الباقي وهكذا كل ما فيها باق دائم لا يزول ابدا وللآخرة درجات كثيرة متفاضلة لقوله تعالى
وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا واول درجات الآخرة حالة النوم ثم حالة الموت وتمامه بالبعث فالنوم بعض حركة الرجوع
الى الآخرة والمتنبي بما هو نبي كالمبعوث يوم القيمة فيرى من الصور والحقايق والاحوال ما لا يراه الناس كما قال النبي صلعم انى ارى
ما لا ترون فيعبر عما يراه ويسمعه في ذلك العالم فيحكيه لاهل هذه العالم الذين هم بالحقيقة كالنائمين لقوله صلعم الناس نيام بكسوة
الالفاظ وضرب الامثال كما قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون والآن اردت توضيح ذلك وبيان
معنى النبوة والرسالة والتحديث فاعلم اولا ان سبب الرؤيا انعكاس الروح الحيواني الذي هو مستوى الروح العلوي من الظاهر
الى الباطن وهذا الروح عبارة عن جرم لطيف متكون في بخار الاخلاط في تجويف القلب ومركبه الدم الصافي وهو مركب للقوى
النفسانية والحيوانية وبها ينتشر الحيوة في كل البدن وتحصل القوى المدركة والمحركة الى آلاتها واعضاء الحس والحركة ولذلك
اذا وقعت سدة في مجاريها من الاعصاب المودية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكتة وكذلك اذا شد يد الانسان شدا محكما
احس بخدر في حس اليد فيبطل في الحال حسها الى ان يخلى فيعود بعد زمان وهذا الروح بواسطة عروق الضوارب ينتشر الى الظاهر البدن
وقد يحتبس في الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ولهذا يغلب النوم عند امتلاء المعدة ومثل ان يكون الروح
قليلا ناقصا فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانه وزيادته اسباب طبية والاعياء مقتضاه نقصان الروح بتحليل بسبب
الحركة ومثل الرطوبة والبلة التي تمكنت فيه بسبب انحباس الروح كالة لقوة تحبس عنها ويثقل الذي يغلب عليه فيمنعه عن سرعة
الحركة كما يغلب في الحمام وبعد الخروج منه وبعد تناول الشراب المرطب للدماغ فاذا ركدت الحواس بسبب هذه الاسباب
بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت
عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها جميع نقوش الموجودات كلها المعبر عنها بلسان الشرع
باللوح المحفوظ فمهما صورها في تلك الجواهر العقلية من الاشياء لا سيما ما يناسب اغراض النفس ويكون مهما لها فيكون انطباع تلك الصورة
في النفس منها عند الاتصال كانطباع صورة مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب بينهما فكل ما يكون في احدى المرآتين
يظهر في الاخرى بقدرها فان كانت تلك الصورة جزئية ووقعت من النفس في قوة الخيال وحفظها الحافظة على وجهها ولم يتصرف فيها
القوة المتخيلة المحاكية للاشياء وتمثلها فيصدق هذه الرؤيا ولا يحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة وادراك النفس للصورة ضعيفا
صارت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال كتبديل الرجل بالشجرة وتبديل العدو بالحية وتبديله بما يشبهه ويناسبه مناسبة ما
وقد يكون بالمضادة كمن رأى انه ولد له ابن فولدت له بنت وبالعكس فهذه الرؤيا يحتاج الى التعبير ولما لم يكن لانتقالات الخيالات
مضبوطة بنوع مخصوص تشعب وجوه التعبير وصار مختلفا بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة وصحة النائم ومرضه
وصاحب التعبير لا ينال الا بضرب من الحدس ويغلط فيه ويغلب فيه الالتباس واما اضغاث الاحلام فهي المنامات التي لا اصل لها اما
حركة القوة المتخيلة واضطرابها فانها في اكثر الاحوال لا تفتر عن المحاكات والانتقالات ولا تفتر النفس في حال النوم وفي اكثر الاحوال

كانت النفس ضعيفة وتبقى مشغولة بها كما انها كانت تبقى في اليقظة مشغولة بالحواس ولا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة
باضطرابها اذا كانت قوية بسبب من الاسباب لا تزال تحاكي وتخترع صورا لا وجود لها وتبقى في الحفظ الى ان يستيقظ فيذكره
ما رآه في المنام فيكون محاكاتها ايضا باسباب من احوال البدن ومزاجه فان كان غلب على مزاجه الصفراء حاكاها بالاشياء الصفر
وان كان فيه الحرارة حاكاها بالنار والحمام الحار وان غلب عليه الرطوبة حاكاها بالثلج والشتاء وان غلب السوداء حاكاها بالاشياء
السود والامور الهايلة وانما حصلت صورة النار وامثالها في المتخيلة عند غلبة الحرارة لان الحرارة التي في موضع تتعدى الى المجاور لها كما
يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوث مثله في الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثاله على غيره والقوة المتخيلة
منطبعة ومتعلقة في الجسم الحار فيتاثر به تاثيرا يليق بطبعها وحالها فهي ليست بجسم حتى تقبل نفس الحرارة فتقبل من الحرارة ما في طبعها
للقبول لها وهو قبول صورتها ومثالها وهكذا يكون تاثر النفس عن البدن والبدن عن النفس فان كلا منهما يتاثر عن صاحبه بحسب
من الوجود بما يناسبه الا ترى انه اذا غلب على النفس الغضب وهو هيئة نفسانية يتاثر منها البدن بالاحمرار والتسخن وهيئات بدنية
وهكذا اذا حصل البدن داء صار فيه تورثه في النفس هيئات نفسانية تناسبها واما سبب معرفة الغيب ورؤيته ما لا وجود له في الخارج في اليقظة
فهو ما اقول من ان سبب الحاجة الى النوم وذوقه مما يكون غالبا من ضعف النفس وكون الحواس شاغلة لها حتى اذا ركدت الحواس
اتصلت بالجواهر العقلية واستعدت بالقبول منها ويمكن ان يكون ذلك لبعض النفوس في اليقظة من وجهين احدهما ان تقوى النفس
قوة لا يشغلها الحواس بحيث تستغرقها ويستعمل تسع قوتها الضبط الجانبين وتنظر الى الجهتين جهة العلو وجهة السفل جميعا فلا يشغلها
شان عن شان كما تقوى بعض النفوس فيجمع في حالة واحدة بين ان يكتب ويتكلم ويسمع ويرى فمثل هذه النفوس يجوز ان يظهر عليها
في بعض الاحوال شغل الحواس ويطلع على عالم الغيب فيظهر لها بعض الامور وهذا نوع من النبوة ثم ان ضعفت المتخيلة وقوي
الحس الباطن بقي ما انكشف له من الغيب في حفظه وكان وحيا صريحا وان قويت المتخيلة واشتغلت بطبعها بالمحاكات فيكون هذا الوحي مفتقرا
الى التاويل كما يفتقر الرؤيا الى التعبير السبب الثاني ان يغلب على مزاج اليبوسة والحرارة حتى يصير في غلبة السوداء وعن موارد الحواس
فيكون مع فتح العين كالمبهوت الغافل الغايب عن ما يرى ويسمع وذلك لضعف خروج الروح الى الظاهر فهذا ايضا لا يستبعد ان ينكشف له
شيء من الغيب مما يناسبه فيحدث به ويجري على لسانه فكانه نايم غافل عما يحدث فيه وهذا يوجد في المجانين والمصروعين وبعض
من الهند والعرب فيحدثون بما يكون موافقا لما سيكون وهذا نوع نقصان والذي يراه من الغيب المجنون الذي في بعض البرازخ
السفلية والسبب الاول نوع كمال والذي يراه ربما كان من صور الملكوت الاعلى واما السبب في رؤية الانسان في اليقظة صورا لا وجود لها
حقيقة فهو ان تعلم اولا ان الابصار وكذا كل احساس وادراك في الحقيقة ليس عبارة عن شهود نفس الصورة التي في المادة الخارجية فان
تلك الصورة ليست محسوسة ولا حاضرة عند النفس المدركة بل المحسوس بالذات هي الصورة التي تراها النفس بعين الحس المشترك واما التي
في الخارج فهي سبب لظهور صورة يراها بعين الحس المشترك محسوس بالحقيقة هو ذلك المتمثل المتصور والخارج يسمى محسوسا بمعنى آخر ثم لا فرق
في وقوع الصورة المتمثلة بين يدي الحس المشترك بين ان تقع من جهة الخارج ويرتقي اليه باستعمال آلات الحواس لادراك الخارجيات

وحين ان يقع من جهة الباطن وينزل اليه باستعمال المتخيلة واستحضارها في الخزانة من المدركات الحقيقية وغيرها بل الحق ان يقع في
الحس المشترك يكون مشاهدا واذا تقرر هذا فنقول ان النفس قد يدرك امرا من الغيب فيبقى عين ما ادركه في الحفظ فيه وتصير
قوة لا ضعيفا يستولي عليه المتخيلة فيحاكيه بصورة محسوسة فاذا قويت تلك الصورة في المتخيلة انتقشت في الحس المشترك وتمثلت
عنده قرائنها النفس بعين الحس مشاهدة وان كانت الاجفان منطبقة وكان في ظلمة شديدة ايضا والذي تخيله الانسان في اليقظة
انما لا يرى بعين الحس المشترك حتى يصير مبصرا لان الحس المشترك مشغول بما يؤديه اليه الحواس الظاهرة وهو غيب ولان العقل
يكسر من المتخيلة اختراعها ويكذبها ولا تقوى تصورها في اليقظة فاذا ضعف العقل عن الرد والتكذيب بسبب مرض من الامراض او خوف
شديد لم يمنع ان ينطبع في الحس المشترك ما عملته المتخيلة ويحضره عنده كما تخيله فيرى المريض صورا لا وجود لها وكذا اذا غلبت الخوف
واشتد الوهم وضعف العقل المكذب تمثل صورة المخوف للحس حتى يشاهدها او يبصر ما يخاف وهكذا قد يرى الجبان المخالف صورا لها
لا وجود لها والغول الذي يبصر في الصحارى ويسمع كلامه من هذا الباب فقد يشتد شهوة هذا العليل لضعف ما يشاهده ما يشتهيه ويقدمه اليه ويرى
كانه يأكل ويرى اشخاصا واشياء لا وجود لها فاذا تمهدت هذه المقدمات فنقول اصول المعجزات والكرامات ثلثة امور لان الانسان
الكامل ذو اجزاء ثلثة طبيعة ونفس وعقل ويقال له الروح ايضا ولكل منها من عالم آخر ولكل منها كمال ونقص وقل من الانسان ان يكون
كاملا في الجميع فكمال الروح وهو العقل النظري بالعلم بالحقائق والامور الالهية وكمال النفس وهي القوة الخيالية بانتقاش الصور الجزئية
وكمال الطبيعة هو التصرف بالمواد بالاحاطة والقلب والتحريك والنبي هو الشخص الكامل في الجزء النظري من جهة الالهام من الله
فاذا حصلت له الرسالة ايضا فقد كمل في القوة النفسانية ايضا واذا كان صاحب شريعة وعزم فقد صار جامعا للكمالات كلها كانه خليفة
رب انساني تجب طاعته بعد طاعة الله ففي الانسان الكامل الجامع للكمالات الانسية ثلث معجزات الاولى خاصية في قوة النفس بعينه
وهي ان يؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة وبان يؤثر في استحالة الهواء الى الغيم ويحدث مطرا مثل الطوفان او بقدر
حاجة الاستسقاء او بان يؤثر في استحالة النار بردا وسلاما او بما يجري مجرى هذين الامرين وهذا امر ممكن اذ قد ثبت في العلوم الالهية
ان المواد خاضعة للنفوس والطبايع متأثرة بها وان هذه الصور المتعاقبة على الهيولى من آثار النفوس الكلية الفلكية وان النفوس
الانسانية من جوهر تلك النفوس وشديدة الشبه بها الا ان نسبتها اليها نسبة السراج الى الشمس وكما لا يمنع في كون السراج مؤثرا في التسخين
والاضاءة كالشمس وكذلك نفس الانسان تؤثر في هيولى العالم ولكن الغالب ان لا يتعدى تأثيرها عن عالمه الخاص وهو بدنه فيقتصر
تأثيرها عليه ولذلك اذا حصلت في النفس صورة مكروهة تستحيل مزاج البدن وحدثت رطوبة العرق واذا حصلت فيها صورة الغلبة
بالغضب حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة مشتهاة حصلت في اوعية المني حرارة منفخة حتى ينبعث عرق
والة الوقاع فهذه الحرارة والرطوبة والبرودة حصلت في البدن عن مجرد التصور والتوهم وقد يتعدى اثر بعض النفوس الى بدن آخر
وذلك لقوتها فيها وان كانت خفية حتى يفسد المزاج بالتوهم وتقتل الانسان ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك قال عليه السلام العين حق
وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر واذا كان هذا ممكنا في النفوس الخبيثة فلم لا يكون لبعض النفوس العالية الشريفة

تأثير اقوى

تأثير اقوى واكثر من هذا على التدوير ومثل ذلك يعبر عنه بالمعجزة والكرامة الثانية ما بحسب القوة الخيالية وهو ان تقوى
النفس الخيالية للانسان قوة تتصل في اليقظة بعالم الغيب الصوري فان كان ذا نفس قدسية يرى صورا معلومة في كسوة الفاظ منظومة
او مكتوبة ويرى مبدأ الملقي اياها اعني الملك في صورة شخص انساني فربما كانت الصورة المحاكية بجوهر الشريف العقلي الالهي
في غاية الحسن والبهاء على اكمل هيئة واجملها فيا حبذا الغيب ويرتسم صورة الامر الغيبي مشاهدة او يسطع على سبيل كناية او على طريق ضرب
المثل فيسمع نداءه ولا يعاين شخصه او على سبيل نفث وتخطر بالامر الغيبي فيطلع فما بقي من الكلام محفوظا فان كان في النوم فهو رؤيا
صادقة غير محتاج الى التعبير كما تقرر وان كان في اليقظة فهو وحي صريح غير محتاج الى التاويل وان بطل هو وبقيت محاكياته فهو وحي
محتاج الى تاويل او حلم مفتقر الى تعبير واما اذا قويت القوة الخيالية ولم يكن الشخص ذا نفس قدسية وسيرة عادلة فربما يرى ما يضعف
الشيطان نفسه له ويغيره في اليقظة او في النوم وهذا حال اكثر الكهنة والموسوسين وضرب من المتصوفة واهل الخلوة من البطالين
الثالثة وهي اعلى الخواص النبوية واشرفها وهو كمال القوة النظرية والعقل النظري بان يصفو الجوهر العقلي صفاء ويكون شديد
الاتصال بالعقل الفعال المسمى بالقلم الاعلى والمعلم الشديد القوى وهو مفيض العلوم باذن الله على الواح النفوس العقلية فيستفيض منه
العلوم والمعارف بلا واسطة معلم بشري في زمان يسير وهذا ممكن ايضا فان النفوس البشرية منقسمة الى ما يحتاج الى التعلم والى
المستغني عنه والمحتاج الى التعلم له مراتب متفاوتة فمنهم من لا يؤثر فيه التعليم وان طال طلبه وكثر جده وتعبه ومنهم من يتعلم على قرب
وكم من شخص يستنبط الشيء من نفسه من غير تعليم بل العلوم كلها اذا تاملت فيها فهي من مستنبط النفوس فان كل متعلم لو تعلم من غيره
لذهب الامر الى لانهاية وهو محال بل يرتقي الى من عرف بنفسه بحدس وفكر بان يخطر بباله النتيجة فيتنبه للحد الاوسط كانه القي في نفسه
من حيث لا يدري ويتنبه للحد الاوسط فيخطر النتيجة ويتفاضل النفوس في قوة الحدس وشدة الذكاء وسرعة الفهم الى
حد ويتنبه الى حد ينتقل ذهنه من معلوم الى معلوم وهكذا الى آخر المطلوبات في زمان قصير من غير تعلم بشري فيقال له انه نبي
او ولي وان ذلك معجزة او كرامة وهو افضل اجزاء النبوة والرسالة وهذا ممكن ليس بمحال لانه اذا جاز ان ينزل القصور الى
الحد من البلادة يمنع عن الفهم من المعلم يجوز ان يترقى الكمال الى حد يغني عن التعلم كيف لا يمكن هذا ونحن رأينا كم من ستنشين
مدة واحدة يسبق احدهما الاخر بحقائق العلوم التي خرجت عن حد اكثر الافهام مع ان اجتهاد الاخر اشد وسعيه اكثر ولكن
لشدة الحدس وقوة الذكاء فيه والزيادة على هذا ممكنة وكيف اس الممكنات فهذه الاحوال الثلثة من المعجزات والكرامات التي
توجد لطبقات الانبياء عليهم السلام وقد يوجد بعضها لغير النبي وقد لا يوجد بعضها للنبي الا ان النبي بما هو نبي او ولي لا ينفك
عن الخاصية الاخيرة يعني العلم بالله وآياته وكلماته وباليوم الآخر بطريق الالهام من الله بتوسط الملك وهذا بالحقيقة تكليم
من قبل الله بالعلوم والآيات وسماع له ايضا والاعلام ان المتكلم معاينة وهذا معنى ما روي عنه عليه السلام انه قال ان في امتي مكلمين
محدثين لكن هذا التكلم والتحديث على ضربين ضرب يتعدى من نشاة العلم والعقل ولا ينزل الى معدن التخيل والتمثل الحسي وهو
الاكثر وضرب يكون معه سماع حسي باطني او في الخارج بان يتعدى صورة الكلام من الحس المشترك الى الصماخ ثم الى الهواء الراكد

فيزعم انه سمع من الخارج ولنرجع الى المتن فقوله عليه السلام النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك اراد
بالرؤية الرؤية العقلية الحسية وبالسماع السماع العقلي وبالمنام النشأة الباطنة وبالصوت الكلام العقلي وذلك لاجل التفهيم
والتعليم فان اكثر الناس يعجزون عن ادراك الامور العقلية الا بضرب الامثلة الحسية ويحتمل ان يكون مراده ما هو الظاهر من كلامه
فيكون النبي يرى في منامه صورة ما القى اليه من العلوم والمعارف في كسوة الالفاظ والاصوات والحروف ويسمعها فيحكي ذلك
هذه الخاصية من الخواص الثلاث لمجموع وقوله ولا يعاين الملك اي في اليقظة وقوله والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين
الملك اي في اليقظة واذا عاين الملك في اليقظة فكان السماع الصوت والكلام منه ايضا في اليقظة ووقوع ذلك ليس من جهة اسباب
خارجية طبيعية بل هو بروز من مكامن الغيب الى عالم الشهادة فان الذي يرى بعين الخيال اذا قوي واشتد تمثل منه الى الحس المشترك
وتعدى الى الخارج من غير ان يكون في مادة طبيعية وكذا ما يسمع بسمع الباطن اذا قوي تمثل منه الى الاذن وتعدى صورته الى الهواء
الظاهر كما تقرر وههنا مرتبة اخرى وهي ان يسمع الكلام في اليقظة ولا يعاين المتكلم وهذه كلها من قوة النفس والحس الباطن وهي من
خواص الرسل عليهم السلام بشرط ان يكون من قبل الله ويكون وحيا بالعلوم الحقة وبما فيه مصالح العباد في المعاش والمعاد والا فالكهنة
والرهابين وبعض الكفرة المتفقين قد تقع لهم المنامات ويسمعون الكلام يوحي اليهم الشياطين زخرف القول غرورا وقوله في باب الائمة
يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك اراد بسماع الصوت قبول الالهامات والتعليمات من الله يسمع فيعلم من غير رؤية شيء في المنام
ولا معاينة الملك في اليقظة وليس كلام الله وحديثه بالحقيقة الا الالهام الحق والعلم الحقائق والصدق المنزه عن الالفاظ المسموعة
والاصوات المحسوسة ثم تلي الآية وكان في مصحفهم عليهم السلام كذا بزيادة ولا محدث **الحديث الثاني** علي بن ابراهيم عن ابيه
عن اسماعيل بن مرار قال كتب الحسن بن العباس المعروف الى الرضا عليه السلام جعلت فداك اخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي والامام
قال فكتب او قال الفرق بين الرسول والنبي والامام ان الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل عليه السلام فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي
وربما رأى في منامه نحو رؤيا ابراهيم عليه السلام والنبي ربما سمع الكلام وربما رأى الشخص ولم يسمع والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى
الشخص **الشرح** قوله الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل عليه السلام وهو المسمى بروح القدس والمعلم شديد القوى والمؤيد بالقاء الوحي
الى الانبياء والالهام الحق للاولياء والرؤيا الصادقة للاصفياء وهو الروح الامين والرسول الكريم المصدر خصاله فيهم في قوله تعالى
انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وهو جبرئيل عليه السلام مع ما في التفسير من معناه عند الله الآن اي والا
وهو جوهر روحاني قطعا كما دل عليه بعض هذه النعوت لكونه عند ذي العرش مكين فان ذي العرش هو الباري جل ذكره وهو منزه عن
المكان والجهة فكذا من عنده ولكونه مطاعا في عالم الملكوت والبرهان قائم على ان معلم العلوم هي صورة عقلية لا بد ان يكون
عقلا بالفعل لكونه مخرج النفوس من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول ومفيد العقل اي بان يكون عقلا بالفعل ومعقولا وعاقلا بالفعل
ومعنى نزوله على الرسول تمثله بصورة البشر كما في قوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا اي في كمال صورة وجمالها وكذا معنى تنزيل الوحي عليه كما في قوله تعالى
ونزل عليه الوحي بمثل العلوم الملقاة عليه بصورة الحروف والالفاظ المسموعة وهي كلام الله واعلم ان كثيرا من اهل العلوم والمنتسبين الى الحكمة

من الحكماء

من الحكماء والاسلاميين زعموا ان هذه الصور المرئية والمثل المسموعة امور مرتسمة في لوح الحس المشترك الذي هو الحس عندهم قوة
قائمة في الجزء المقدم من الدماغ او في الروح البخاري المنصب في ذلك الجزء ارتساما كارتسام الاعراض في موضوعاتها ويكون ارتسام
من صورة الجوهر عندهم عرضا خارجا وهذا كله لقصور المعرفة بعالم الملكوت وضعف الايمان بالملائكة وصورة الوحي
والكتاب فان هذه الامور موجودات غيبية قائمة بذواتها لا في محل وهي اقوى في الوجود من هذه الاكوان الخارجية الا ان نشأة
وجوداتها نشأة اخرى وعالمها عالم آخر ولكن ادراكها بهذه الحواس الداثرة وقوة الخيال منا ايضا بمحلها المشترك فهي قوة
قائمة بذاتها وبذات مبدأها العقلي وليست متعلقة بالدماغ تعلق الحلول والا الصور الخيالية بل الحسية مرتسمة في لوح الروح الدماغي
بل ذلك كالمرآة مظهر من مظاهرها ونحن قد بينا جميع ذلك بالبراهين والشواهد وقوله عليه السلام وربما رأى في منامه نحو رؤيا ابراهيم عليه السلام اي
لا ينافي الرسالة الرؤية في المنام كما وقع لابراهيم عليه السلام وكان رسولا فكل رسول نبي دون العكس وقوله والنبي ربما سمع الكلام اي كلاما
حقيقيا دون ان يرى الشخص المتكلم رؤية حسية كما هو حال الامام عليه السلام وربما رأى الشخص رؤية حسية باطنية ولم يسمع كلاما منه فيكون
الرؤية الحسية من جهة كونه رسولا ايضا اذ النبي عليه السلام واكثر افراده من الرسول وقوله والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص اي
يسمع كلام الله بواسطة الروح القدسي سماعا في اليقظة لا كن لا بصورة الالفاظ ولا يرى الواسطة تمثلا شخصيا لا في اليقظة ولا في النوم ايضا كما
في الحديث الآتي **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الاحول قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرسول
والنبي والمحدث قال الرسول هو الذي يأتيه جبرئيل عليه السلام قبلا فيراه ويكلمه فهذا الرسول واما النبي فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا ابراهيم عليه السلام
ونحو ما كان رأى رسول الله صلى الله عليه وآله من اسباب النبوة قبل الوحي حتى اتاه جبرئيل عليه السلام من عند الله بالرسالة وكان محمد صلى الله عليه وآله حين جمع له النبوة وجاءته
الرسالة من عند الله يجيئه بها جبرئيل عليه السلام ويكلمه بها قبلا ومن الانبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير ان يكون
يرى في اليقظة واما المحدث فهو الذي يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه **الشرح** يأتيه قبلا بفتحتين وقبلا بضمتين وكسر
وعنب وقبلا وقبيلا كاميرا اي مقابلة وعيانا قد علمت ان الرسول بما هو رسول هو الذي قويت قوته النفسانية الخيالية فتمثل له الصور العقلية
ومبدأ الفيض عليه بصور حسية فيسمع كلاما ويرى شكلا بسمعه وبصره الحسيين الباطنين فالكلام كلام الله والمتكلم هو ملك مقرب هو رسول
واسطة بين الله وعبده فالملك رسول من الله الى الرسول والرسول رسول منه الى الخلق فانا قد ذكرنا فيما سبق ان القلب المعنوي من الانسان
وهو نفسه له وجهان وجه الى عالم الغيب وهو مدخل الالهام والوحي ووجه الى عالم الحس والشهادة والذي يظهر منه في الوجه الذي يلي جانب
الشهادة ومن ابوابها الحسية لا يكون الا صورا متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات وحكايات الا ان الخيال كما قررناه يحصل من النظر الى عالم
عالم الشهادة بالاحساس فيجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة
كثير التلبيس اما الصورة التي تحصل في الخيال من النظر الى عالم الغيب ومن اشراق عالم الملكوت المعنوي على باطن سر القلب فلا يكون الا
محاكيا للامور الالهية وما ينبعث من جهة القدس ويكون الصورة موافقة للمعنى لان الصورة في عالم الملكوت تابعة للمعنى ولهذا فلا جرم
يرى المعنى الحسن كالملك في صورة جميلة حسنة ويرى المعنى القبيح كالشيطان في صورة قبيحة كالحية والكلب والخنزير ويكون الملك بصورة

عنوان العادة ولذلك جعل الفرد والكثير في المنام على انسان خبيث الباطن ويدل انشاؤه على انسان سليم الجانب وكذا جميع انواع
التعبير والتأويل وهيهنا اسرار عجيبة تضيق المقام عن كشفها والافهام عن وصفها قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون فقوله يأتيه جبرئيل
قبلا اي معاينة ومشاهدة فيراه ويكلمه وهو عليه السلام يسمع كلامه بسمعه الحسي فان المعرفة العقلية اذا قويت واشتدت تصورت بصورة نطقية
لما ربما قعدت من معدن الخيال الى مظهر خارجي كالهواء الصافي فيكون لهواه كالمرآة وقوله عليه السلام واما النبي عليه السلام فهو الذي يرى في منامه
هذا انما يقع للنبي ولكن ليس من خواص الشاهدة التي لا تحقق النبوة الا به حتى لو فرض ان احدا كان عالما بالعلوم الالهية والاسرار
الربانية بحيث لم يكن احد مثله وكان اعلم الخلائق ولكن لم يتفق ان يرى في المنام فلذا لا يكون نبيا ويكون تابعا وقد يحكى
هذا الكتاب ان الناس فيما قدم من الزمان لم يكن لهم رؤيا في منامهم وقوله وكان محمد عليه السلام حين جمع له النبوة الى قوله قبلا فخبر قوله
كذلك قوله يجيئه بها جبرئيل عليه السلام الى آخره يعني انه عليه السلام اتصفت ذاته بصفة النبوة وجاءته الرسالة من عند الله باطنا وسرا قبل ان تحقق
بصفة الرسالة وينزل عليه جبرئيل عليه السلام معاينا محسوسا بالكلام المنزل المسموع من عند الله عز وجل فانما جاء جبرئيل منه عليه السلام بالرسالة حين
جمع له من اسباب النبوة ما جمع للانبياء والكاملين كابراهيم عليه السلام من الرؤيا الصادقة والالهامات الكلية بحقايق العلوم والاخبار
بالمغيبات والحاصل انه عليه السلام استكمل باطنه وسره قبل ان يتعدى صفة الباطن منه الى الظاهر واتصف القالب بصفة القلب محاكيا له
والاول نهاية السفر الى الله والثاني نهاية السفر من الحق بالحق الى الخلق وقوله عليه السلام ومن الانبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه
ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير ان يرى في اليقظة هذا الجار بالاخير متعلق بجميع ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه من غير ان يرى
والمراد بهذا التكليم والتحديث ما يكون في باطن السر والحق كلاما عقليا وحديثا روحانيا ولهذا عبر عن جبرئيل بالروح وهو روح القدس
لانه في ذاته جوهر قدسي ما لم ينزل عن سماء تجرده وقربه فاذا نزل عن مقام قربه تمثل وتصور بصورة تناسب المنزل اليه ولهذا
لم يعبر عن اتيانه بالنزول بل قال ويأتيه الروح فعلم ان التكليم والتحديث ليسا الا مجرد اعلام الحق والهام الصدق وهذا يعني حال الائمة
المعصومين كما في قوله عليه السلام ان في امتي مكلمين محدثين والاول وهو قوله من يجمع له النبوة فيرى في منامه حال الانبياء عليهم السلام وكذا قوله ويأتيه
فهو الذي يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه اراد بالتحديث التعليم الباطني وبالسماع السماع العقلي فاعلم ان هذه الاحوال التي
ما خلا الرسالة ورؤية جبرئيل عليه السلام عيانا وسماع الكلام منه صريحا انما يقع فيه الاشتراك بين الانبياء والرسل والمحدثين من هذه الامة
بل ما خلا الارض عن النبوة الباطنية الانبائية التشريع واطلاق الاسم وما انقطعت الرسالة والوحي الا من وجه خاص وبقيت الالهامات
والمبشرات قال بعض العرفاء ممن لا يجازف في الكلام في الباب الخامس والخمسين والثلاثمائة من كتابه ان النبوة والرسالة قد انقطعت
كما قال رسول الله عليه السلام وما انقطعت الا من وجه خاص انقطع منها مسمى النبي والرسول فلهذا قال فلا رسول بعدي ولا نبي ثم ابقى منها
المبشرات وابقى منها حكم المجتهدين وازال عنهم الاسم وبقي الحكم وامر من لا علم له بالحكم الالهي ان يسأل اهل الذكر فيفتونه بما ادى
اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلفت الشرائع قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وكذلك كل مجتهد جعل له شرعة من دليله ومنهاجا
وهو ما عين دليله في اثبات الحكم وحرم عليه العدول عنه وقرر الشرع الالهي ذلك كله وقال في النبوة والرسالة من حيث عينها والحكم

بالغير

ما انقطعت وما نسخت وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه وتحجير اسم النبي والرسول
فلا يقال في المجتهد انه نبي ولا رسول كما حجر الاجتهاد على الانبياء فيما شرعه وهذا اللفظ خاص بالانبياء والرسل ثم قال واما الاولياء فلهم
في هذه النبوة مشرب عظيم كما ذكرنا واسماء النبي قد قال فمن حفظ القرآن ان النبوة قد ادرجت بين جنبيه فانما له غيب ووحي النبي
شهادة فهذا هو الفرقان بين النبي والولي في النبوة فيقال في النبي نبي ويقال في الولي وارث والورثة نعت الحق فانه قال عن نفسه انه خير
الوارثين فالولي لا يأخذ النبوة من النبي الا بعد ان يرثها بحق منه ثم نقلها الى الولي الى آخر هذا الكلام وقد نقلنا الشمة
فيما سبق من كلامنا في شرح الكتاب الاول

الحديث الرابع

علي بن محمد ومحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن علي بن
حسان عن ابن فضال عن علي بن يعقوب الهاشمي روى عن مروان بن مسلم وغيره وروى عنه احمد بن الحسين بن علي بن فضال
واحمد بن هلال ومحمد بن احمد عن الحسن العلوي عن مروان بن مسلم عن بريد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في قوله عز وجل وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث قلت جعلت فداك ليست هذه قراءتنا فما الرسول والنبي والمحدث قال الرسول الذي
يظهر له الملك فيكلمه والنبي هو الذي يرى في منامه وربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد والمحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى
الصورة قال قلت اصلحك الله كيف يعلم ان الذي رأى في النوم حق وانه من الملك قال يوفق لذلك حتى يعرفه لقد ختم الله بكتابكم
الكتب وختم بنبيكم الانبياء

الشرح

اما شرح معنى النبي والرسول والمحدث فقد مضى فيما سبق الوقت كشفه وفهمه
كشفية وذوقية ظفر بها علماء الآخرة وحرم ذلك على علماء الدنيا الراغبين في جاهها ومالها ولا يكاد يظفر من لا ذوق له فان كان
معدودا من اهل الذكاء والفطنة ان يصل اليها اذ العلم بها كالعلم بكيفية حلاوة السكر لا يحصل بالوصف ممن ذاقه لمن لم يذقه ومنها
من شرف علوم اهل المعرفة وعلماء الآخرة ان العلوم كلها لا يتعذر تحصيلها مع محبة الدنيا والاخلال بحقائق الاخلاص والتقوى بل ربما
كان محبة الدنيا عونا على تحصيلها واكتسابها لاطلاع الجمهور على نتايجها وثمراتها التي بها مصالح الخلق ونظام معيشتها الدنيوية فيتحملون
المشاق وسهر الليل والصبر على الغربة والاسفار لطلب الحديث والاسناد العالية لاستشعارهم حصول الجاه والرفعة بحصول العلم
واما علوم هؤلاء القوم فلا يحصل مع محبة الدنيا ولا ينكشف الا بمجانبة الهوى والتوحش عن صحبة ابناء الزمان ومعاداتهم الردية
اخلاقهم السيئة وملازمة التقوى قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله جعل العلم ميراث التقوى وغير علوم هؤلاء ميسر من غير ذلك
بلا شك فعلم من ذلك فضل علوم علماء الآخرة على علوم غيرهم واما قول القائل كيف يعلم ان الذي رأى في النوم حق وانه من الملك
فهذا مما ذكره الصوفية في كتبهم وبحثوا عن التمييز بين الخواطر والالهامات والفرق بين ما هو من قبل الله والملك وبين ما هو من قبل
الشيطان والنفس وما اجاب عليه السلام به بقوله يوفق لذلك حتى يعرفه اشارة الى ان من لا عناية له ان يرى الملك في المنام كان له من التوفيق
الالهي والهداية الربانية ان يعرف به ويميز بين الهام الملك ووسوسة الشيطان لانه كان على بينة من ربه هذا الذي ذكره عليه السلام اصل الكلام
في هذا المقام لكن العرفاء واصحاب الرياضات والمكاشفات بعد ما بينوا اقسام المكاشفة والمشاهدة قد قرروا الفرق بين الخواطر
علامات وشواهد يعرفون بها صحة مناماتهم ومكاشفاتهم قالوا اولا في مراتب الكشف واقسامها على الاجمال ان الكشف منه معنوي

ومنه صوري ومعنوي اما الصوري فيحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس وذلك اما على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف
صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما على طريق السماع كسماع النبي صلى الله عليه وسلم الوحي النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة
الجرس ودوي النحل كما جاء في الرواية فانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية
والتنشق بالروائح الربوبية حيث روي انه قال ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل
اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأيت ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد صلى الله عليه وسلم قلت انت اعلم اي ربي مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من
الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال النبي صلى الله عليه وسلم رأيت اني
اشرب اللبن حتى خرج الري من اظفاري فاولت ذلك بالعلم وانواع الكشف الصوري اما ان تتعلق بالحوادث الدنيوية او لا
فان كانت متعلقة بها تسمى رهبانية واهل السلوك لعدم وقوف همتهم العالية في الامور الدنيوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف
لصرفها في الامور الاخروية واحوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم يلتفتون الى القسم الاخروي ايضا كالذين
الذين جعلوا غاية مقصدهم الفناء في الله والبقاء بالله وان لم تكن متعلقة بها فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات
قل ما تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها تتضمن المكاشفات المعنوية ويكون اعلى مرتبة واكثر تيقنا لجمعها بين الصورة
والمعنى ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور المستعمل للحواس الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من
الحواس كما في الاحاديث المشهورة ما يؤيده وذلك كثيرة وتلك الحواس الروحانية هي اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها
وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع ويشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان الحقائق متحدة في مرتبته
كما ان الحقائق كلها في العقل الاول متحدة واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات اسم العليم الحكيم وهو
ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية فله ايضا مراتب ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل
بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع
انواره فهي ادنى مراتب الكشف المعنوي ثم في مرتبة القلب ويسمى بالالهام ان كان المكشوف معنى من المعاني وان كان حقيقة من الحقائق
او روحا من الارواح يسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي فهو بذاته ياخذ من الله العليم ويفيض على ما تحته من القلب
والقوى الروحانية والجسمانية ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاميهما ولا يمكن فيه الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة فهذه الاقسام
ما ذكره بعض الشارحين لكتبهم مثل فصوص الحكم وغيره وقالوا ايضا في الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى
من غير واسطة الملك والوحي يحصل بواسطته ولذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان كانت كلامه وايضا قد يقرر
ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الصوري المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي

من خواص الرسالة ويتعلق بالظواهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ كما قال يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك الآية دون الالهام واما معرفة الخواطر وتفصيلها والتمييز بين اقسامها فقد تعرضوا لها وبسطوا القول فيها في كتبهم و
رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة واما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك
فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله وليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم
ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقالوا ومن الخواطر ما هو رسل الله الى العبد كما قال بعضهم ان القلب اذا عصيته
وهذا حال القلب بمقام قلبه وقد ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله خنس واذا غفل التقم قلبه فحدثه ومناه
وقد قال سبحانه ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فالذكر لله من احدى العلامات التي يعرف بها ان الخاطر
شيطاني ام رحماني وقالوا ايضا الفرق بين الواردات يتعلق بميزان السالك المكاشف وهذا قريب مما ذكره صلى الله عليه وسلم وبعد ذلك قوم من المشايخ
يسير مما ذكروه في التمييز وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مأمون الغائلة في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده
توجه تام الى الحق ولذة مرغبة في الطاعة والعبادة فهو ملكي او رحماني والذي بالعكس شيطاني او نفساني وما يأتي من اليمين او الظهر من بين
او القدام اكثره ملكي وما يظهر من اليسار ويخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط اذ الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن الكريم
ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين وايضا كل ما يتعلق بالامور الدنيوية والحظوظ
النفسانية من الكشوف والمشاهدات الجزئية مثل احضار الاشياء الغائبة عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء
مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك مما يعده العامة كرامة فهو من الجن وطي الزمان والمكان والنفوذ من الجدران
من غير انثلام والانشقاق ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي فوقهم وان لم يتعلق بها وتعلق بالآخرة او كان من قبيل الاطلاع
على الضمائر وكشف القلوب والخواطر او كشف القبور وما يقع فيها فهو ملكي وكذا ما يتعلق بانكشاف العلوم الحقيقية لان الجن والشياطين
لا يقدرون على ذلك والحق ان المكاشفات الصورية ان وقعت من غير الكاملين في العلم واليقين فهي من باب الاستدراج والمكر و
من اسباب الشقاوة والبعد والطرد عن باب الله الى باب الشيطان واما ما يكون متصرفين في الوجود واصحاب المقامات كالاحياء والاماتة
واخراج المحبوسين في البرازخ من الحبس وقلب الحقائق العنصرية كقلب الماء هواء وبالعكس فذلك رحماني من قبل الله لان امثال هذه
التصرفات من خواص المرتبة الالهية القائم بها الكمل من الرسل والاقطاب كخاتم الانبياء واولي العزم من الرسل عليهم السلام والمهدي عليه السلام في آخر الزمان واما
قوله صلى الله عليه وسلم لقد ختم الله بكتابكم الكتب وختم بنبيكم الانبياء عليهم السلام فوجه ذلك مع ما دل عليه من الشواهد السمعية والآيات القرآنية ان النفوس
والغرائز من زمن نزول آدم وابتداء خلق العالم في الترقي وانما بحسب قابلياتها واستعداداتها والارتقاء من حضيض النقص الى
ذروة الكمال والارتفاع من مهوى البعد وارض السفالة الى بقاع الرفعة وسماء القرب من المبدء المتعال وذلك ببعثة الانبياء
ونزول الملائكة بالكتب والصحف المنزلة عليهم من ملكوت السماء لتعليم الامم وهدايتهم وتخليصهم عن القيود والتعلقات وتكميل نفوسهم بالانواع من
العلوم والمعارف والآيات وكلما ازداد ووفى الاستعداد وصفت اذهانهم بالتلطيف والتأديب استعدوا واستحقوا الشريعة جديدة واحكاما اخرى

ناسخة لما سبق من الاحكام وهكذا الى ان انتهت الشرايع والاديان الى شريعة لا اكمل منها ودين لا اتم منه وهو الاسلام لقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم الآية وبلغت الكتب المنزلة الى كتاب هو كلام الله النازل بالحق على قلب عبده كما قال نزل عليك الكتاب
بالحق وقال نزل على قلبك اي نزل حقايق القرآن وانوار الكتاب على قلبك بالحقيقة بتجلية تبرك وروحك في صورة الفاظ
مكتوبة على الواح احجار مقروءة لكل قارئ سريانية وعبرانية وكما قال وبالحق انزلناه وبالحق نزل يعني نزلنا بالحقيقة لا بالصورة فقط ثم اخبر
عن حقيقة الكتاب الذي كلام الحق بقوله ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اشارة الى ان تعليم القرآن بان يجلي نور
الكلام الذي هو حقيقة القرآن على قلب من يشاء من عباده ومن علمه الرحمن القرآن بهذا التعليم يكون عليه من الله فضلا عظيما كما قال
بعد امتنانه على عباده ببعثة الرسول وتعليمه اياهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم في حقه ان نزل على قلبه حقيقة القرآن قبل ان نزل صورة الكتاب الكلام على سمعه وصورة
المتكلم وهو الملك على بصره وقال وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس يعني والقصر يا محمد ص ان انزال الكتب الاخرى
على الانبياء كان كتنزيل القرآن بالحق والحقيقة على قلبك فيكاشف عند تجلي انواره وحقايق اسراره التي هي وبينك في مقام
او ادنى حيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانما انزلت الكتب على الانبياء عليهم السلام بالصورة على ظواهرهم
مكتوبة في صحايف والواح يقرؤها كل قارئ ويستوي في هذا الانبياء والامم لقوله هدى للناس ثم ضم فيه لان معظم ما في التورية
الاحكام الظاهرة وكنت مخصوصا بالهداية واهل حكمة النبوة عند تجلي انوار القرآن على قلبك فينعكس منه على قلوبهم للقرائة
والمناسبة المعنوية والصورية دون الصورية فقط كما قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ثم قال يوكد المعنى
ومؤيدا الفؤاد وانزل الفرقان سماه الفرقان كما سماه القرآن كل منهما من جهة اخرى فالقرآن للمقام الجمعي والعلم الاجمالي وهو المسمى
عند الحكماء الالهيين بالعقل البسيط والفرقان لمقام الفرق والعلم التفصيلي المسمى عندهم بالعقل النفساني المنبعث من العقل البسيط بانبعاث
القدر من القضاء والقضاء من العناية لان العقل القرآني كل الاشياء كما قررنا الاشارة اليه ويحتمل ان سمي القرآن فرقانا لحصول
الفرق بين تنزيله على قلب رسول الامي وبين انزال الكتب على ظواهر الانبياء او نفوسهم وكذا الفرق تحقق بين تعليمه القرآن
وبين تعلمهم الكتب فانهم كانوا يستفيدون من الكتب والنبي ص كان يتحقق بالقرآن فان فواده سيم الحكمة فقد افاد له ان اوتي جوامع
الكلم وبه فضل على ساير الانبياء وبخمس خصال اخرى لقوله فضلت على الانبياء بست وعد من جملتها بقوله اوتيت جوامع الكلم ثم انه
كانت الكتب يتصرف فيهم بان يكون الكتاب مع احدهم نورا من الله يجي به الى قومه ليكون هدى لهم كما قال تعالى قل من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى نورا وهدى فان تصرف نور القرآن على قلبه جعله نورا من الله يجي به الى الامة ومعه القرآن كما قال قد جاءكم
من الله نور وهو محمد ص وكتاب مبين وهو القرآن فشتان بين فريقين رسولين نبي يجي ويكون هو بذاته نورا ومعه كتاب وبين نبي يجي
ومعه نور من الكتاب وفرق ايضا بين ما شرف به من كرام الحق وبين ما شرفوا به فقال تشريفا لموسى ع كلمه وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة وقال تشريفا لحبيبه فاوحى الى عبده ما اوحى وقال تشريفا لامته اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم

بروح منه فشتان بين نبي تشرف بكتابة الموعظة له في الالواح وبين نبي تشرف امته بكتابة الايمان لهم في قلوبهم و
الايمان عبارة عن العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فما اعظم واشرف قدرهم فضلا عن قدر نبيهم وله الخلافة
الكبرى ومظهرية الاسم الجامع الالهي وهو الاسم الله الجامع لجميع الاسماء والذي منه الفيض والاستمداد فيها وكذا حال مربوبه
ومظهره وهو حقيقة المحمدية التي ترب صور العالم ومعانيها فصورتها التي هي مظهر الاسم الله يرب صور العالم وبباطنها يرب
باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة على الاسماء كلها ولهذا قال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله وروي انه قال ص خصصت بفاتحة الكتاب وهي مصدرة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين فجميع عوالم
الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية من جهة حقيقته لا من جهة بشريته فانها من تلك الجهة في عبد مربوب محتاج كما نبه عليه
بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي ونبه بالجهة الاخرى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله وقع
المعنى ولا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية فهو كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعدادهم ولما كانت هذه الحقيقة
مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك بالاصالة بل بالتبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا
والسخط وجميع الصفات ليتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها من العالم وبكانه ضجره وضيق صدره لا ينافي ما
ذكرناه فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته والحاصل ان ربوبيته وتصرفه في العالم بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته
وقربه وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقييد والتنزل الى العالم السفلي ليحيط بالظاهر
خواص العالم الجسماني وبباطنه خواص العالم الروحاني فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزوله اتم كما انه كمال عروجه الى مقامه
الاصلي كماله يعرف ذلك من تنور قلبه بنور العرفان فهذا ما قصدنا ايراده في هذا المرام والله ولي الفضل والانعام **باب ان الحجة**

لا يقوم الا بالامام وهو الباب الرابع من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى العطار عن
احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن داود الرقي عن العبد الصالح ع قال ان الحجة لا تقوم لله على خلقه
الا بامام حتى يعرف **الشرح** قد علمت ان الحجة حجتان حجة باطنة وحجة ظاهرة اما الحجة الباطنة فهي النور البارق القدسي
والبرهان النير العرشي الذي اشرق من الافق الاعلى فيتنور به عين القلب ويكشف له احوال المبدأ والمعاد فيهتدي به الى طريق
الحق وسلوك الآخرة والنجاة من العذاب يوم القيمة ويعرف حكمة الرسالة والبعثة فهو رسول من داخل فيه عن تلك النور
النفس وقواها المحجوبة عن عالم الآخرة والغيب المكبوبة الى اغراض الدنيا ودواعيها المقيدة بسلاسل التعلقات والشهوات
فيخرج عن مستقرها ويرتقي بمتابعته التدريج الى منازل القرب والرحمة والراحة والرضوان وينجو من عذاب القطيعة والحرمان
والآلام السيئات والعصيان واما الحجة الخارجة فهي الانبياء ومعجزاتهم الظاهرة والائمة وكراماتهم الباهرة واما تمام الحق
الذي يرى في باطنه وقلبه نورا من الله وحجة منه اليه وجوده شديد يقع في قليل من الناس اقل من الكبريت الاحمر ونعم ما قيل قل جانب
الحق ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحدا بعد واحد فالخلق كلهم الا واحدا ارشادا محتاجون الى حجة ظاهرة امارة

اوفى بيانه انما فثبت ان لا تقوم الحجة لله بعد رسوله على خلقه الا بامام حتى يعرف الخلق بتعريف الامام وتعليمه
اياهم وارشادهم معبودهم وخالقهم وطريق عبادته وطاعته وسبيل التقرب اليه والتخلص من عذاب يوم القيمة وقد
سبق ان كتاب الله لاشتمال آياته على محكمات ومتشابهات وظواهر وماولات ونواسخ ومنسوخات لا يكفي بمجرده
لان يكون حجة لله على عباده ولا ايضا الذين يعدون انفسهم من العلماء والناس يزعمون بهم انهم من اهل العلم واصحاب الخبر
ممن لهم اطلاع على اسرار الآيات ورموز القرآن بل كما اخبر سبحانه عن امثالهم ونظرائهم من علماء الدنيا بقوله يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون فالقرآن لا يكون حجة من الله على الخلق الا مع امام من اهل بيت النبوة والحكمة
عليهم السلام وهم شقيق القرآن الحكيم وشريكه وانهما كما قيل تركهما رسول الله في امته وهما الثقلان اللذان لم يضل من تمسك
بهما ابدا ولا يهتدي من تخلف من دونهما متحدا كما دل عليه الحديث المشهور المتفق عليه بين الجمهور مما اطبقت الامة على صحته
عن رسول الله صلى الله عليه وآله واتفقت حفاظ الحديث ورواة الاخبار على روايته بطرق عديدة منها انه صلى الله عليه وآله قام خطيبا بماء يدعى خما
بين مكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال اما بعد ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي فاجيب فاني
تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدا واحدهما كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي
اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف
تخلفوني فيهما قال العالم النحرير ابن الاثير في نهايته موافقا لشارح صحيح مسلم ابي عبد الله المازري سماهما ثقلين لان الاخذ
بهما والعمل بهما ثقيل ويقال لكل خطير نفيس ثقل فسماهما ثقلين اعظاما لقدرهما وتفخيما لشانهما وقال الطيبي في شرح المشكوة
شبه بهما الكتاب والعترة في ان الدين يستصلح بهما ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين وسمي الجن والانس ثقلين لانهما فضلا
على ساير الحيوان وكل شيء له وزن وقدر يتنافس فيه فهو ثقل ومما اتفقت الامة من الخاصة والعامة على صحته عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال الا ان مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك كذلك رواه احمد بن حنبل في مسنده و
الحاكم في مستدركه واورده السيوطي في جامعه الصغير والطيبي في شرح المشكوة ومن طرق عديدة جمهورية من تخلف عنها
غرق ومن طرق كثيرة خاصية وعامية من تخلف زخ في النار بالزاء والخاء المعجمة وكذلك في الصحيفة المكرمة الرضوية
وفي كتاب عيون اخبار الرضا واورد ابن الاثير في النهاية من تخلف عنها زخ به في النار زخته فقال اي دفع ورمي
وعلى هذه الرواية الباء ليست للتعدية بل الباء مزيدة لتاكيد المعنى والعائد لمن واما الثانية والعائد لصدر الفعل اي زخ ورمي
في النار بسبب التخلف قال في شرح المشكوة شبه الدنيا بما فيها من الكفر والضلالات والبدع من فوقه والاهواء الزايغة ببحر لجي
يغشيه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض وقد احاط باكناف واطراف الارض كلها وليس منه خلاص ولا
مناص الا بتلك السفينة الحديث الثاني الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء قال سمعت الرضا عليه السلام يقول ان ابا عبد الله عليه السلام
قال ان الحجة لا تقوم لله عز وجل على خلقه الا بامام حتى يعرف الشرح معناه كما مضى الحديث الثالث احمد بن محمد عن محمد بن الحسين

عن عباد بن سليمان هما رجلان احدهما عباد بن سليمان بن محمد بن خالد البرقي روى عنه وكذا كتابه قاله النجاشي والآخر
روى عنه محمد بن سليمان الديلمي روى عنه الصفار عن سعد بن سعد الاحوص بن مالك الاشعري القمي ثقة روى عن الرضا
وابي جعفر عليهما السلام وروى الكشي عن اصحابنا عن ابي طالب عبد الله بن الصلت القمي ان ابا جعفر عليه السلام سأل الله تعالى ان يجزيه خيرا
روى عنه عباد بن سليمان ومحمد بن خالد البرقي عن محمد بن عمارة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا
بامام حتى يعرف الحديث الرابع محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن خلف بن حماد عن ابان بن تغلب قال قال
ابو عبد الله عليه السلام الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق الشرح فايدة هذا الحديث دفع توهم ان خلقة النفوس العالية القدسية
الكاملة والنفوس العالية والانوار الشامخة انما خلقت لاجل اهتداء الخلق حتى يكون الغاية في وجود العالي انتفاع السافل وليس
الامر كما زعموه فان الغاية دائما اشرف من ذي الغاية والذي لاجله يكون شيء فذلك الشيء ادون منزلة منه وذلك كما توهم
ان حركات الافلاك ودوران الشمس والقمر والنجوم وروابطها وحبيها ليلا ونهارا انما هي لانتفاع السافلات من الحيوان والنباتات
وبها دوام توقع انشعابها على هذه المواد وحصول الفصول الاربعة واختلاف الازمنة لاصلاح احوال البقاع والبلاد بل انما هي مسخرة
بامر الله متعبدة بنظام التقدير وانما تحرك عبادة لله وتقربا اليه وتشبها بالمقربين لديه ويلزم من حركاتها نفع السافلات على سبيل
التبع لا انه المقصود بالذات من وجودها وحركاتها وكذلك الانبياء والائمة عليهم السلام ليس الغرض والغاية في وجودهم اصلاح حال الامة
بل هو اعلى واشرف من وجودهم وهو القرب من الله والوصول الى لقائه ولكن يترتب على افعالهم التي بها يتقربون اليه تعالى اهتداء الامة
الى سبيل نجاتهم والفوز الى سعادتهم والنعيم ووجود الشيء على قسمين وجوده في نفسه لنفسه ووجوده في نفسه لغيره والثاني كوجود الاعراض
والصور المادية فان وجودها في نفسها هي بعينها موضوعها وموادها والاول كوجود الجواهر المفارقة ولكن قد يعرض لها الوجود النسبي
كالنفس الناطقة لها وجودان وجودها لنفسها وهو وجودها الحقيقي ووجودها للبدن وهو وجودها النسبي وهو نفسيتها وتدبيرها له فاذا انقطع
تعلقها عن البدن زالت نفسيتها ولم يزل ذاتها وحقيقتها لان وجودها النسبي غير وجودها الحقيقي بخلاف الاعراض والصور التي وجودها
الحقيقي هو بعينه وجودها النسبي فاذا زالت عن المحل بطلت فاذا علمت هذا فنقول كون النبي والامام حجة الخلق اضافة عارضة لوجوده
من جهة انه يكون مع الخلق فاذا لم يكن الخلق لم يكن حجة لهم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون موجودا في حد ذاته بل ذوات حجج الله الالهية
لكونها مرتفعة الذوات عن المواد والجسمانيات باقية في حد حقايقها وذواتها ببقاء الله فهي قبل الخلق من حيث كونها واسطة في ايجاد
الخلق وبعد الخلق من حيث كونها من الغايات التي تنتهي اليها الجسمانيات ومع الخلق لكونها حجة لهم ونورا يهتدون به في ظلمات حواسهم
الى طريق الآخرة وسبيل القدس فافهم والله اعلم ان تفهم لانك لست من الظاهرين والامر اليه بيسر فادع الى الله وتضرع اليه ليلطف
ورحمته ان لا تكون من المحبوسين المقيدين في سجن التعلق بحبل التقليد انه لطيف رحيم بمن دعاه ومستجيب لمن ناجاه

باب ان الارض لا تخلو من حجة

وهو الباب الخامس من كتاب الحجة وفيه ثلثة عشر حديثا الحديث الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى
عن محمد بن ابي عمير عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تكون الارض ليس فيها امام قال لا قلت يكون امامان قال لا الا واحدهما

صاحب الشرح اما ان الارض لا بد فيها بعد انقراض زمن النبوة من امام فعليه اتفاق الامة سلفا وخلفا الا شذاذا
لا يعبأ بهم مع اختلافهم في ان وجوب نصبه علينا سمعا او علينا عقلا او على الله تعالى عقلا فالاول مذهب جمهور اهل السنة واكثر المعتزلة
والثاني مذهب الجاحظ والكعبي وابي الحسين البصري والثالث مذهب الشيعة رحمهم الله فعند بعضهم ليكون معلما في معرفة الله تعالى
وهو الظاهر من بعض الاحاديث المنقولة في هذا الكتاب وعند بعضهم وهم اكثر الامامية ليكون لطفا في اداء الواجبات العقلية
واجتناب المقبحات العقلية وعند بعضهم وهم الغلاة لتعليم اللغات واحوال الاغذية والادوية والسموم والحرف والصناعات
والمحافظة عن الآفات والمخافات وقالت النجدات قوم من الخوارج اصحاب نجدة بن عامر انه ليس بواجب اصلا وقال ابو بكر
الاصم من المعتزلة يجب عند ظهور الظلم وقال هشام الفوطي منهم بالعكس اي يجب عند ظهور العدل لاظهار شعائر الشرع لا عند
ظهور الظلم لان الظلمة لم يطيعوه وصار سببا لزيادة الفتن واما القائلون بالمذهب الاول فاستدلوا بوجوه الاول وهو العمدة
عندهم اجماع الصحابة وغيرهم حتى جعلوا ذلك اهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول صلى الله عليه وآله وكذا عقيب موت كل امام فانه
روي انه لما توفي النبي صلى الله عليه وآله خطب ابو بكر فقال ايها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد
فانه حي لا يموت لا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فبادروا من كل جانب وقالوا صدقت ولكنا ننظر
في هذا الامر ولم يقل احد لا حاجة الى الامام الثاني ان الشارع امر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الامور
المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الاسلام مما لا يتم الا بالامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب على ما ثبت
في اصول الفقه لا يقال الامر باقامة الحدود وقطع يد السارق مثلا ان كان مشروطا فلم يكن واجبا مطلقا لانا نقول فرق بين تقييد الوجوب
وتقييد الواجب فههنا الوجوب مطلق اي لم يقيد ولم يشترط بوجود الامام والواجب اعني المأمور به مشروط وموقوف عليه كوجوب
الصلوة المشروطة بالطهارة واما في الزكوة فالوجوب مشروط بحصول النصاب حتى اذا انتفى فلا وجوب الثالث ان في نصب الامام
استجلاب منافع لا تحصى واستدفاع مضار لا تخفى وكل ما هو كذلك فهو واجب اما الصغرى فتكاد تلحق بالضروريات بل المشاهدات
وتعد من العيان الذي لا يحتاج الى البيان ولذا اشتهر ان ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وما يلتئم باللسان لا ينتظم بالبرهان
وذلك لان الاجتماع المؤدي الى صلاح المعاش والمعاد لا يتم بدون سلطان يدفع المفاسد ويحفظ المصالح ويمنع ما تتسارع اليه الطباع
وتتنازع عليه الاطماع وكفاك شاهدا ما يشاهد من استيلاء الفتن والابتلاء بالمحن بمجرد هلاك من يقوم بحماية الحوزة ورعاية البيضة
وان لم يكن على ما ينبغي في الصلاح والسداد ولم يخل عن شائبة شر وفساد ولهذا لا ينتظم امر ادنى اجتماع كرفقة طريق بدون رئيس
يصدرون عن رأيه ومقتضى امره ونهيه بل ربما يجري مثل هذا فيما بين الحيوانات العجم كالنحل لها عظيم يقوم مقام الرئيس ينتظم امرها
ما دام فيها فاذا هلك انتشرت الافراد انتشار الجراد وشاع فيها الهلاك والفساد ولا يخفى ان غاية الامر انه لا بد في كل اجتماع من رئيس مطاع
يناط به النظام والانتظام لكن من اين يلزم عموم رياسة جميع الناس وشمولها امر الدين على ما هو المعتبر في الامامة لانا نقول انتظام
امر عموم الناس على وجه يؤدي الى صلاح الدين والدنيا يفتقر الى رياسة عامة فيهما اذ لو تعددت الرؤساء في الاصقاع والبقاع

لادى

الى منازعات ومخاصمات موجبة لاختلال امر النظام ولو اقتصرت رياسة على امر الدنيا لفات انتظام امر الدين الذي
هو المقصود الاهم والعمدة العظمى واما الكبرى فبالاجماع عندنا وبالضرورة عند القائلين بالوجوب العقلي واعتراض صاحب التلخيص
المحصل بان الصغرى قطعي من باب الحسن والقبح وليس من مذهبكم والكبرى اوضح من الصغرى فلا حاجة الى التعرض للاجماع مدفوع
بان كون الشيء صلاحا او فسادا ليس في شيء من تنازع الحسن والقبح وكون الشيء دفع الضرر واجبا بمعنى استحقاق تاركه العقاب
عند الله تعالى ليس باوضح فضلا عن الاوضح ولا ينبغي ان يخفى مثل هذا عليه ولا ان يكون الرجل العلمي في هذه الغاية من الضعف في
الاعتراض لا يقال الاجماع على الوجوب انما هو اذا لم يتضمن مضرة مثل المضرة المذكورة او فوقها وههنا نصب الامام يتضمن مفاسد
لا يضبطها العد والاحصاء لما في الآراء من اختلاف الاهواء وفي الطباع من الاستنكاف عن متابعة الاكفاء والانفة من قبول انقيادها
على ما عليه من الاهتداء وصحيح الاقتداء فتميل النفوس الى الاباء والاستعصاء ويظهر الفساد ويكثر البغي والعناد ويهلك الحرث
والنسل ويذهب الفرع والاصل وكفاك شاهدا ما تسمع من قصص الخلفاء من خلافة عثمان الى دولة بني العباس لانا نقول مضاره
بالنسبة الى منافعه ومفاسده بالاضافة الى مصالحه مما لا يعبأ بكثرته ويلحق بالعدم لقلته فان قيل لو وجب نصب الامام لزم اطباق
الامة في اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامام المتصف بما يجب من الصفات سيما بعد انقضاء الدولة العباسية وقوله عم
الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد تم ذلك بخلافة علي عم ومعاوية ومن بعده ملوك وامراء لا ائمة وخلفاء
واللازم منتف لان ترك الواجب معصية وضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة بالحديث المشهور قلنا انما يلزم الضلالة لو تركوه
عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار والحديث مع انه من باب الآحاد محمول على الخلافة على وجه الكمال وقد يتمسك بمثل
قوله تعالى واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فان وجوب الطاعة والمعرفة
يقتضي وجوب الحصول واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا فظاهر من بطلان الاصلين هذه نبذة مما ذكره هذه الفرقة فانظر
الى مرتبة عقول هؤلاء ومنزلة امامهم الذي اوجبوا على الرعية نصبه ولا يجب بزعمهم على الله ولا من الله لا شرعا ولا عقلا ثم الى
استدلالهم المبني على نفي الرابطة الحقيقية بين الاشياء والايجاب والاقتضاء وعلى نفي الحسن والقبح الذاتيين في الافعال مع
نفي هذين الاصلين ونفي الدواعي والغايات في الافعال والآثار وتمكين الارادة الجزافية من افاعيل المختار لا ادري كيف يتيسر
لهم البحث في شيء والاستدلال وكيف يتيسر لاحد غيرهم معهم مجال المناظرة والجدال والقيل والقال فعلى مذهبهم لا يجب
ولا علينا بعثة الرسل عليهم السلام ولا الوحي ولا الكتاب ولا الايمان ولا الالهام ثم لم يتفكروا في انفسهم اذا كان امامة امامهم
باختيار الرعية من غير استحقاق ذاتي وتأييد رباني والهام غيبي ثم اتفق ان يختاروا العقول لهم انقص احد للامامة والرياسة
العامة في امر الدين والدنيا ولم يكن له من العلم بالله وآياته واسرار التنزيل وانوار التأويل شيء يعتد به ولا له خبرة بحقائق
العقلية والمعارف اليقينية فاذا قدم عليه قادم من الاخيار بل احد من الحكماء العارفين باحوال المبدأ والمعاد واراد ان ينظر
في حقيقة هذه الملة حتى يدخل في الاسلام فكيف يكون حاله اذا كانت له مسائل مشكلة طالبات لدرس النظر والتأمل في آيات القرآن

وما فيها من العلوم التي عجزت العقول النظرية عن ادراكها فمن الذي اجاب عن سؤالاته وتفصّى عن اشكالاته فانّ
اصل اصول هذا الدين المتين هو القرآن المبين والقائم به والحافظ له من اوهام المضلين وزيغ المبطلين لابدّ ان يكون
مؤيدا من عند الله بنفس قدسية والهام الٰهي وعلم لدنّي حتى يعلم بتعليم الله اسرار آيات القرآن ورموزه وظاهره وباطنه وتفسيره
وتاويله ومثله يقدر على حل الرموز والغوامض ورفع الشكوك والنواقض فهذا هو اللائق بامر الامامة ولمّا كان امره خافيا
على الناس فلابدّ في معرفته والاهتداء بهداه والاستضاءة بنوره من تعريف ونص من قبل الله ورسوله واما استدلاله بقوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وبقوله ص من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية فذلك
لا يدل اصلا على ما يبهم من وجوب نصب الامام عليهم بل يدل على وجوب الطاعة لهم والمعرفة به كما دل على وجوب طاعة
الرسول وعرفانه لا على وجوب نصبهم اياه واما القائلون بوجوبه عينا عقلا فاستدلوا على ذلك بان دفع الضرر واجب
عقلا كالاجتناب من الطعام المسموم والجدار المشرف على السقوط ولو ظنا ويرد عليهم مثل ما يرد على الطائفة الاولى فيقال ان
وجوب اختيار شيء ودفع الضرر به فرع معرفته فلا بد اولا ان يعرف الامام بوصف ما وجب للامام ان يكون عليه حتى يجب نصبه
للامامة ومن اين لكم هذه المعرفة فان الحقائق الالهية ليست امرا محسوسا ولا بديهيا ولا مما يمكن لكل احد ان يعرفه ثم
هؤلاء مع عدم وجوبه على الشرع ان الوجوب على الله في الحكمة مذهبهم بانه لو وجب على الله لما خلا زمان من الازمنة من امام
ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر
الانتفاء فالملزوم منتف اقول الجواب عنه اما اولا فبانه منقوض بخلو الرسل ص مع وجوب بعثة الرسل عليه تعالى عندهم واما
ثانيا فبان لنصب الامام شيء والتسلط على الكفار والقهر باقامة الحدود وتنفيذ الاحكام شيء آخر ولا يلزم من نفي احدهما
نفي الآخر بل نقول ربما كان انتفاع الناس به من خموله واشتغاله بتعليم العلوم اكثر من انتفاعهم به من ظهوره واستقلاله باقامة
الحدود والسياسات لان الاول نفع للآخرة والثاني للدنيا ونفع الآخرة خير من نفع الدنيا لانه اهم واتم وابقى واما القائلون
بوجوب نصب الامام على الله وهم اصحابنا الامامية رحمهم الله فتكلموا بما استدلوا عليه بان نصب الامام لطف من الله في حق العباد
واللطف واجب عليه تعالى فيكون واجبا عليه اما الصغرى فلان اللطف هو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ونصبه
فان الناس اذا كان لهم رئيس قاهر يمنعهم من المحظورات ويحثهم على الواجبات كانوا معه اقرب الى الطاعات وابعد عن المعاصي
منهم بدونه واما الكبرى فقد بينوه في اصول علم الكلام وهذا الاستدلال لا يخلو عن ضعف وذلك لقصور عقولنا عن ادراك بعض
الطاف الله في حق عباده ويعترض عليه مخالفوهم بانا نقول بعد تسليم المقدمتين نصب الامام انما كان لطفا واجبا اذا لم يكن لطف
آخر يقوم مقامه والقول بانه لم اذ اللطف الذي يحصل بالامام لا يحصل بغيره مجرد دعوى ليس ببيّن ولا مبيّن ثم لو ادعى احد انه بعينه
في كونه لطفا اذا كان قاهرا زاجرا عن القبائح قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام لكان له وجه ولكن هذا غير واجب عندكم
فالامام الذي ادعيتم وجوبه ليس بلطف والذي هو لطف ليس بواجب واجاب عنه بان وجود الامام لطف سواء تصرف او لم يتصرف

على ما

على ما نقل عن امير المؤمنين ع انه قال لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته
والقهر في الظاهر لطف آخر وانما عدم من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته ففوتوا اللطف على انفسهم وفيه
للكلام مجال ولغيرهم مقال واما حكماؤهم وعرفاؤهم فيعلمون بقوانينهم العقلية والآيات القرآنية عدم خلو الارض عن مقيم
حجة الله على خلقه اما رسول نبي او امام وصي وبهذا جرت سنة الله من لدن آدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران وهكذا الى وقت
نبينا محمد ص لكن النبوة ختمت به اعني نبوة الرسالة والتشريع وبقيت الامامة التي هي باطن النبوة الى يوم القيمة فلا بد في كل زمان
بعد زمان الرسالة من وجود ولي يعبد الله على الشهود والكشف ويكون عنده علم الكتاب الالهي ويأخذ عنه علوم العلماء والمجتهدين
وله الرياسة المطلقة والامامة في امر الدين والدنيا سواء اطاعه الرعية او عصوه والناس اجابوه او انكروه وكما كان الرسول
رسولا وان لم يؤمن برسالته احد كما كان حال نوح ع مثلا فكذلك الامام امام وان لم يطعه احد من الرعية وليس اذا لم يستعلج مريض
يستشف المرضى من الطبيب لم يكن طبيبا فكذا الحكم الذين هم اطباء النفوس ومعالجو الامراض النفسانية والادواء القلبية كسائر
الانبياء والاولياء ع واليقين قاعدة الامكان الاشرف دالة على وجودهم في كل زمان كما لا يخفى على من تأمل وتيقن ان وجودهم غاية
وجود الخلائق من الجن والانس كما دل عليه القرآن مطابقا للبرهان وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهم العابدون لله حق
بالله على بصيرة وكشف وكما ان النبوة والرسالة ختمت برسول الله محمد ص فالولاية والامامة تختم بآخر اولاده المعصومين وهو الذي
يواطئ اسمه اسم رسول الله ص وكنيته كنيته وبوجوده ثبتت البلاد ورزقت العباد وبظهوره يملأ الله الارض قسطا وعدلا بعد ما ملئت
جورا وظلما وبالجملة لا تخلو الارض ابدا من حجة وفي حديث كميل بن زياد النخعي المنقول عن امير المؤمنين ع ما يدل على هذا المطلب وهو
قوله ع بعد كلام سابق يا كميل مات خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة آه آه
ان ههنا واشار بيده الشريفة الى صدره المنشرح بنور القدس لعلما جما لو وجدت له حملة بلى اصيب لقنا غير مأمون يستعمل آلة الدين في
الدنيا ويستظهر بحجج الله على خلقه وبنعمه على عباده او منقادا للحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك في قلبه باول عارض من شبهة
اللهم لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذات سلس القياد للشهوات او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء اقرب شبها بهما
الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت حامليه اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او مستترا مغمورا لئلا تبطل حجج الله
وبيناته وكم ذا واين اولئك والله الاقلون عددا والاعظمون خطرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها
في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقائق الامور وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه
الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم انتهى
الحديث وفيه دلالة على امور الاول ان العالم الحقيقي والعارف الرباني له الولاية على الدين والدنيا وله الرياسة الكبرى والثاني ان
سلسلة العرفان بالله والولاية المطلقة لا ينقطع ابدا والثالث ان عمارة العالم الارضي وبقاء الانواع فيها بوجود العالم الرباني وقد قام
عليه البرهان في الحكمة المتعالية فيلزم الاعتراف بوجود امام حافظ للدين في كل زمان والرابع ان هذا القائم بحجة الله يجب ان يكون

ظاهر مشهور كالحسين ع في اوقات تمكّنه من الخلافة بل ربما يكون خاملا مستورا كالائمة المعصومين ع وتخاسس ان قوله ع هجم بهم
العلم على حقائق اليقين وباشروا روح اليقين دالّ على ان علوم اولياء الله حاصلة بحدس تام والهام من الله وانه اطلعهم الله
على الحقائق وقذف في قلوبهم نورا من لدنه يريهم الله الاشياء كما هي وهو روح اليقين والله ولي المتيقّنين **الحديث الثاني**
علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن منصور بن يونس وسعدان بن مسلم عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
ان الارض لا تخلو الا وفيها امام كيما ان زاد المؤمنون شيئا ردّهم وان نقصوا شيئا اتمّه لهم **الشرح** قد علمت ان الارض لا تخلو
من حجة الله على خلقه اما رسول او نائبه الامام على الناس فبعد انقراض زمان الرسالة لا تخلو الارض من امام هادي الخلق وقوله ع
ان زاد المؤمنون الى آخره معناه ان اضافوا على الدين شيئا ليس من الدين فيكون لا محالة من بدعة وتشريع ردّهم الامام ع الى امر
من الدين وان نقصوا من الدين شيئا كاهمال فرض وتعطيل حكم من احكام الشريعة اتمه لهم الامام وبالجملة كلما وقع منهم خطأ في الاجتهاد
قوّمهم الامام واصلح فسادهم في جانبي الافراط والتفريط وذلك لانهم غير معصومين من الخطأ فلا بدّ من امام معصوم عن الغلط والخطأ
ليحفظ الدين من شبهات المبطلين واغلاط الضالين وتعطيلات المخطئين فان قيل بينهما آلة ميزانية تعصم الناس عن الخطأ في
افكارهم فيكتفى بها عن الحاجة الى الامام قلنا قد يقع السهو والاهمال عن مراعات تلك الآلة ولذلك وقع الغلط من المتكلمين الماهرين
بقوانين الميزان حتى ناقض بعضهم بعضا في مسألة واحدة كقدم العالم وحدوثه ولو كانت الآلة كافية في العصمة لم يقع منهم الخطأ
ثم ان بعض اسرار الدين واطوار الشرع المبين يرجع الى ما هو خارج عن طور العقل الفكري وانما يعرف بطور الولاية والنبوة ونسبة
طور العقل ونوره الى طور الولاية ونورها كنسبة نور الحس الى نور الفكر فليس لميزان الفكر كثير فائدة والتصرف هناك **الحديث**
الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ربيع بن محمد المسلي الكوفي ابن محمد بن عمر بن حسان الاصم المسلي وبنو مسلية
قبيلة من مذحج روى عن ابي عبد الله ع قال النجاشي وقال الشيخ كما في الفهرست له كتاب روى عنه عباس بن عامر عن عبد الله بن
سليمان العامري كوفي من اصحاب الصادق ع عن ابي عبد الله ع قال ما زالت الارض الا ولله فيها الحجة يعرف الحلال والحرام ويدعو
الناس الى سبيل الله **الشرح** قد سبق في شرح الحديث الاول من احاديث هذا الباب ان الارض لم تزل غير خالية عن الامام
الى قيام الساعة والذي يزيدك في هذا الباب تأكيدا وايضا ما فوق التواتر المعنوية والعلم اليقين مما رواه العامة وصححوه على حدّ التواتر
معنى وان كانت الروايات بالفاظ مختلفة عن رسول الله ص ان اوصياءه وخلفاءه والائمة من بعده اثنا عشر اماما بعدد نقباء
بني اسرائيل لا يزال الدين بهم قائما قويما والاسلام بهم قائما مستقيما الى ان يقوم الساعة وان الله تعالى جعل الامامة في عقب الحسين ع
وذلك قوله عز وجل وجعلها كلمة باقية في عقبه من انه ع قال يكون بعدي اثنا عشر اميرا وقال لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي
منهم اثنان وفي رواية ما بقي من الناس اثنان وقال ع لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا وقال ع ان هذا الدين
لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة وقال ع ان هذا الدين لا يزال عزيزا منيعا الى اثني عشر خليفة وانه ع قال لا يزال هذا الدين
قائما حتى تقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وانه ع قال ان عدة الخلفاء من بعدي عدة نقباء بني اسرائيل

فهذه

فهذه الروايات باسرها مستفيضة الاسانيد من طرق العامة مثبتة بالصحة في صحاحهم واصولهم جميعا وهنالك من الطريقين
اسانيد صحاح وطرق مستفيضة بجميعها انه ع قال الائمة بعدي من عترتي عدد نقباء بني اسرائيل تسعة من صلب الحسين ع
اعطاهم الله علمي وفهمي والتاسع مهديهم وفي صحاحهم الستة وجامع اصولهم انه ع قال المهدي من عترتي من ولد فاطمة
يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه ع قال لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه
اسمي وانه ع قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث رجلا مني او من اهل بيتي يواطئ اسمه
اسمي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال شارح المشكوة هذه الاحاديث واشباهها فيها دليل ظاهر على ان الحكم
مختصة بقريش ولا يجوز عقدها لغيرهم وبيّن ص ان هذا الحكم الى آخر الدهر ما بقي من الناس اثنان فنقول من لم يكن في قلبه عمه
اكمه وعلى بصيرته غشاوة يعلم ان هذه النصوص المتواترة الصحيحة دالة على ان خلفاء النبي ص من بعده اثنا عشر اماما لا غير كلهم
من قريش بهم يقوم الدين ويستقيم الاسلام الى قيام الساعة ولم يوجد هذا العدد ولا هذا الوصف الا في الائمة الشيعة الامامية
فهؤلاء الاوصياء والخلفاء فثبت ان الارض ما زالت الا ولله فيها الحجة وقوله ع يعرف الحلال والحرام اي عرفانا شهوديا
عن كشف الهي والهام لا بطريق استفادة بشرية ورواية سمعية واجتهاد رسمي او استنباط فكري وقوله ع يدعو الناس
الى سبيل الله اي بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي احسن كما امر الله عز وجل به الرسول ص في قوله ادع الى سبيل ربك
الآية لان الامام نائب الرسول ص وخليفته على امته فيصنع بهم كما صنع ويعلّمهم كما علم فالدعوة بالحكمة لقوم والموعظة لقوم
والجدل لقوم آخرين وذلك لاختلاف قرائح الناس وتفاوت عقولهم قال ص نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس
على قدر عقولهم وهكذا شأن خلفائهم واوصيائهم ولقد شبه التعليم بالتغذية لكون العلم مما يتقوى به الروح كما يتربى البدن
بالغذاء فالحكمة والبرهان كاللحوم ونحوها من الاغذية القوية للرجال الاصحاء والموعظة للمبتدي كاللبن للاطفال والمتفقهين
والجدل للمنحرفين عن سمت السبيل كالادوية للمرض حتى يرد الى مزاجه الاصلي ويصلح معدته لهضم الطعام فلو غذي الطفل
باغذية الرجال البالغين لهلك ولو غذي المريض باغذية الاصحاء الصحيح لازداد مرضه وانجر الى الهلاك وهكذا حال اختلاف
قرائح الناس الموجب لاختلاف الدعوة والتعليم **الحديث الرابع** احمد بن مهران عن محمد بن علي عن الحسين بن ابي العلاء
عن ابي عبد الله ع قال قلت له تبقى الارض بغير امام قال لا **الحديث الخامس** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس
عن ابن مسكان عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال قال ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق
من الباطل **الشرح** المراد بالعالم في كلامهم هو العالم الرباني الآخذ علمه من الله عز وجل لا من كان علمه مأخوذا من
الرواية والسماع او من افواه الرجال فليس بعالم حقيقي لما فيه من امكان تطرق الشبه والشكوك في قلبه واحتمال الزوال لعلمه
وان الذي علمه مأخوذ من البرهان النيّر القدسي او الالهام التام الالهي فلا يزول عن علمه وان زالت الجبال الرواسي عن مكانها
وانقطعت السموات عن دورانها وقوله ع ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل اي ولولا العالم الرباني في الوجود الامر كما ذكرنا

من ان الله سبحانه لم يدع الارض بغير امام حتى لو فرض وقت لم يكن في الارض امام لم يعرف الحق من الباطل في الامور التي عجزت
عن ادراكها عقول البشر بافكارها وانما يعرف بنور الوحي او الالهام **الحديث السادس** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال ان الله اجل واعظم من ان يترك
الارض بغير امام عادل **الشرح** لما ثبت ان نظام الدين والدنيا لا يتمشى الا بوجود امام يقتدي به الناس ويأتمون
ويتعلمون منه سبيل هداهم وتقويهم والحاجة اليه في كل زمان اعظم واتم من الحاجة الى غذائهم وكسائهم وما يجري مجراهما
من المنافع والضروريات وجب في العناية الربانية ان لا يترك الارض ولا يدع الخلق بغير امام والا لزم احد الامور الثلاثة
اما الجهل وعدم العلم بتلك الحاجة او النقص وعدم القدرة على خلقه او البخل والضنة بوجوده والكل محال والله اجل واعظم مما
يستلزم احد هذه الامور **الحديث السابع** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن ابي اسامة وعلي بن ابراهيم
عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن ابي اسامة وهشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحاق عمن يثق به من اصحاب امير المؤمنين (ع) ان
امير المؤمنين (ع) قال اللهم انك لا تخلي ارضك من حجة لك على خلقك **الشرح** لا تخلي صيغة مضارع من باب الافعال
من خلاء الاناء مما فيه يخلو خلوا وخلي تلك الشيء واخلاه بمعنى واخليت المكان صادفته خاليا واستخلاه مجلسه اي سأله ان يخلو له
واخليت اي خلوت وخليت غيري يتعدى ولا يتعدى وكلامه (ع) مناجاة وحمد وليس بدعاء وطلب كانه قال اللهم انك
بلطفك وجودك على عبادك لا تخلي ارضك من حجة لك عليهم يهتدى به الى سبيل قربك ورحمتك وينجا به من عقابك وغضبك
الحديث الثامن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل له كتاب روى عنه الحسين بن سعيد الاهوازي الشيرى كذا
في الفهرست وقال الفاضل الاسترابادي يحتمل كونه الازدي الآتي اسمه واراد به محمد بن فضيل الازدي الصيرفي من اصحاب الرضا (ع)
الذي يرمى بالغلو وقد مر ذكره عن ابي حمزة عن ابي جعفر (ع) قال قال والله ما ترك الله ارضا منذ قبض الله آدم (ع) الا و
فيها امام يهتدى به الى الله وهو حجته على عباده ولا تبقى الارض بغير امام حجة لله على عباده **الشرح** اراد (ع) بالامام متعبد
الخلائق عنهم من ان يكون رسولا او خليفة رسول فان الارض لم تخل من احدهما الا بعيد وان جاز خلوها من احدهما بسبب حصول
الآخر ومعنى كون الامام والنبي حجة لله على العباد انه اذا لم يكن احدهما في الارض لم يعرف العباد خالقهم ومبداهم ومعادهم واذا جهلوا
باحوال مبداهم ومعادهم جهلوا بكيفية اكتساب ما يقربهم اليه والى ثوابه والاجتناب عما يبعدهم عنه ويوجب عقابهم فلم يكونوا
مكلفين بالعبودية والطاعة اذ التكليف فرع معرفة المكلف والمكلف به واذا خرجوا من حدود التكليف خرجوا من حدود
الانسانية الى حدود البهيمية فلم يستحقوا ثوابا ولا عقابا كسائر البهائم وكما ليس لله حجة على البهائم والحشرات فكذلك حكم من
لا امام له ولهذا ورد عنهم (ع) من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية وليس في قوله ولا تبقى الارض بغير امام
حجة لله على عباده تكرار لما مضى من قوله اذ الاول لبيان حاجة العباد والاهتداء الى الله والى سبيل النجاة في الآخرة اليه
والثاني لبيان ان الارض لا تبقى معمورة لتعيش الخلق الا به لما سبق ان الحاجة الى النبي ومن ينوب عنه في المعاد والمعاش

لا

لا في المعاد وحده فالفقرة الثانية لبيان الثاني وقوله فيها حجة لله على عباده صفة موضحة للامام وليس بتفصيل
الحديث التاسع الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي علي بن راشد اسمه حسن وقد مر وصفه قال
قال ابو الحسن (ع) ان الارض لا تخلو من حجة وانا والله ذلك الحجة **الشرح** اي انا والله ذلك الحجة الذي لا تخلو الارض
منه في هذا الوقت واما علمه (ع) بكونه حجة فبوجهين احدهما الوجدان والكشف التام الذي به يعلم الانسان حال نفسه فهو (ع)
كان يعلم من نفسه انه يقع اليه الالهام من الله في معرفة امور يعجز عقول الخلائق عن ادراكها من احوال المبدا والمعاد ومعرفة
النفس وما فوقها وما تحتها وما يسعدها وما يشقيها ويجد القوة التامة منه (ع) في قوة المجاهدة مع النفس والصبر على الشدائد والآلام
في الدنيا وغير ذلك من الاخلاق العظيمة التي يختص بامثالهم من الانبياء والاولياء (ع) وثانيهما بالنصوص الواقعة
عليه من ابيه وآبائه واجداده عليه وعليهم السلام كما سيجيء ذكره **الحديث العاشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن
محمد بن الفضيل عن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله (ع) تبقى الارض بغير امام قال لو بقيت الارض بغير امام لساخت **الشرح**
قوله لساخت اي انخسفت ويقال ساخت قوائمه في الارض تسوخ وتسيخ اي دخلت فيها وغابت والسبب اللمي الحكمي في ذلك
ان الله (ع) لما خلق الموجودات المترتبة في الشرف وجعله على سنة الابداع حتى بلغت نهايتها في الدناءة ووصلت مركزها
في النفالة وهي المواد العنصرية سيما الارضية التي هي منبع الظلمة والكثافة والبعد عن اللطافة اراد ان يرتقي بها الى غاياتها
في الشرف والعلو مع ما يزيد عليها مما يحصل لها من جهات الامتزاج والتركيب ولا تناهي اعداد الافراد ولا انحفاظ الانواع
وبقائها الى ما شاء واراد فجعل في هذه الموجودات الصاعدة كل ما هو اشرف واعلى سببا لكمال ما دونه وغاية له فما هو اخس وادنى
فخلق الارض للنبات والنبات للحيوان والحيوان للانسان وآخر درجة الانسان الذي هو غاية هذه الاكوان هو مرتبة
الامامة اعني الانسان الكامل الذي هو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه فالارض وما فيها انما خلقت لاجله وكل ما خلق
لاجل شيء فمتى لم يكن ذلك الشيء [?] فمعنى قوله لو بقيت بغير امام لساخت اي لو فرض انها خلت من امام لهلكت وسقطت
عن درجة الوجود **الحديث الحادي عشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا (ع) قال قلت له
تبقى الارض بغير امام قال لا قلت فانا نروى عن ابي عبد الله (ع) انها لا تبقى بغير امام الا ان يسخط الله عز وجل على اهل الارض
او على العباد فقال لا لا تبقى اذا لساخت **الشرح** يعني ان الارض لا تبقى بغير رسول او امام سواء كان الله ساخطا على اهلها
ام لا وذلك لما مر ذكره من ان وجوده سبب لوجودها وبقائه سبب لبقائها ولا يقوم المسبب بدون سببه كما هو قاعدة العلة
والمعلول وستزيدك ايضاحا وتأكيدا وقوله او على العباد هذا الترديد شك من الراوي او من محمد بن الفضيل **الحديث الثاني عشر**
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء قال سألت ابا الحسن الرضا (ع) هل تبقى الارض بغير امام قال لا قلت انا نروى انها لا تبقى الا
ان يسخط الله عز وجل على العباد قال لا تبقى اذا لساخت **الشرح** قد مر شرحه فيه ولا يخفى على كل من كان له ادنى بصيرة ولم يكن على
عين قلبه غشاوة العصبية والتقليد ونظر في هذه المأثورات وما ثبت عن رسول الله (ع) بالنقل الشايع المشهور بطرق متكاثرة انه

قال الخلفاء او الائمة بعدي اثنى عشر كلهم من قريش وقال لا يزال الاسلام عزيزا او هذا الدين قائما حتى تقوم الساعة ويكون
عليهم اثنا عشر خليفة او ما يجري مجرى هذه الالفاظ كما مر مع ما شاع وذاع من قوله اني تارك فيكم الثقلين الحديث وسائر ما
ورد في فضائل اهل البيت عليهم السلام لعلم يقينا ان المذهب الحق هو مذهب الشيعة الامامية اي مخالفيهم الذين اهتدوا بهدي الائمة
الطاهرين ص وساروا بسيرتهم من طلب الحق والاعراض عن الاغراض الدنيا لا الجهلة والحمقى الذين وجهة قصدهم التعصب
والرياء والعداوة والبغضاء واللعن والطرد وايلام الخلق وايذاء البرايا ثم من العجب ان جماعة من علماء العامة ضاق عليهم المخرج
من النقل المتواتر عن النبي ص ان القائم بالامر بعده اثنا عشر خليفة وليس بهم الائمة الامامية فيها ولولا التعصب عنه والتجاؤا الى
القول بان المراد الخلفاء ومن بعده الى عمر بن عبد العزيز فانه تم عدد الاثنا عشر ولا يخفى على عاقل ان الذي ذكروه سفاهة لا تستحق
الاصغاء اليها ولا الاعتبار بها اما اولا فان الاحاديث المذكورة ناطقة تصريحا وتعيينا باستمرار الامر بالاثنا عشر الى آخر الدهر
وقيام الخلافة بهم الى قيام الساعة واما ثانيا فلان حديث لعن النبي ص ورؤياه المشهورة بين الجمهور بما فيه وهي ان رجالا
من امته ينزون على منبره بعده نزوة القردة يردون الناس على اعقابهم القهقرى وهو ثابت الصحة متواترة النقل بين الفريقين
وقوله سبحانه في التنزيل الكريم وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن مفسر بذلك والشجرة الملعونة
بني امية اما من طريق اهل البيت عليهم السلام فقد ثبت لدى الخاصة من طرق غير محصورة واما من طريق الجمهور فقد رواه
علامتهم الزمخشري في الكتاب بقوله في تفسير هذه الآية قيل هي رؤياه انه سيدخل مكة وقيل رأى في المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما
يتداول الصبيان الكرة فقال الشارحون الولد هنا الجنس اي اولاد الحكم يعني نوافل الحكم وهو الجد الاعلى لمعاوية ويزيد وفيهم با الحسن
والحسين ع تعبير هذه الرؤيا وقال النيسابوري في تفسيره الثالث من الاقوال قول سعيد بن مسيب وابن عباس في رواية عطاء
ان رسول الله ص رأى بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وقالوا في بيان الشجرة الملعونة عن ابن عباس الشجرة
الملعونة بنو امية وقال علامتهم الفخر الرازي في التفسير الكبير والقول الثالث في الرؤيا قال سعيد بن مسيب رأى رسول الله ص الى قوله
فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية والاشكال فيه ان هذه الآية مكية وما كان لرسول الله ص بمكة منبر قال ويمكن ان يجاب
بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية ثم قال القول الثاني في الشجرة الملعونة قال ابن عباس الشجرة الملعونة
في القرآن المراد بها بنو امية الحكم بن ابي العاص وولده قال رأى رسول الله ص في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص
رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله ص الحكم يخبر برؤيا رسول الله ص فاشتد ذلك عليه واتهم
في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله ص ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه
فانت بعض من لعنه الله انتهى ما قاله في تفسير هذه الآية بعبارته ثم قال في تفسير سورة القدر في قوله تع ليلة القدر خير من الف شهر
روى القسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن يا مسود وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معوية فقال
ان رسول الله ص رأى في منامه بني امية يطأون منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه

فانزل الله انا انزلناه في ليلة القدر الى قوله خير من الف شهر يعني يملك بنو امية قال القسم فحسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر
طعن القاضي في هذه الوجه فقال ما ذكر من الف شهر ليس في ايام بني امية لانه تع لا يذكر فضلها بذكر الف شهر مذمومة
وايام بني امية مذمومة واعلم ان هذه الطعن ضعيف لان ايام بني امية كانت ايام عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع
ان يقول الله تع اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية افضل من تلك الايام في السعادات الدنيوية انتهى كلامه بالفاظه
وقال البيضاوي في تفسيره وقيل رأى رسول الله ص قوما من بني امية يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فقال هو
حظهم من الدنيا يعطونها باسلامهم وعلى هذا كان المراد بقوله الا فتنة للناس ما حدث في ايامهم والشجرة الملعونة في القرآن
عطف على الرؤيا ثم قال وقد اولت بالشيطان وابي جهل والحكم بن ابي العاص انتهى قوله وقال امين الاسلام ابو علي الطبرسي
طاب ثراه في تفسيره المسمى مجمع البيان وفي تفسيره المختصر المسمى بجامع الجوامع وثالثها اي ثالث الاقوال ان ذلك رؤيا رآه
النبي ص في منامه ان قرودا تصعد منبره وتنزل فساءه ذلك واغتم به رواه سهل بن سعيد عن ابيه ان النبي ص رأى ذلك
وقال انه ص لم يستجمع بعد ذلك ضاحكا حتى مات ورواه سعيد بن يسار وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقالوا على هذا التأويل
ان الشجرة الملعونة في القرآن هي بنو امية اخبره الله تع بتغلبهم على مقامه وقتلهم ذريته روي عن المنهال بن عمرو قال دخلت
على علي بن الحسين ع فقلت له كيف اصبحت يا ابن رسول الله ص فقال اصبحنا والله بمنزلة بني اسرائيل من آل فرعون يذبحون
ابناءهم ويستحيون نساءهم واصبح خير البرية بعد رسول الله ص يلعن على المنابر واصبح من يحبنا منقوصا حقه بحبه ايانا وقيل للحسن البصري
يا ابا سعيد قتل الحسين بن علي ع فبكى حتى اختلج جنباه ثم قال واذلاه قتل ابن دعيها ابن نبيها انتهى كلامه فاذن حديث المنام
ناص بمنطوقه على ان دين الاسلام بعد رسول الله ص قائم بالاثنا عشر اماما ليس احد منهم من بني امية وبالجملة اذا كان الامر
على هذا المنهاج فكيف يستجيز ذو بصيرة وقسط من الدين ان يكونوا بنو امية وهم القرود والشجرة الملعونة من ائمة الدين بعد الرسول
النازلين منزلة القائمين مقامه واما ثالثا فلان من الامراء المتحكم بهم نصاب العدد عندهم الى عمر بن عبد العزيز يزيد بن معوية
ومروان بن الحكم ابن ابي العاص بن امية بن عبد الشمس بن عبد مناف اما يزيد فهو اشقى الشقيين في الاصفاد وحري اللعين
بالاغلال في العذاب الشديد واما مروان فقد كان الطريد ابن الطريد لما قد كان طرده رسول الله ص ونفاه الى الطائف
وقيل طرده الى الربذة ثم الى الطائف فارجعها عثمان الى المدينة ونفي اباذر الى الربذة ومن المتفق على صحته ان رسول الله ص سماه
الوزغ ابن الوزغ والملعون ابن الملعون قال حافظ الدميري الشافعي في موضعين من كتاب حيوة الحيوان روى الحاكم في كتاب
الفتن والملاحم من المستدرك عن عبد الرحمن بن عوف انه قال كان لا يولد لاحد مولود الا اتى به النبي ص فيدعو له فادخل عليه مروان
بن الحكم فقال هو الوزغ بن الوزغ الملعون بن الملعون ثم قال صحيح الاسناد وروى بعده حديثا عن محمد بن زياد قال لما بايع معوية
لابنه يزيد قال مروان سنة ابي بكر وعمر فقال عبد الرحمن بن ابي بكر سنة هرقل وقيصر فقال له مروان انت الذي انزل الله فيك
قال والذي قال لوالديه اف لكما فبلغ ذلك عائشة فقالت كذبت والله ما هو به ولكن رسول الله ص لعن ابا مروان ومروان في صلبه

ثم روى الحاكم عن عمرو بن مرة الجهني وكانت له صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الحكم بن العاص استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم فعرف
صوته فقال ائذنوا له لعنة الله عليه وعلى من يخرج من صلبه الا المؤمن منهم وقليل ما هم يشرفون في الدنيا ويضعون في الآخرة
ذوو مكر وخديعة يعطون في الدنيا وما لهم في الآخرة من خلاق انتهى كلامه ومن بعده عبد الملك بن مروان الجائر الغشوم والظلوم
المقدام على سفك الدماء هو وكل من عماله كالحجاج بن يوسف واخيه والمهلب وابي صفرة وغيرهم كان يلقب برشح الحجر لبخله
جاءته الخلافة وهو يقرأ القرآن فطبقه وقال هذا فراق بيني وبينك ومن بعده الوليد بن عبد الملك وقد روي عن عمر بن
عبد العزيز قال لما الحد الوليد ركض في اكفانه ثم يزيد بن عبد الملك المعروف بالفاسق قال خذوا بسيرة عمر بن عبد العزيز
فصار بسيرته اربعين يوما فدخل عليه اربعون رجلا من مشايخ دمشق وحلفوا انه ليس على الخليفة حساب ولا عقاب في الآخرة
فحذوا نحوه ذلك فانخدع لهم فتولع بالفجور والفسوق ومنهم ولده وليد بن يزيد ادخل في لعنته ثم عمه هشام بن عبد الملك
نفسه لاشتهاره بالفسق واستخفافه بالدين وانهماكه في شرب الخمر ومجاهرته بالكفر والزندقة فقرنه وصار لا يقيم بارض خوفا منه
على نفسه بويع له بالخلافة يوم موت هشام وهو اذ ذاك بالبرية فاذن من مخافته فبقي في خلافة الآخرة ورأى وطره وتوغل في
على المنكرات حتى انه وقع جاريته وهو سكران وجاءه المؤذنون يؤذنونه بالصلوة فحلف ان لا يصلي بالناس الا هي فلبست
ثيابه وتنكرت وصلت بالمسلمين وهي سكرى متلطخة بالنجاسات مع الجنابة وحكى اهل السير والاخبار انه اصطنع بركة من خمر
وكان اذا طرب القى نفسه فيها ويشرب منها حتى يبين النقص من اطرافها وحكى صاحب الكشاف والدميري ان الوليد تفاءل يوما
في المصحف فخرج له قوله تعالى واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد فمزق المصحف وانشأ يقول اتوعد كل جبار عنيد فها انا ذاك جبار عنيد
اذا ما جئت ربك يوم حشر فقل يا رب مزقني الوليد فاجتمع اهل دمشق على قتله فقتلوه وهو في قصره قال يوم كيوم عثمان فقتلوه
وقطعوا راسه وطيف به في دمشق فانظروا يا اهل العقل والانصاف هل يستحق ذو مسكة ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال
الاسلام عزيزا والدين قائما ما وليهم اثنا عشر رجلا من امثال هؤلاء الخلفاء من الشجرة الملعونة ثم العالم المستبحر يعلم ان حديث
نزو القردة ليس تخصيص هؤلاء اي يزيد وما بعده بل يرتقي منهم الى معوية بن ابي سفيان وما قبله ومن ثم قال علامتهم التفتازاني
في شرح المقاصد بهذه العبارة ان ما وقع بين الصحابة من المشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقات
يدل بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث له الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسة
والميل الى اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما ولا كل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم بالخير موسوما الا ان العلماء لحسن ظنهم باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد ذكروا لها محامل وتأويلات بها تليق وذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة
في حق كبار الصحابة سيما المهاجرين منهم والانصار والمبشرين بالثواب في دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء اذ تكاد تشهد به الجماد والعجماء ويبكي له من في الارض والسماء وتنهد منه
الجبال وتنشق له الصخور ويبقى سوء عمله على كر الشهور ومر الدهور فلعنة الله على من باشر او رضي او سعى ولعذاب الآخرة اشد

وابقى

وابقى فان قيل فمن علماء المذهب من لم يجوز اللعن على يزيد مع علمهم بانه يستحق ما يربو على ذلك ويزيد قلنا تحاميا عن ان
يرتقي الى الاعلى فالاعلى كما هو شعار الروافض على ما يروى في ادعيتهم ويجري في انديتهم فرأى المعتنون بامر الدين
الجام العوام بالكلية طريقا الى الاقتصاد في الاعتقاد وبحيث لا تزل الاقدام عن السواء ولا تضل الافهام بالاهواء والا فمن الذي
يخفى عليه الجواز والاستحقاق وكيف لا يقع عليه الاتفاق انتهت عبارته بالفاظها ومن المستغرب فيما نحن فيه من صاحب كتاب
الملل والنحل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وهو من كبار مذهبهم وعظمائهم حيث قال في مقدمات كتابه المقدمة الثالثة
في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس
عليه اللعنة ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي
النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين وانشعبت عن هذه الشبهة سبع شبهات وصارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى
صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا وماركوس ويوحنا ومتى مذكورة في
التورية متفرقة على شكل المناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع وذكر تلك السبع وما تشعبت منها من الشبهات
في ساير الامم وقال انها بالنسبة الى ساير الشبهات وانواع الضلالات كالبذور وترجع جملتها الى انكار الامر بعد الاقرار والاعتراف بالحق والى
الجنوح الى الهوى في مقابلة النص وختم الكلام بقوله قال عليه السلام لتسلكن سبل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا
جحر ضب لدخلتموه ثم قال المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما
قررنا ان الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يتقرر في كل زمان
نبي ودور كل صاحب ملة وشريعة ان شبهات امته في آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والملحدين واكثرها من المنافقين
وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها كلها انما نشأت من شبهات منافقي زمن النبي عليه السلام
اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح فيه للفكر ولا مسرى وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا
بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام
ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركات النبي عليه السلام وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور
وظهرت منها الشبهات كالزروع فاول تنازع وقع في مرضه عليه السلام فيما رواه الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري باسناده
عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد بالنبي عليه السلام مرضه الذي توفي فيه قال ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي
فقال عمر ان رسول الله عليه السلام قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي عليه السلام قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس
الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله انتهى كلامه بالفاظه وفي كلام امامهم الآمدي على مضاهاة ذلك ونحن نقول
ومن تلك الاعتراضات والشبهات ما في صحيح البخاري ومسلم وساير صحاحهم وهو ما اشتهر عن عمر في صلح الحديبية وما صدر عنه
في التمتع في حجة الوداع وروى البلاذري انه لما قتل ذبيح الله الحسين بن علي عليه السلام كتب عبد الله بن عمر الى يزيد بن معوية اما بعد فقد عظمت الرزية

وجلت لهيبته وحدث في الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيوم الحسين عم فكتب اليه يزيد اما بعد يا احمق فانا جئنا الى بيوت
منجدة وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا فان يكن الحق لغيرنا فلوك اول من سن هذا واستأثر واستأثر بحق
على اهله ومن بينها قتل الحسين عم يوم القيمة وقتل الحسين بسياف ذلك النبي اول سهمها اصيب علي بالسيف ابن ملجم وهذا يدل
على ما نحن فيه انه قد صح في باب الحشر من مشكوتهم وصحاحهم وفي غير ذلك من ابواب صحاحهم عن ابن عباس عن النبي صلعم انه
قال لاصحابه انكم محشورون حفاة عراة غرلا ثم قرا كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الا ان اول من يكسى يوم القيمة
ابراهيم عم وان اناسا من اصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فاقول اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لن يزالوا مرتدين
على اعقابهم منذ فارقتهم فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت
على كل شيء شهيد ومن طريق آخر سيجاء برجال من اصحابي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقول لا تدري ما احدثوا
بعدك انهم لا يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم ومن طريق آخر يرد علي يوم القيمة رهط من اصحابي فيجلون عن الحوض
فاقول يا رب اصحابي فيقول انك لا علم لك بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى ومن طريق آخر فيقال انهم
كانوا يمشون بعدك القهقرى واليضم قد نقل في صحاحهم الستة والمشكوة والمصابيح انه قال صلعم سيكون بعدي اثرة وانه
قال صلعم لاصحابه انكم ستحرصون على الامارة وستكون ندامة يوم القيمة فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة وانه قال صلعم لكعب بن
عجرة اعيذك بالله من امارة السفهاء قال وما ذاك يا رسول الله قال امراء سيكونون بعدي من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم
واعانهم على ظلمهم فليسوا مني ولست منهم ولن يردوا علي الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فاولئك
مني وانا منهم واولئك يردون علي الحوض وان اباذر قال قال رسول الله صلعم كيف انتم والائمة من بعدي يستأثرون بهذا الفيء قلت
اما والذي بعثك بالحق اضع سيفي على عاتقي ثم اضرب به حتى القاك قال اولا ادلك على خير من ذلك تصبر حتى تلقاني و بالجملة
الروايات الصحاح في هذا الباب كثيرة مشهورة لا يمكن انكارها ولا تاويلها فيعلم منها ان الخلفاء الذين وضعفاء الله ورسوله على المسلمين و
ولاة امر الله والقوام على شرعه ليس المراد بهم الا الائمة المعصومين الطاهرين لكونهم المعصومين من الذنوب والخطايا العارفين بالله
وآياته عن كشف وشهود ولانهم من ذرية النبي صلعم واهل بيت النبوة والطهارة الذين امرنا النبي صلعم بالتمسك بهم حتى لا نضل ابدا
ابدا في قوله اني تارك فيكم الثقلين ولانه صلعم افضل الانبياء وخاتمهم صلوات الله عليهم وعليهم السلام وكان في ذرية نوح وابراهيم وجعلها الانبياء
بعدهم النبوة والكتاب لقوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فيجب ان لا تنقطع الامامة التي
هي والنبوة حقيقة واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار عن ذريته صلعم بل نقول لا بد ان لا ينقطع معنى النبوة ويجري مجراها عن وجه
الارض ابدا كما علمت ثم لم يكن احد من النصوص كالآثار ومتعقبها مما يحصل فيه ذلك المعنى او يدعيه احد فيبقى ان يكون هذه السلسلة
المبتداة من نوح وابراهيم عم مستمرة الى يوم القيمة في هذه الذرية التي بعضها من بعض واليضم قوله صلعم من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية بل المستحق عندي يكون ان مقتضى الحديث وجوب معرفة كل من تلك الامراء التي مر وصفها على كل من كان

في زمانه وهذا شيء يلزم هؤلاء القوم الذين انكروا حقيقة اهل البيت عم ولم يتبعوا ائمتهم وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون ولنرجع الى الكافية **الحديث الثاني عشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله المؤمن قال الفاضل الاسترابادي
في ذكر الكنى من كتابه كما في النجاشي هو زكريا بن محمد ثقة الموثق محمد بن عيسى تقدم في الاسماء انه ابن علي بن محمد البرمكي
وعن ابن طاووس ان في رواية صحيحة اسمه علي بن البرمكي وقال العلامة في الخلاصة كما في النجاشي زكريا بن محمد ابو عبد الله
المؤمن روى عن ابي عبد الله عم وابي الحسن عم ولقي الرضا عم في المسجد الحرام وحكي عنه ما يدل على انه كان واقفا وكان مختلط
الامر في حديثه عن ابي هراسة ذكر اسمه عند اسم ابيه الموصوف بان له كتاب الايمان والكفر والتوبة ابو سليمان احمد بن
نصر بن سعيد المعروف بابن ابي هراسة فيكون اسم ابي هراسة احمد بن نصر بن سعيد وفي الخلاصة والنجاشي الباهلي المعروف بابن ابي هراسة
يلقب ابو بردة سمع منه التلعكبري سنة احدى وثلثين وثلثمائة وله منه اجازة مات يوم التروية سنة ثلث وثلثين وثلثمائة
عن ابي جعفر عم قال لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت باهلها كما يموج البحر باهله **الشرح** اي البحر يموج موجا بحر
دل هذا الحديث على حقيقة ما مر ذكره مرارا من ان وجود النبي عم والامام عم ليس لمجرد ان الخلق يحتاجون اليه في صلاح دينهم و
دنياهم وان كان ذلك امرا مترتبا على وجوده ضرورة بل انما هو لان وجوده الارض ومن فيها الكون وجوده لكونه علة غائية
لوجودها فلا تقوم الارض ومن فيها لحظة الا بوجود الانسان الكامل وذلك لقوله عم ساعة اي لحظة اذ مع ذلك التقدير لم يلزم
من فرض عدمه ساعة بطلان الارض واهلها **باب انه لو لم يبق في الارض الا رجلان** لكان احدهما الحجة وهو الباب السادس من كتاب الحجة
وفيه خمسة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابن الطيار قال سمعت ابا عبد الله
يقول لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة **الشرح** قد علمت ان ترتيب سلسلة الوجود الصادرة من الاول تعالى
انما يكون ابتداء من الاشرف الى الاخس ومن الاعلى الى الادنى ومن نظر في احوال الموجودات ونسبة بعضها الى بعض عرف ان الادنى
والانقص لا يوجد الا بسبب الاعلى والاكمل سببية ذاتية وتقدما طبيعيا وان كان وجود الادنى والانقص يصير مبدا استعدادا
لفيضان الاعلى والاكمل فالحيوان سبب ذاتي للنطفة متقدم عليها تقدما بالذات وكذا النبات للبذر واما النطفة فهي
سبب معد لوجود الحيوان متقدم عليه تقدما بالزمان لا بالذات وكذا البذر للنبات وبالجملة فالنوع الاشرف متقدم على
نوع الاخس في سلسلة البداية وان كان بعض اشخاص الاخس متقدما بالزمان على بعض اشخاص الاشرف كما ذكرنا من مثال النطفة
والحيوان والبذر والشجر فان قلت هذه القاعدة اعني قاعدة الامكان الاشرف انما يطرد في الابداعيات التي لا تفتقر
وجودها الى موضوع قابل واستعداد ومادة دون المكونات الزمانية الواقعة في عالم الحركات والاضداد والاتفاقيات فان
كثيرا ما هو الممكن الاشرف لا يوجد لمانع خارجي او فقد استعداد وفقا لحكم الانواع والطبائع الكلية في ذواتها كحكم الابداعيات
فان افراد النوع الطبيعي كالفلك والانسان والفرس وغيرها الى استعداد خاص ليس بالذات بل بواسطة ما يلزمه من العوارض
والاحوال الاتفاقية فان قلت فعلى هذا لا يلزم ما ذكرت بصدده لان الحجة وغير الحجة والامام والرعية جميعها من نوع واحد افراد

لكان احدهما الحجة

النوع الواحد متماثلة لا تقدم لاحدها على الاخرى بالذات ولا علاقة ذاتية لبعضها بالقياس الى بعض فتفاوتها
انما المماثلة بين الافراد البشر انما هي بحسب المادة البدنية والنشأة الطبيعية قبل ان يخرج النفوس الساذجة الهيولانية من القوة
الى الفعل بحصول الملكات والاخلاق الفاضلة او الرذيلة فيها واما بحسب النشأة الروحانية فهي واقعة تحت انواع
كثيرة لا تحصى وقوله ص قل انما انا بشر مثلكم انما هو باعتبار الاول دون الثاني فنوع النبي ص والامام ع نوع عال اشرف
من سائر الانواع الفلكية والعنصرية فنسبة نوع الحجة الى سائر البشر في رتبة الوجود كنسبة الانسان الى سائر الحيوان وكنسبة
الحيوان الى النبات والنبات الى الجماد وقد ثبت المحال في باب التقدم والتأخر في الوجود بين النوع الشريف والنوع الخسيس كما
وصفناه قال تعالى مخاطبا للانسان وخلق لكم ما في الارض جميعا لكونه اشرف الاكوان الارضية فصار سببا لوجودها وغاية
ذاتية لخلقها فلو ارتفع الانسان عن الارض لارتفع سائر الاكوان من الجماد والنبات والحيوان فكذلك لو ارتفع الحجة عن الارض
لارتفع الناس كلهم فثبت قوله ع لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة **الحديث الثاني** احمد بن ادريس ومحمد بن
يحيى جميعا عن احمد بن محمد عن محمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن سنان عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال لو بقي
اثنان لكان احدهما الحجة على صاحبه محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى مثله **الشرح** كما مضى ذكره فلا حاجة
الى اعادته **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عمن ذكره عن الحسن بن موسى الخشاب عن جعفر بن محمد عن كرام بن عمرو بن عبد الكريم
قال الكشي وقال ابن داود انه واقفي قال قال ابو عبد الله ع لو كان الناس رجلين لكان احدهما الامام وقال ان آخر من
يموت الامام لئلا يحتج احد على الله عز وجل انه تركه بغير حجة لله عليه **الشرح** واعلم ان معنى كون النبي ص او الامام
حجة من الله على عباده والسبب الذي فيه هو ان الانسان اول ما يولد في مقام النفس فانه حيوان كسائر الحيوانات لا يعرف الا الاكل
والشرب لا غيرهم بالتدريج يظهر له صفات النفس من القوى الشهوية والغضبية والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من الصفات
التي هي نتائج الاحتجاب والبعد من عالم الملكوت وعدم الصفات الكمالية فهو حيوان منتصب القامة يصدر منه الافاعيل
المنتقضة بحسب الارادة الشوقية فهو في الحجب الظلمانية الساترة للحق سبحانه فلو مات مع هذه الحالة لم يكن له في الآخرة حيوة مستقرة
ولا حساب ولا كتاب ولا ثواب ولا عقاب الا بقية العذاب والشقاوة فرع الشعور بالسعادة التي في مقابلها كان كسائر
الحيوانات فلو مات منها او كان له حيوة ناقصة وسعتها الرحمة التي وسعت كل شيء واما اذا استيقظت نفسه من نوم الجهالة
وسنة الغفلة وتنبهت بواسطة احد الرسولين الحجتين اما داخلي كالبرهان النير العقلي او خارجي كالنبي ومن ينوب منابه وهو
البرهان النير الحسي والاول للانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم اجمعين والثاني لسائر الناس فقد تذكر وذكر
ان وراء هذا العالم عالما آخر فيه الجنة للسعداء والنار للاشقياء وان فوق هذه اللذات لذات اخرى لا نهاية لها وحينئذ لم يبق
عنده في التواني والتساهل فان ساعده التوفيق فلا بد ان يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعية وينيب الى الله تعالى بالتوجه اليه
ويعرض عن الدنيا وطيباتها وترك فضول شهواتها طلبا للطيبات الاخروية ولذاتها الحقيقية الكمالية فيشتغل بالذكر والفكر

والصلوة

والصلوة والصيام وغيرها من الطاعات والعبادات وهكذا الى ان يتم الاجل فحينئذ يستحق الثواب الدائم على حسب مقامه
وحاله واما اذا استهواه الشيطان ولحقه الخذلان واعرض عن الذكر بعدما اقترب واستحب العمى على الهدى بعد ما جاءه
اليه فحينئذ يستحق العذاب الاليم والنكال الجحيم على حسب مقامه في الجحود والاعراض عن الهدى او الركون الى اغراض النفس
والهوى اذا تبين هذا فنقول معنى كون النبي ص او الامام ع حجة لله على العباد ان طاعته يوجب استحقاق الرحمة والجنة و
النعيم وان عصيانه يوجب استحقاق الغضب والعذاب الاليم ومعنى كون رفعها جميعا حجة للعباد انهم لا يستحقون عند ذلك
ثوابا ولا عقابا كما ذكرنا **الحديث الرابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن اسماعيل مشترك بين عدة
من الرجال وكان المراد به علي بن اسماعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمار ابو الحسن الميثمي اول من تكلم على مذهب الامامية وصنف
كتابا في الامامة كوفي سكن البصرة وكان من وجوه المتكلمين من اصحابنا كلم ابا الهذيل العلاف والنظام ذكره النجاشي عن
محمد بن سنان عن حمزة بن الطيار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان احدهما الحجة او الثاني
الحجة الشك من احمد بن محمد **الشرح** معناه ظاهر وسببه ما ذكر ووقع الشك لا بد ان يكون من احد الرواة والقاطع صاحبه
ان الصحيح به ويقول الشك مني وما يجري مجراه من لفظ آخر **الحديث الخامس** احمد بن محمد عن محمد بن الحسن عن النهدي غير مذكور
في هذه الكتب المشهورة الرجالية عن ابيه عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لو لم يكن في الارض الا اثنان لكان
الامام احدهما **الشرح** معناه مكشوف ومما يجب ان يعلم ان الغاية والغرض من وجود الامام ليس مجرد حصول الانسان حتى لو فرض
امام لم يرجع اليه احد من الناس لفات الغرض من وجوده وكذا لو كان خاملا مستورا غير ظاهر فانا قد اشرنا الى ان السبب والغاية في
كون الارض لا تخلو عن حجة ما ذا هو وفيه ذلك يندفع طعن جماعة من المخالفين على الامامية بانهم قائلون بوجود امام قائم حي مدة مديدة
من غير ان يعرف احد شخصه ويستفيد بنور تعليمه وارشاده فما الفائدة في وجوده وهذا الطعن غير وارد اصلا فان الغاية الحقيقية
في وجوده شيء اعلى وارفع من تعلم الناس منه ومع ذلك يلزم وجوده كونه بحيث يكون هدى للناس ان اهتدوا به واما عدم تبعيتهم
بنوره واستضائتهم بضوئه فليس من جهته ع بل من جهة الناس لاحتجابهم عن تحقق الظلمة الناشئة فيهم وغلبة الهوى والشهوات
على نفوسهم الى ان يفتح الله من رحمة من عنده ويهب ريح عاطفته ويكشف عنهم حجاب الظلمة والهوى فيهتدوا بنور الهدى والحجة ان
شاء الله تعالى **باب معرفة الامام والرد اليه** وهو الباب السابع من كتاب الحجة وفيه اربعة عشر حديثا **الحديث الاول** الحسين بن محمد
عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء قال حدثنا محمد بن الفضيل عن ابي حمزة قال قال لي ابو جعفر ع انما يعبد الله من يعرف الله
فاما من لا يعرف الله فانما يعبده هكذا ضلالا قلت جعلت فداك فما معرفة الله قال تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله ص وموالاة
علي ع والائتمام به وبائمة الهدى عليهم السلام والبراءة الى الله عز وجل من عدوهم هكذا يعرف الله عز وجل **الشرح** اما قوله ع انما يعبد الله
من يعرف الله فوجهه ان العبادة والعبودية له تعالى فرع معرفته كيف والمقصود الاصلي من العبادة التقرب الى المعبود الحقيقي برياضة
القوى الحيوانية الجسمانية والشهوية والغضبية من النفس تصيير منكسرة مطاوعة للروح مسالمة لها بالتطويع والتعويد من عادتها

ومعدن الغرور الى جناب الحق ومقصد الصدق ومشهد النور وكذا كلّه متوقف على معرفة الحق ودار القربة على معرفة النفس
ومنزل القربة فمن لم يعرف نفسه بالذلّة والنقصان والوقوع في مهبط الارذال ولم يعرف ربّه بصفات القدس والعزّة والجلال
فلا معنى لارادته لعبادة الاشياء وتصديقه ومكاله كما عليه اكثر الناس واليه اشار بقوله فانّما من لا يعرف الله فانّما يعبده هكذا
ضلالا فانّ اكثر الناس يعبدون الله بزعمهم من غير معرفة وبصيرة ولا اقتداء بمقتدين بامام ذي بصيرة كالاعمى الذي لا
قائد يعول عليه في سلوكه الى الطريق على سبيل النجاة وضرب من الخلاص عن الهلاك فمن لم يعرف نفسه مواقع المقتدين ولا الله ودرجة العباد الراغبين
المستبصرين فلا جرم يكون في ضلال مبين اذ يترتب على عبادته سيئات لا بالغ فيها واكثرها انواع من الشرك والآفة كالعجب
والتكبر والامن من مكر الله الخفي والاستدراج ونحو ذلك واما قوله عليه السلام في جواب السائل عن بيان معرفة الله حيث قال تصديق الله
عزّ وجلّ الى آخره ففيه وجهان خاصي وعامي امّا الوجه الخاصي في المعرفة فهو ان يصدق بوجوده تعالى تصديقا يقينيا حاصلا
بالبرهان ويصدق بوحدته واحديته وعلمه وقدرته وحكمته وساير صفاته الكمالية وانّها غير زائدة على ذاته وانّ ذاته
بذاته مقدسة وانّ افعاله محكمة في غاية الجودة والنظام والتمام فلا بد ان يكون بينه تعالى وبين خلقه وسائط في الايجاد والهداية وهم
الملائكة المقربون المقدسون ومن والاهم من الملائكة المدبرين وسائط في الايجاد والارشاد وهم الانبياء والاكرمون ومن يتلوهم من
الاولياء والهادين وبالجملة فالملائكة ومن والاهم وسائط الخلق في البداية والانبياء ومن ضاهاهم وسائط في الامر والاعادة في ال
الخصوص يعرفون ولا ذات لله تعالى ومن ذاته صفاته ومن صفاته افعاله على الترتيب الاشرف فالاشرف في جانبي النزول
من عنده والعود اليه والمعرفة على هذا الوجه هو الايمان الحقيقي كما قال الله تعالى والمؤمنون كلّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فاذا
عرفوه وعرفوا رسله واولياءه كذلك فلا جرم احبوا خاتم الرسل واوصياءه عليهم السلام واطاعوهم ووالوا اولياءهم وعادوا اعداءهم وتبرؤوا
برائة شديدة منهم الى الله في الدنيا والآخرة وحشروا مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واما
الوجه العامي فاوّل ما يجب الاعتقاد به على البالغ المكلف هو ان يخبر ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانّ محمّدا رسوله المبعوث
الى كافة الخلق اجمعين وينبغي ان يصدق في صفات الله واليوم الآخر على قدر عقله ومبلغ فهمه وان يتيقن بوجود الامام المعصوم
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في كل زمان وان يعرف الائمة الاثنا عشر عليهم السلام على التفصيل واحدا بعد واحد الى القائم المهدي ويحبهم
بقلبه ولسانه ويوالي اولياءهم ويتبرأ من اعدائهم وكل ذلك مما يشتمل عليه القرآن والحديث من غير مزيد برهان اما في صفات الله
فلا يجب عليه فوق انه حي قادر مريد كاره متكلم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس عليه بحث عن حقيقة هذه الصفات وان الكلام
قديم او حادث امّا في الآخرة فبالايمان بالبعث والحشر والثواب والعقاب والجنة والنار وليس عليه بحث عن تحرير الادلة التي حررها
المتكلمون بل متى خطر في قلبه التصديق بما هو الحق بمجرد الايمان من غير دليل وبرهان فهو من حزب المؤمنين ولم يكلف الرسول صلى الله عليه وآله اهل العصر
اكثر من هذا وعلى هذا الاعتقاد والجمل استمر العرب وعوام الخلق ولهذا زجر السلف عن البحث والتفتيش عن ذات الله وصفاته والكلام
فيها وانّما زجروا عنه الضعفاء والعوام وامّا ائمة الدين والعلماء الكاملين فلهم الخوض في غمرة الاشكالات والسباحة في لجج العلوم

الا عنه ومنع العوام من الكلام يجري مجرى منع الصبيان السباحة عن شاطئ الدجلة خوف الغرق ورخصة الاقوياء فيه
يضاهي رخصة الماهر في صنعة السباحة الا ان هيهنا موضع غرور ومزلة اقدام اذ كثير من الناس يزعم نفسه انه من الاقوياء وليس كذلك
وانّما الاقوياء فربما يخوضون وربما يغرقون في بحر الجهالات من حيث لا يشعرون فالاولى منع الخلق كلهم الا الشواذ الذين
لا يسمح الاعصار الا بواحد منهم او اثنين فمن تجاوز من الزمن الراسخين والمتوسطين سلوك مسلك السلف الذين كانوا في عهد
النبي صلى الله عليه وآله وعهد امير المؤمنين عليه السلام وما يقرب منه قبل ظهور البدع والمقاييس وصنعة الكلام بالاتيان بالرسل والتصديق المجمل
بكل ما انزل الله او امر به رسوله من غير بحث وتفتيش فقد ركب متن الخطر واوقع نفسه في شغل شاغل كان الغالب فيه
الهلاك وسوء العاقبة الا من عصمه الله تعالى اذ قال رسول الله صلى الله عليه وآله حيث رأى اصحابه يخوضون بعد ان غضب حتى احمرّت وجنتاه
ابهذا امرتم تضربون كتاب الله بعضه ببعض انظروا الى ما امركم الله فافعلوا وما نهيكم عنه فانتهوا فهذا تنبيه على منهج الحق وشرع
الدين المبين لعامة المسلمين امانا من الزيغ والضلالة وسدا طريق الوسواس والضلالة **الحديث الثاني** الحسين عن المعلى عن
الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ عن ابيه عن ابن اذينة قال حدثنا غير واحد عن احدهما عليهما السلام انه قال لا يكون العبد
مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والائمة عليهم السلام كلهم وامام زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول **الشرح**
شرط في ايمان العبد ان يكون عارفا بالله اي بوجوده ووحدانيته وصفاته الحسنى وبرسوله صلى الله عليه وآله وانه خاتم الانبياء والرسل وبالائمة
بعده الى امام زمانه فهو امر مفروض اليه ويسلم له اي يطيعه في كل ما يامره وينهاه فيأتمر فيما يامره وينتهي عما ينهاه وانما
لم يذكر صلى الله عليه وآله معرفة المعاد لانه مندرج في الايمان بالرسول والائمة عليهم السلام وقوله كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول اراد به ان معرفة
الرسول صلى الله عليه وآله كما هو متوقف على معرفة الله ومعرفة الائمة عليهم السلام متوقف على معرفة الرسول صلى الله عليه وآله كذا معرفة كل امام لاحق متوقف على
معرفة الامام السابق عليه وفيه اشارة الى ان العصمة والامامة امر خفي لا يعرف الا بنص سابق كما ان النبوة امر خفي لا يعرف
الا باعلام من الله وحيه الى الرسول ثم بتوسط تاييده بالمعجزات علانية **الحديث الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق
فقال ان الله عز وجل بعث محمدا صلى الله عليه وآله الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله
واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب
عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما قال قلت فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله
في جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى قال اترى ان الله هو الذي
اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل
الشرح اعلم ان الناس كما مر غير مرة قسمان عامة الخلق والضعفاء والخواص والاقوياء وقد مرّ ايضا ان الايمان عبارة عن ...
وهو كمال زائد على الاسلام فكل مؤمن مسلم دون العكس اذا تقرر هذا فنقول قد يستفاد من هذا الحديث ان معرفة الامام بالحق انما

يجب على احد اذا كان بحيث يؤمن بالله ويؤمن بمحمد صلى الله عليه وآله ويتبعه ويصدقه يعني بذلك ان من شانه ان يعرف حقية
النبي صلى الله عليه وآله في جميع ما انزل الله من ربه فانه يجب عليه معرفة اهل بيت النبوة والرسالة كما يجب عليه معرفة الكتاب بانوارهم
عليهم السلام فان النبي صلى الله عليه وآله حين مضى لسبيله الى الله تعالى خلف في امته كتاب الله ووصيه امير المؤمنين عليه السلام صاحبين مؤتلفين
يشهد كل منهما لصاحبه ويصدقه ينطق الامام عن الله في الكتاب بما اوجب الله على عباده الذي اراد من استكمال دينه والاتباع
بحجته والاستضاءة بنوره وكذا في كل زمان فاوضح الله بائمة الهدى واهل صفوته وخيرة خلقه من اهل بيت نبينا عليه وعليهم
السلام عن دينه وابلج بهم عن سبيل منهاجه وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه واسرار كتابه وجعلهم ابواب معرفته حيث اطلعهم
على خزائن علمه ومكامن سره ووحيه كلما مضى امام منهم نصب لخلقه من عقبه اماما مرشدا هاديا فالامام هو الكتاب الناطق
والكتاب هو الامام الصامت فهما متصاحبان متلازمان معرفته وجهالته فمن ليس له استجمال معرفة الكتاب وان تيسر عن عمومه
ومسائله فليس من شانه ان يعرف الامام وحقه فلا يجب على مثله ان يعرف الامام بالتحقيق بل الذي يجب عليه ان يكون تحت سياسة
الشرع العام والاسلام المطلق الذي يبتني عليه حقن الدماء والاحوال وصحة المعاملات والمناكحات والعقود والذبائح
ونحوها واليه الاشارة بقوله عليه السلام ومن لم يؤمن بالله ورسوله اي ايمانا ناشيا عن الدليل والمعرفة لا بمجرد الاقرار اللساني
وما في حكمه ولم يتبعه اي اتباعا مترتبا على المعرفة ولم يصدقه اي تصديقا يقينيا عن حجة ودليل ولهذا اعقبه بقوله ويعرف حقهما
اي لم يعرف حق الله ورسوله لانه عطف على يصدقه مدخول حرف النفي وكذا في الموضع الثاني عطف على يؤمن بالله ورسوله
اي لا يؤمن بهما ولا يعرف حقهما وليس المراد به الكفرة والمجوس واليهود والنصارى بل ضعفاء اهل الاسلام ويؤيده ما ذكرناه
قوله عليه السلام في الجواب عما سأل زرارة بقوله فما تقول فيمن يؤمن الخ نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا يعني ان الذين يجب عليهم
المعرفة والايمان بالله وبرسوله والتصديق له في جميع ما انزل اليه ثم يبحثون عن الائمة ويعرفون انه الخلاف فهم ليسوا بمنزلة
كالضعفاء واهل القصور والزمانة وسائر العوام والمستضعفين الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا فان يجهلوا حقا اهل البيت
فلانهم لم يعرفوا حقا كان ذلك لاجل مرض في قلوبهم ومرض في نفوسهم وجب لهم اتباع الهوى والشيطان واشار بقوله
فلانا وفلانا الى مطلق ائمة الجور والطغيان والى ان شانهم على الخصوص ثم اكد ذلك بقوله الا ترى ان الله الذي اوقع في قلوبهم
معرفة هؤلاء اي الائمة الجابرة وذلك لان الله اجل واعلى من ان يوقع او يفيض على قلب احد ما دام على فطرته الاصلية ولم يطرأ
عليه مرض وانحراف وسوء استعداد واعتقاد باطل ثم بين مؤكدا بالقسم ان الموقع في نفوس المنحرفين الضالين صورة الجهالات و
العقايد الزايغة كاتباع ائمة الجور ونحوه ليس الا الشيطان وجنده المتسلط على النفوس بالوسواس والاغواء بسبب اتباع الشهوة والهوى وطلب
الدنيا وان الملهم في قلوب المؤمنين بالمعارف والعلوم الحقة ومعرفة الائمة الطاهرين ووجوب حقهم الذي كانوا عليه ليس الا الله
وذلك لكون قلوبهم خالية عن امراض النفس واتباع الهوى وحب الدنيا **الحديث الرابع** عنه عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن
عمرو بن ابي المقدام ثابت بن هرمز العجلي مولاهم كوفي تابعي من اصحاب الصادق عليه السلام قال النجاشي ان ابا المقدام ثابت بن هرمز الحداد

سوال بني عجل روى عن علي بن الحسين وابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام له كتاب لطيف روى عنه عباد بن يعقوب قال الكشي حدثني
حمدويه بن نصير قال حدثني محمد بن الحسين عن احمد بن الحسن الميثمي عن ابي العرندس الكندي عن رجل من قريش قال كنا بفناء الكعبة
وابو عبد الله عليه السلام قاعد فقيل له ما اكثر الحاج فقال ما اقل الحاج فمر عمرو بن ابي المقدام فقال هذا من الحاج وقال العلامة في الخلاصة
روى الكشي باسناد متصل الى ابي العرندس عن رجل من قريش ان الصادق عليه السلام قال هذا امير الحاج وهذه الرواية من المرجحات
والقول الذي وثقه ابن الغضائري وقال من اصحابنا ضعيف هو هذا انتهى عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول انما يعرف الله عز وجل
ويعبده من عرف الله وعرف امامه منا اهل البيت ومن لا يعرف الله عز وجل ولا يعرف الامام منا اهل البيت فانما يعرف ويعبد غير الله
هكذا والله ضلالا **الشرح** هذا الحديث يدل على ان معرفة الله تتوقف على معرفة الامام ومعرفة الامام تتوقف على معرفة
الله عز وجل فيوهم دورا مستحيلا وكذا قوله انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله يدل على ان معرفة الله تتوقف على معرفته
فيوهم توقف الشيء على نفسه ابتداء والكل صحيح من غير دور مستحيل ولا توقف الشيء على نفسه توقفا مستحيلا فان مراتب المعرفة بالله
متفاوتة وكذا معرفة الامام فنقول الذي يكلف به الانسان اولا ان يعلم ان له الها واحدا حيا قادرا عالما فاذا عرف الله كلف في
القصد فلابد ان يطلب اماما مرشدا هاديا يعلمه طريق معرفة معبوده وكيفية عبادة ربه حتى لا ينقض عن سبيل معرفته ولا يقع في الالحاد و
الاباحة بالغواة والشياطين وائمة المضلين فاذا وفق لذلك ووجد الامام الحق يترقى في معرفة بالله وكيفية العبادة فاذا ازدادت
بالله وعبادته فيزداد اعتقاده بالامام والانقياد له في كل ما يامره وينهاه عنه حتى يصير كالميت بين يدي الغسال لا يتحرك
ولا يريد غير ارادته فاذا دام على ذلك يعرف الله حق معرفته التي من شانه ان يعرف بها ويعبد الله حق عبادته التي في وسعه ان يفعلها ففي
هذا الوجه تبين ان من لم يعرف الله اولا بوجه ولم يعرف الامام ومن لم يعرف الله على التحقيق ولم يعبده وتبين ايضا ان من يدعي
معرفة الامام الحق ولم يعرف الله فهو متبع كاذب ضال يعبد غير الله وقوله هكذا والله مع يمينه مؤكدة بالقسم اي حالة المعرفة
والعبادة هكذا والله وقوله ضلالا حال او تميز والعامل معنى الاشارة **الحديث الخامس** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن
جمهور عن فضالة بن ايوب عن معاوية بن وهب عن ذريح بالراء المكسورة بعد الذال المعجمة المفتوحة والياء المنقطة نقطتين تحتها
والحاء المهملة ابن محمد بن يزيد ابي الوليد المحاربي عربي من بني محارب بن خصفة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام واخوه
قال الشيخ انه ثقة له اصل وانه ذريح بن يزيد المحاربي الكوفي ابو الوليد من اصحاب الصادق عليه السلام ثقة هو والمذكور اولا واحد وكان
محمد سقط عن القلم كما قيل لان في الفقيه ذريح بن يزيد بن محمد وهو دليل على الاتحاد قال الكشي وروى عن محمد بن سنان عن عبد الله بن
جبلة عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بالمدينة ما تقول في احاديث جابر قال تلقاني بمكة قال فلقيته بمكة قال تلقاني بمنى
قال فلقيته في منى فقال لي ما تصنع باحاديث جابر الهُ عن احاديث جابر فانها اذا وقعت الى السفلة اذاعوها قال عبد الله بن جبلة
فاصبت ذريحا سفلة انتهى قال الفاضل الاسترابادي لا يخفى انقطاعه وضعفه بمحمد بن سنان قال وفي موضع آخر منه عن جبرئيل بن احمد
عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن جبلة عن ذريح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جابر وما روى فلم يجبني فسألته الثانية فقال يا ذريح دع

فان السفهاء اذا سمعوا شنعوا وقال واعوا لكن روى الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال اتيت ابا عبد الله عليه السلام فقلت جعلني
الله فداك قول الله عز وجل ليقضوا تفثهم قال اخذ الشارب وقص الاظفار وما اشبه ذلك قال قلت جعلت فداك فان ذريح
المحاربي حدثني عنك انك قلت ليقضوا تفثهم لقاء الامام وليوفوا نذورهم تلك المناسك قال صدق ذريح وصدقت ان
للقرآن ظاهرا وباطنا ومن يحتمل ما يحتمل ذريح وفيه كما ترى دلالة على علو مرتبة ذريح ره قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الائمة بعد النبي
فقال كان امير المؤمنين عليه السلام اماما ثم كان الحسن اماما ثم كان الحسين اماما ثم كان علي بن الحسين اماما ثم كان محمد بن علي اماما من انكر
ذلك كان كمن انكر معرفة الله تعالى ومعرفة الرسول صلى الله عليه وآله ثم قال قلت جعلت فداك فاعدتها عليه ثلث مرات فقال لي عليه السلام انما
حدثتك لتكون من شهداء الله تبارك وتعالى في ارضه **الشرح** الامام عندنا وعند اهل الحق من ينوب عن رسول الله صلى الله عليه وآله
في جميع ما يحتاج الامة في امر دينهم ودنياهم ويكون ممن عنده علم القرآن ظاهره وباطنه وتفسيره وتاويله وجميع علوم الانبياء
والمرسلين ولا يوجد هذا الوصف باتفاق محققي الامة بعد النبي صلى الله عليه وآله في غير علي عليه السلام ممن يتولى الامارة وتسمى بالخلافة وتقدم على علي بن
ابي طالب عليه السلام وقد ثبت في الصحاح والاصول انه باب مدينة العلم وباب دار الحكمة ومن دخله في هذه الامة وباب حطة وانه خير البشر
وخير الخلق والخليفة وانه سيد العرب ودبابة هذه الامة وامير المؤمنين وسيد الوصيين ويعسوب البرية اجمعين وان شهوة في الجنس
نزل قل هو الله في القرآن وانه ورسول الله صلى الله عليه وآله خير من الورى وابوا هذه الامة وانه قد اعطي تسعة اعشار العلم وللناس كلهم عشر واحد
وهو اعلمهم بالعشر الباقي وان علم ابن عباس في جنب علمه كالقطرة في البحر وبحبه يتميز اسلام المسلمين ومن احبه فهو رشيد ومن
ابغضه فهو لغيه وبه فسر من عنده علم الكتاب والامام المبين في قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين والنبأ الذي هم فيه مختلفون
وعنه مسؤلون وطبقت العقول على ان كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق وقال النبي صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فهذا علي مولاه
ومن كنت نبيه فعلي وليه قال ابن الاثير في النهاية قال الشافعي يعني بذلك ولاء الاسلام وقوله لا تولى امر المسلمين كقوله تعالى ذلك بان الله
مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقال عمر لعلي اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة اي ولي كل مؤمن ولو ذهبنا الى ذكر فضائله
ومناقبه لا يفي به الدفاتر والالواح واما ابناه الحسن والحسين فهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله وسيدا شباب اهل الجنة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعطي
لهما ويركبهما على عاتقه ويقول لهما نعم المطي مطيكما ونعم الراكبان انتما وابوكما خير منكما واما علي بن الحسين سيد الساجدين وزين العابدين
مشهور في السموات معروف في الارضين صحيفته الكريمة السجادية من انوار حقايق المعرفة وثمار حدائق الحكمة واسرار دقائق البلاغة
يجري مجرى التنزيلات السماوية وتبين مسير الصحف اللوحية والعرشية ومن المعروف عند العارفين باحوال الرجال ان خيار العلماء
واخيار العقلاء ومن السلف الصالح كانوا يلقبونها بزبور آل محمد صلى الله عليه وآله وانجيل اهل البيت عليهم السلام ومن حاله انه خاتم من بقي من الصحابة واول
من سبق من التابعين قال الزمخشري في الكشاف في قوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود وكان لكل من العليين علي بن الحسين ذو الثفنات
لان كثرة سجودهما احدثت في مواضعه منهما اشباه ثفنات البعير واما ابو جعفر محمد بن علي باقر علم النبيين سماه رسول الله ولقبه بالباقر
لتبقره في العلم وقال انه يبقر العلم بقرا وانبأ جابر رضي الله عنه انك ستدركه قال اذا ادركته فاقرأه مني السلام والحديث مستفيض الطرق

متواتر المعنى والمفاد لدى العامة والخاصة واما ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فهو ميزان الله الفارق ولسان الحق
الناطق ونوره الشارق وفيضه البارق انفجرت منه ينابيع العلوم والحكم وانتشرت زواهر المعارف والاحكام احصى من رجال
المعروفين زهاء اربعة آلاف رجال من الحجاز والعراق والشام وخراسان ودوّن في مجالسه من اجوبته عن المسائل وقصصه في
المواعظ اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سميت المسماة باصول ائمة المذاهب واعلام الطريق وعظماء المشايخ يدخلون انفسهم
ويسندون سلاسلهم الى طريقه ويحتجون بالاسناد الى بابه ويباهون بالانتساب الى جنابه كان مالك اذا سئل في الدين عن
مسئلة لم يجب السائل فقيل له في ذلك فقال اخذت العلم من جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكنت اذا اتيت اليه لاستفيد منه نفض لبس الفخر
ثيابه وجلس في مسنده وحمد الله تعالى وافادني شيئا واستفادة ابي حنيفة منه ظاهرة غنية عن البيان قال شيخهم الناقد ابو عبد الله
الذهبي في كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الهاشمي ابو عبد الله احد الائمة الاعلام بر
صادق كبير الشان ثم قال لم يروه مالك عن جعفر حتى ظهر امر بني العباس وقال في مختصره في رجال الكتب الستة جعفر بن محمد الهاشمي
ابو عبد الله قال ابو حنيفة ما رايت افقه منه شيئا وقد دخلني له من الهيبة ما لم يدخلني للمنصور في موكبه وقال ابو حاتم الرازي في كتاب
الاربعين كان ابو يزيد البسطامي يفتخر بانه يستقي الماء لدار جعفر الصادق عليه السلام ومعروف الكرخي اسلم على يدي الرضا عليه السلام وكان
بواب داره الى ان مات وقال القاضي عضد في كتاب المواقف في فضائل علي عليه السلام اختصاصه بصاحبة كفاطمة سيدة نساء العالمين
وولدين كالحسن والحسين وهما سيدا شباب اهل الجنة ثم اولادا اولاده ممن اتفق الانام على فضلهم على العالمين حتى كان ابو يزيد
مع علو طبقته سقاء في دار جعفر الصادق عليه السلام وكان معروف الكرخي بواب دار علي بن موسى الرضا عليه السلام فانما اوردنا هذه الاخبار
من كتب الجمهور ليكون حجة على العامة وعلمائهم الذين هم علماء الرسوم ولا يعرفون الحق الا من طريق السمع ونقل الرجال
لا بنور الاحوال واما العارفون بالله وآياته وملائكته وكتبه ورسله من طريق المكاشفة والبرهان فهم اذا نظروا الى احاديث
اهل البيت وعلومهم المنقول عنهم عليهم السلام علموا وتيقنوا انهم ينابيع الهدى والعرفان ومعادن علم الوحي والقرآن وابواب الحكمة
والبرهان ومقابيس انوار الايمان وقوله عليه السلام انما حدثتك لتكون من شهداء الله تعالى في ارضه اي انما علمتك معرفة الائمة لتكون
من العرفاء والشاهدين بتوحيده تعالى كما في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فان علم التوحيد لا يمكن
تحصيله بالحقيقة الا بتعليمهم وهدايتهم عليهم السلام وكانه انما لم يجب عن قول ذريح ثم انت اجل ان معرفتهم عليهم السلام يستلزم معرفته
ولانه لم يرد التصريح بتزكية النفس **الحديث السادس** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عمن ذكره عن محمد بن
عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدقوا ولا تصدقوا
حتى تسلموا ابوابا اربعة لا يصلح اولها الا باخرها ضل اصحاب الثلثة وتاهوا تيها بعيدا ان الله تبارك وتعالى لا يقبل الا العمل الصالح
ولا يقبل الله الا الوفاء بالشروط والعهود فمن وفى لله عز وجل بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل وعده ان الله تعالى
اخبر العباد بطريق الهدى وشرع لهم فيها المنار واخبرهم كيف يسلكون فقال واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقال انما

يتقبل الله من المتقين فمن اتقى الله فيما امره لقى الله مؤمنا بما جاء به محمد صلى الله عليه وآله هيهات هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا
وظنوا انهم آمنوا واشركوا من حيث لا يعلمون انه من اتى البيوت من ابوابها فقد اهتدى ومن اخذ في غيرها سلك طريق الردى
وصل الله طاعة ولي امره بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته فمن ترك طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا رسوله وهو
الاقرار بما انزل من عند الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد والتمسوا البيوت التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فانه
اخبركم انهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار
ان الله قد استخلص الرسل لامره ثم استخلصهم مصدقين بذلك في نذره فقال وان من امة الا خلا فيها نذير تاه من جهل و
اهتدى من ابصر وعقل ان الله عز وجل يقول فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكيف يهتدي من لم
وكيف يبصر من لم يتدبر اتبعوا رسول الله واهل بيته واقروا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدى فانهم علامات الامانة
والتقى واعلموا انه لو انكر رجل عيسى بن مريم عليه السلام واقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن اقتصوا الطريق بالتماس المنار والتمسوا من
وراء الحجب الآثار تستكملوا امر دينكم وتؤمنوا بالله ربكم **الشرح** قال الجوهري في الصحاح التسليم بذل الرضا بالحكم وكذا
الاسلام واسلم امره الى الله اي سلم وهم من دخل في السلم وهو الاستسلام وهم من الاسلام تاه في الارض يتيه تيها وتيهانا ذهب متحيرا
والمنار علم الطريق واول من ضرب المنار ابرهة بن الحارث ملك اليمن فسمي ذا المنار والمنارة التي يؤذن عليها لانها كانت مما يوضع
فوقها عليها السراج وهي مفعلة من الاستنارة وهيهات كلمة تبعيد وكذا ايهات والنذر بضمتين جمع نذير والنذير بمعنى المنذر و
المنذر فعيل بمعنى المنذر اي المبلغ والانذار الابلاغ ولا يكون الا في التخويف والردى من ردى في البئر وتردى اذا سقط في بئر
او تهور من جبل واقتص اثره وكذا اقتص وتقصص اي تتبع قال عليه السلام فاتقوا الله ربما قصد الغرض من هذا الحديث بيان حاجة
الناس الى الامام الحق من جهة ان طاعتهم لله لا تتم ولا تصح الا بالمعرفة والتصديق على وجه اليقين وذلك لا يمكن الا بالاخذ
عن ولاة الامر وابواب العلم والهدى واهل بيت النبوة والولاية فقوله لكم لا تكونوا صالحين حتى تعرفوا ان الصلاح والعدل
لا يحصل الا بكثرة العبادة والاعمال بقرينة بانية اخلاصه وقصد التقرب الى الله ثم ذلك يتوقف على معرفة الله وقوله
ولا تعرفوا حتى تصدقوا اي تعلموا علما يقينيا بوجوده وذاته ثم وتوحيده وبراءته عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان
اذ المراد بمعرفته ليس مجرد تصور هذه المعاني وحصول الظن بتحققها كما هو حال الاكثرين كما قال وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن
لا يغني من الحق شيئا وقوله ولا تصدقوا حتى تسلموا ابوابا اربعة وذلك لان العلم والحكمة كما تقرر لا تاتي الا من قبل الله بالوحي والالهام
وهو المسمى بالعلم اللدني او بواسطة من يأتيه من لدنه وهم الابواب واما من اكتسب علما من جهة تقليدا ورواية او قياس ونحوه
فليس ذلك بعلم حقيقي ويستعقب بالشكوك ويوقعه في اودية الظنون والجهالات ومهاوي الحيرة والضلالات فالاول الاخذ
هو غير النبي صلى الله عليه وآله والولي لا يعرف الاصول الايمانية الا بالاخذ من احدهما ولا يكون الرجل مؤمنا حقا الا بان يكون عارفا بالله
وملائكته وكتبه ورسله على وجه التحقيق ويتبين ذلك بوجوه منها قوله ان الله تبارك وتعالى الى قوله وتكمل وعده يعني ان

والنجاح لا يحصل الا بالعمل الصالح ولا يكون عمل صالح مقبولا عند الله الا اذا كان مقرونا باستيفاء شروطه وحدوده
التي لا يتم الا بها ومن الشروط والحدود الاخلاص في العمل ومعرفة الغاية التي لاجلها العمل ومعرفة المبدأ الذي مرجع العباد وذلك
وتوحيده وعلمه الكامل المحيط وقدرته الشاملة وكرمه وجوده ولطفه ورحمته وساير صفاته التمجيدية والتقديسية ومعرفة الهادي
المعين ومعرفة الشاغلين المضلين من الجن والانس وجنود ابليس اجمعين ومنها قوله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى خير العباد الى قوله لقى الله
مؤمنا بما جاء به محمد صلى الله عليه وآله حاصله ان القرآن مشحون بذكر طرق العلم والهدى وابواب الدخول الى عالم القرب والملكوت الالهي وكيفية
العبودية وسلوك الصراط المستقيم الى الرب تعالى والوصول الى دار رحمته وكرامته اما الاول فهو المراد بذكر الانبياء والرسل عليهم السلام وذكر علماء
الكاملين كالخضر ولقمان وامثالهما وامر الله تعالى عباده بالاتباع لمن كان ايضاحهم وتحقق عندهم وتنوروا بشعل نورهم ويهتدي بهداهم كما
قال تعالى بعد ذكر الانبياء مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وآله اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده
واوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا الى قوله وكلم الله
موسى تكليما وامثال هذه من الآيات التي فيها ذكر الانبياء عليهم السلام واحوالهم وحكاياتهم اذ المقصود من ذلك كله ان يعلم العباد ابواب
الهداية وائمة الرشاد واولياء الرحمن ومنار السبل الى دار الرضوان ومنار الدين والايمان ليستضيئوا بمصابيحهم ويقتبسوا نور العلم والعرفان
من مشكوتهم واما الثاني اعني اخبار الله عن كيفية السلوك الى الله ففي آيات كثيرة مثل قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم
اهتدى حيث جعل غفرانه متعلقا بامور اربعة احدها التوبة لان فيها تصقيل مرآة القلب عن درن المعاصي ورين السيئات والثاني
الايمان والمراد به هنا الاقرار بالتوحيد والرسالة والثالث العمل الصالح كالصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والرابع الاهتداء
وهو العمدة ولهذا عطف بثم اهتماما به فعلم من هذه الآية ان تحقق غفران الله ورضوانه لا يحصل الا بالاهتداء وهو استنارة القلب
بنور العلم والهدى وكقوله انما يتقبل الله من المتقين يعني ان الاعمال والعبادات غير مقبولة عند الله الا من المتقين والمتقي من اتقى
الله فيما امره ونهاه والاتقاء وخشية فرع على العلم والمعرفة لقوله انما يخشى الله من عباده العلماء ومثل الآيات التي فيها الحث على العلم
والتذكر والتعقل والتدبر والذم بالجهل والنسيان والغفلة وهي كثيرة لا تحصى وقوله هيهات هيهات الى قوله سلك طريق الردى اشارة
الى فرق وطايفة زعموا انفسهم انهم من اهل السلوك والعرفان وهم اجهل ضلالا من الانعام وظنوا انهم من المؤمنين الموحدين والله
يشهد انهم من المنافقين والمشركين وما توهموا كافرون وليس فيهم الاشارة بقوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم
الآية وذلك لتركهم الاقتداء بالذين هم من اهل الهدى واليقين والبصيرة في امر الدين ومنها قوله عليه السلام وصل الله طاعة ولي امره
بطاعة رسوله الى قوله عز وجل يعني انه تعالى حيث امر عباده بطاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولي الامر في قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم فقد ربط طاعته وطاعة رسوله باطاعة رسوله كما وصل طاعة رسوله بطاعته فقد علم وتحقق ان طاعة الله كما
لا تتم الا بطاعة الرسول فكذلك طاعة الرسول لا تتم ولا تحصل الا بطاعة ولي الامر في كل زمان فمن ترك طاعة الرسول وهو الاقرار

بجميع ما انزل اليه من عند الله فقد كفر بالله وترك طاعته واشرك به ومنها قوله عليه وعلى اله لاقتباس خذوا زينتكم عند كل
مسجد فان زينة الانسان وكماله انما هو انسان معنوي انما هي العلم والعبودية وحقيقة المسجد هي بيت الذكر والتقديس والتسبيح وهو
بالحقيقة قلب العالم بالله الراسخ في العلم والعرفان فتاويل الاية ايجاب اخذ العلم من قلوب الاولياء والعلماء الراسخين لا من افواه
الرجال الناقصين في العلم واليقين ومنها قوله وفي البيوت التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يعني اطلبوا العلم من اهل البيوت التي
فيها العلم والهدى وتلك البيوت هي قلوب الانبياء والاولياء التي ارتفعت وصعدت الى الله تعالى باذنه وتاييده بالعلم والعمل كما
في قوله اليه يصعد الكلم الطيب اذ قد يعبر عن القلوب والارواح بالكلمات كما في قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقوله ومثل
كلمة طيبة وقوله ومثل كلمة خبيثة كما يعبر عنها بالكتب كما في قوله ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله ان كتاب الفجار لفي سجين وانما
يعبر عن قلوبهم وارواحهم بالمساجد والبيوت لانها بالحقيقة موضع ذكر الله ومحال معرفته ومخازن علمه كما اشير اليه بقوله
ويذكر فيها اسمه والمراد بالذكر هو العلم بالله وصفاته واسمائه ومعلوم لذوي البصائر انه ليس المراد بالبيوت في هذه الاية
البيوت المبنية من الحجر والمدر ولا المراد بان ترفع ارتفاع الجدران والسقوف وقدر وقلب المؤمن بيت الله فعلى هذا القياس
قلب المنافق بيت الشيطان لانه موضع الوساوس والجهل والاغاليط وقوله فاخبركم بعدهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار اشارة الى صحة هذا التاويل وتحقيقه يعني ان الله تعالى
علمكم وانبأكم بان المراد من البيوت المذكورة التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه هم نفوس الائمة والاولياء حيث قال
رجال كذا وكذا ولم يقل فيها رجال وتمام القول بان الرجال وما يوصف به متعلق بقوله في بيوت ورد واوفر بان يكون جزاء ومقدم خبره
كما قال اهل التفسير فلا يمكن بعده مع انه غير لازم وانما العلم بالتاويل الا من الراسخين في العلم والمراد بقوله يوما تتقلب فيه القلوب
والابصار يوم القيمة ونشاة الاخرة اذ يبعث في القلوب والابصار طائفة تبعث وقد صارت قلوبهم كارواح الملائكة وابصارهم
وابصارهم بصائر ناظرة الى ربهم وطائفة تحشر وقد صارت قلوبهم البهائم والسباع وابصارهم عميا وهذه حركة جوهرية تتقلب ذاته
ويتبع باطنه كما اقتضاه ومنها قوله قد تخلص الرسل لامره ثم تخصصهم مصدقين بذلك في نذره فقال وان من امة الا خلا فيها
نذير وجه الاستدلال بان الله سبحانه من لدن ابتداء العالم ووجود بني ادم الى بعثة نبينا لم يترك الارض من غير رسول او نبي و
لم يترك الامم اقوام رسل اليهم الهداة المنذرين وانه قد اصطفى وتخلص الرسل والانبياء وهم افضل الخلائق لتبليغ امره وحكمه الى عبيده
بسبب ذلك الاختلاص والاصطفاء ومصدقين معصومين من الخطاء في اخبار الله ونذره كما دل عليه قوله وان من امة الا خلا
فيها نذير اي ما من امة الا مضى وارسل فيها نذير وهو رسول او نبي فاذا تقرر وثبت ان سنة الله جارية على عدم خلو الارض من القائم
بامره الحافظين لدينه المخبرين عنه الهادين لخلقه فيكون كذلك في كل زمان على هذا المنوال ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا الا ان
الرسالة لما ختمت بمحمد فلا يكون بعده نبي اي نبوة التشريع ولا رسول لان كل من يأتي بعده من الائمة والاولياء فهو تابع له في دينه
وشريعته لان الدين قد كمل ببعثته وختمت الشريعة فانها انقوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فلم يبق الا العلامات

والائمة

والالهامات الباطنية المتعلقة باسرار اليقين وعلوم الكتاب والحكمة والدين وهي لا تنقطع ابدا فلا بد في كل زمان من هادي ينذر
يتعلم من الله ويتنور قلبه بنوره ويهتدي بهداه لا يهدي الخلق لان يهدي الخلق ومنها قوله تاه من جهل واهتدى من ابصر
الى قوله لم يتدبر تقريره ان العلم وهو البصيرة القلبية شرط الاهتداء والاستواء السبيل كما ان البصر الحسي شرط المشي على طريق
مقصد من غير زيغ ووقوع في بئر ونحو ذلك فمن جهل تاه عن سبيل الله ووقع في اودية الضلال والهلاك ومن ابصر اي عقل اهتدى
لان الجاهل اعمى في القلب من ملاحظة طريق الحق والعقل بصيرة قلبية لقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
فكيف يهتدي الى الطريق الحق بلا امام وقائد من لم يكن له نور البصيرة العقلية ولم يتدبر كما ان من لم يكن له البصر الحسي لا يقدر ان يمشي
الى المقصد بلا قائد فعامة الناس يحتاجون في طريق العبودية والطاعة لله الى قائد ذي بصيرة وامام حق اخذ علمه من الله بلا واسطة
والا لاحتاج هو ايضا الى امام آخر فيلزم اما التسلسل او الانتهاء الى من يأخذ من الله والاول باطل فتعين الثاني وهو المراد بالامام ههنا
واذا بين وحقق بهذه الوجوه والدلائل ما كان بصدده صرح بما هو كالنتيجة لها في صورة الامر بالعمل بمقتضاها فاتبعوا وكم
وهو قوله اتبعوا رسول الله واهل بيته اي اهل بيت النبوة والهدى وقوله واقروا بما نزل من عند الله اراد بما نزل من عند الله
الايات التي ذكرنا في هذا الحديث وكل اية نزلت في باب اتباع الرسول وولاة الامر ونزلت في باب العلم والهدى والتقى وذم الجهل
والعمى فان الاقرار بها يوجب اتباع ائمة الدين واقتفاء آثار العلم واليقين وعلامات هدى الله واليه اشار بقوله واتبعوا آثارهم
فانهم علامات الامانة والتقى وقد حققنا معنى الامانة التي عرضت على السموات والارض والجبال ولم يحملها الا الانسان الكامل وقوله
واعلموا انه لو انكر رجل عيسى بن مريم واقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن اراد به ان الايمان بالرسول لا يتم الا بالايمان بمن بعده
من الائمة لان سبب وجوب الايمان والطاعة مشترك بينه وبين الائمة وهو كونه حجة الله على الناس وهاديهم في كل زمان و
وضح ذلك بان من انكر واحدا من الرسل والانبياء كعيسى واقر بمن سواه منهم لم يكن مؤمنا بهم ولا باحدهم في الحقيقة لان العلة
مشتركة بين الجميع فمن آمن ببعضهم دون بعض فليس ايمانه الا مجرد الاقرار باللسان دون الضمير ولا فائدة في التفرقة بينهم كما في قوله
حكاية عن قول المؤمنين بالله ورسوله لا نفرق بين احد منهم فلذلك يجب ان يكون الامر في باب الائمة والاوصياء عليهم السلام
من وجوب طاعة كلهم والانقياد لهم واتباع سبيلهم جميعا من غير فرق ثم استأنف الكلام تاكيدا وتوضيحا بقوله فقصوا الطريق
اي اتبعوا سبيل الحق واسلكوه بالتماس المنار اي العلامة كيلا تضلوا ولا تخرجوا من الطريق الى اودية الهلاك وقوله والتمسوا
من وراء الحجب الاثار عطف تفسير لما قبله مع زيادة جغرافية افاد بها على شدة الحاجة الى التماس المنار والاثار فان الاعمى
في الظلمة له حجاب واحد وهو فقد البصر واكثر الناس لهم حجب كثيرة تحجبهم عن سبيل الحق بعضها داخلية وبعضها خارجية كالداء
كالجهل وساير الامراض القلبية مما يطول شرحها وسيأتي في كتاب الايمان والكفر والخارجية كالائمة والامراء الضالين وعلماء الدنيا
الجاهلين بحقائق الدين واسرار اليقين وساير المطغين والاشرار وبناة الطين وجنود ابليس اجمعين وقوله فاستكملوا امر دينكم وآمنوا
بالله جواب لما سبق من الاوامر وقوله فقصوا والتمسوا خاصة نبهنا على ان الدين لا يكمل والايمان لا يحصل الا باتباع هؤلاء الائمة

الحديث السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الحسين بن صغير مجهول غير مذكور في هذه
الكتب الرجالية عمن حدثه عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عم انه قال ابى الله ان يجري الاشياء الا باسباب فجعل
لكل شيء سببا وجعل لكل سبب شرحا وجعل لكل شرح علما وجعل لكل علم بابا ناطقا عرفه من عرفه وجهله من جهله ذاك رسول الله صلعم
ونحن الشرح قوله ابى الله ان يجري الاشياء الا باسباب لان الله سبحانه في غاية الاحدية والتنزيه والتقديس والاشياء
كثيرة متقسمة ولا بد في الايجاد من مناسبة خاصة بين السبب والمسبب ولا يتحقق نسبته تعالى الى الكل بالقدرة نسبة واحدة فلا بد
في تخصيص بعضها بالايجاد دون بعض من سبب مرجح والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال واعلم ان هذه مسئلة مهمة لانها
لان القول بالعلة والمعلول مبنى جميع المقاصد العلمية ومبنى علم التوحيد والربوبية والمعاد وعلم الرسالة والامامة وعلم النفس
وما بعد الموت وما قبلها وعلم تهذيب الاخلاق والسياسات وغير ذلك وبانكارها وتمكين الارادة الجزافية كما هو مذهب اكثر
العامة وعلمائهم تنهدم قواعد العلم واليقين واصول الحكمة والكتاب والدين ففي ما ذكره عم رد على مذهب العامة ودين
مجريهم وانه ظلم فتنة ابدعها الشيطان وانتشرت بين الناس فتشبث بها المنافقون المعرضون عن طريق الحق من انكار
الحكمة واليقينيات والاقتصار على الظنون والتقليدات والتأخر عن ايجاد الاشياء واجرائها فيها على ان وجوب الاشياء
الكونية على وجه السيلان والتجدد وانها تدريجية الوجود من باب الحركة والزمان كما حققناه واثبتنا به حدوث العالم بجميع
ما فيه وقوله فجعل لكل شيء سببا اي لكل موجود سواه فان الممكن مفتقر الى السبب لا في امكانه ولا في شيئيته بل في وجوده
فالمجعول هو وجود الانسان مثلا لا ماهيته ولا انسانيته ولا كونه انسانا او حيوانا بالجعل البسيط والمركب كما بين في مقامه وقوله وجعل
لكل سبب شرحا اي حدا او رسما وهو الذي يقع في القول الشارح في عرف المنطقيين لانه مركبات سواء كان من المواد والصور
او من الاجناس والفصول والرسم للبسائط وهو من الخواص والاعراض اللازمة وقوله وجعل لكل شيء علما اراد به العلم اليقيني
كما هو عرف القرآن والحديث وفيه اشارة الى ما تبين في الحكمة ان الحد للشيء والبرهان عليه متشاركان في الاجزاء وكل شيء
وما حد له لا برهان عليه وكذا العكس وان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة سببه وهو البرهان فكما ان العلم بوجود الشيء
لا يحصل الا بالبرهان فكذلك معرفة حده وشرحه لا يحصل الا بالبرهان لان اجزاء شرحه الحدي هي بعينها اسباب وجوده
في ذاته واجزاء شرحه الرسمي اي اسباب وجوده على صفة وقد جعل الله لكل من هذه المطالب علما يتعلق به البرهان وهو معرفة
الشيء من جهة سببه وقوله وجعل لكل علم بابا ناطقا عرفه من عرفه وجهله من جهله الضمير الاول في كل منها راجع الى العلم والثاني في
الى الباب وقد علمت فيما سبق ان حجة الله حجتان حجة باطنة وحجة ظاهرة فالاولى للانبياء ومن يحذو حذوهم في الاخذ عن الله
بواسطة البرهان العقلي والثانية للعامة من العباد وما يجري مجراهم في وجوب اخذهم المعارف من النبي والامام عم فكما جعل الله
لكل علم بابا باطنا وحجة باطنة فكذلك جعل لكل علم بابا ناطقا وحجة ظاهرة ذلك رسول الله صلعم واهل بيته المعصومين عليهم السلام
الحديث الثامن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر

يقول

يقول كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ولا امام له من الله فسعيه غير مقبول وهو ضال متحير والله شانئ
لاعماله ومثله كمثل شاة ضلت عن راعيها وقطيعها فهجمت ذاهبة وجائية يومها فلما جنها الليل بصرت بقطيع غنم مع غير راعيها
فحنت اليها واغترت بها فباتت معها في مربضها فلما ان ساق الراعي قطيعه انكرت راعيها وقطيعها فهجمت متحيرة تطلب
راعيها وقطيعها فبصرت بغنم مع راعيها فحنت اليها واغترت بها فصاح بها الراعي الحقي براعيك وقطيعك فانت تائهة
متحيرة عن راعيك وقطيعك فهجمت ذعرة متحيرة تائهة لا راعي لها يرشدها الى مرعاها او يردها فبينا هي كذلك
اذا اغتنم الذئب ضيعتها فاكلها وكذلك والله يا محمد من اصبح من هذه الامة لا امام له من الله عز وجل ظاهر عادل
اصبح ضالا تائها وان مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن
دين الله قد ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء
ذلك هو الضلال البعيد الشرح والله شانئ اي المبغض من الشنئان وشانئ من الشناءة كالشناعة وهي البغض وقد
من باب ليس شنئا بحركات شنئين اي ابغضه فهو شانئ والقطيع الطائفة من الغنم والبقر والهجوم الاتيان بغتة والدخول
من غير استيذان جنه الليل وجن عليه واجنه ستره والمربض للغنم كالمعطن والمبرك للابل وربوض الغنم والبقر والفرس
والكلب مثل بروك الابل وجثوم الطير وجلوس الانسان ذعرة اي فزعة من ذعره ذعرا افزعه فبينا هي كذلك اي كانت
بين اوقات تحيرها فانه قد يحذف المضاف اليه بين ويعوض عنه بالالف كما في فبينا نحن رقبناه اتانا اي اتانا بين
اوقات رقبنا اياه والضيعة الهلاك يقال ضاع الشيء يضيع ضيعة وضياعا اقول لما ثبت ان العبادة لا تصح الا بالعلم
والعلم لا يحصل الا من عند الله بلا واسطة او بواسطة من حصل له من عند الله كالنبي والامام بحق فكل من اراد ان يدين الله
بعبادة ويبذل فيها غاية سعيه وجهده وهو ليس ممن يهتدي بهدى الله ونوره بلا واسطة ولا لامام هاد مهدي من الله
فسعيه باطل غير مقبول وهو مع ذلك ضال عن طريق الحق متحير والله مبغض لاعماله اما كون سعيه باطلا غير مقبول فلان شرط
صحة العبادة معرفة المعبود والقصد الى التقرب وهي غير حاصلة له واما كونه ضالا عن الطريق فلظنه الفاسد انه على شيء
من الطاعة وهو ليس على شيء منها اصلا واما كون عمله مبغوضا ممقوتا عند الله وعند ملائكته ورسله واوليائه فلما لا ينفك
عنه الجاهل الناسك من الاعجاب والكبر والغرور وتزكية النفس وتحقير الغير وساير الامراض والآفات المهلكة ثم انه عم ضرب
للجاهل المتعبد الذي ليس له امام مثلا فقال ومثله كمثل شاة الى قوله ميتة كفر ونفاق والتمثيل عبارة عن تشبيه هيئة مجموع بهيئة مجموع
آخر ولا بد من اشتماله على تشبيهات متعددة للاجزاء ففي هذا التمثيل شبه الامام بالراعي والامة بالغنم والجاهل الذي لا امام
له بالشاة التي ضلت عن راعيها وقطيعها وشبهت عبادته وسعيه بتحير تلك الشاة ذاهبة وجائية لاشتراكهما في الضلال
والتحير مع السعي والتردد واما قوله فلما جنها الليل بصرت بقطيع غنم فكان تشبيه هيهنا اطلاع الجاهل الناسك في بعض الاوقات
مع ظلمة جهله وعماه لا لنظر عليه بعض العلامات الدالة على تخطئة مرتبته مثل ما يرى من ارتفاع حال من يحقرهم ويذوي بهم

من بعض طلبة العلم ونحو ذلك فعند ذلك يتأتى له ان يدخل في زمرة طائفة منهم ويشرع في اكتساب ما هم عليه كما قيل
استعداده ورسخ في قلبه شبهة الجهل والعمى فلم يزده الله دخوله فيهم والكون معهم زمانا الا تنفرا وانكارا لكراهة طبعه طريق تلك
الطائفة وانكار قائدهم وامامهم وان كانوا على الحق فقوله فبانت معالم من رفضها تنبيه لكونه مع تلك الجماعة مدة في مجلس استفادتهم
وعدم تسليمهم والتعبير عنه بالمسودة لما سبق من كونه في ظلمة ليل الجهل وقوله فلما ان ساق الراعي قطيعه تنبيه لتفرق تلك الطائفة
فيما هم عليه وانقيادهم في سبيلهم من جهة امامهم وقائدهم وقوله وانكرت راعيها وقطيعها تنبيه لانكار هذا الجاهل المتشكك
لتلك الجماعة من الطلاب ورئيسهم بعد ان كان مدة معهم على ظاهر التقليد وصورة الطلب من غير قلب سامع واذن واعية
وقوله فهجمت متحيرة تطلب راعيها وقطيعها تنبيه لحاله بعد انكاره لهؤلاء وانفجاره عن طريقتهم لا وجد ناصحا فاضلا واخر
لا يجاب بنفسه يريد ان يطلب منهجا يكون هو من جملة المعتبرين فيه وقوله فبصرت بغنم مع راعيها فحنت اليها واغترت بها
في ارادة لحوقه بطائفة اخرى رآها اذ من ضعف هؤلاء ودون الطائفة الاولى لما رأى منهم من صورة الاعمال والعبادات
ولم يدر ان بناء اعمالهم على المعارف الحقة الباطنية والمكاشفات العينية السرية فلما اراد ان يدخل في زمرتهم ويسلك مسلكهم رده
شيخ هذه الطائفة وامامهم لما رأى من عدم اهليته وفساد باطنه وجمود قريحته وقساوة قلبه واليه اشار بقوله فصاح بها
الراعي الحقي براعيك وقطيعك فانت تائهة متحيرة عن راعيك وقطيعك تنبيه على انه كان يجب عليه منذ اول امره قبل شروع
هذه الرذائل النفسانية واستحكام الجهالة والقساوة ان يكون مع الجماعة الحافظين لرشده بحده ويأمره وينهاه ويهديه الى مراده
وينتهي بنهيه ويعمل باشارته ويسلك بنوره ويهتدي بهداه واما بعد مرور الازمنة والاوقات بالبطالة والجهالات فلا ينفع فيه
التعليم والتأديب ولا النهي والتهذيب ومثل قول هذا الراعي لها الحقي براعيك وقطيعك فيما حكاه الله تعالى بقوله يوم يقول
المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وقوله فهجمت ذعرة متحيرة لا راعي لها
يرشدها الى مرعاها او يردها تنبيه بضيعة فجاثتها من حيرة متحيرا شاكا مضطربا تائها لا هادي له يرشده الى معاده او يرده من الضلالة
الى الاهتداء ومن الانحراف الى الاستقامة وقوله فبينا هي كذلك اذا اغتنم الذئب ضيعتها فاكلها اشبه بالذئب الموت الذي
هو باستيلاء احدى الطبائع العنصرية على مزاجه بحيث وحرارته الغريزية وتغيرها وتعيينها فينقطع الحركة وبالشيطان اذ تفهيم
اضلاله في تلك الحالة وبعد الفرصة لاهلاك الابدي بالكفر والنفاق وباقي الفاظ الحديث واضح **شرح** الحسين بن محمد
عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم المسمعي البصري ضعيف قال ليس بشيء وله كتاب في الزيارات
يدل على خبث عظيم ومذهب متهافت وكان من كذابة اهل البصرة وروى عن مسمع كردين وغيره ضعيف قال النجاشي له كتاب
المزار سمعت ممن رواه فقال هو تخليط وله كتاب الناسخ والمنسوخ روى عنه محمد بن عيسى عن الهيثم بن واقد من اصحاب الصادق ع
وفي كتاب البرقي مولاه ع في النجاشي الجزري روى عن ابي عبد الله ع كتاب يرويه محمد بن سنان وفي كتاب ابن داود من اصحاب الصادق ع
ثقة قيل عن مقرن بن عبد الرحمن مولاهم كوفي من اصحاب الصادق ع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول جاء ابن الكوا الى امير

المؤمنين

المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نحن نعرف انصارنا بسيماهم
ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيامة على الصراط فلا يدخل
الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا
ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء
من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية
تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع **شرح** ابن الكوا اسمه عبد الله وهو من جملة رؤساء الخوارج الذين خرجوا على
امير المؤمنين ع حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورأسهم عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن
عاصم المحاربي وابن زهير البجلي المعروف بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الفا اهل الصلوة والصيام يعني يوم النهروان
وفيهم قال النبي ص تحقر صلوة احدكم في جنب صلوتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين
قال ص فيهم سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم ذو الخويصرة واخرهم
ذو الثدية وحكايتهم طويلة والغرض ان ابن الكوا كان منهم ومن شدتهم مرقوا من الدين وخرجوا على امير المؤمنين ع والاعراف
جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل موضع مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه
يصير اعرف مما انخفض منه والناكب عن الطريق من باب طلب نكوبا فهو ناكب اي عدل وفرغ الماء من باب ليس انصب اعلم ان الذي
ذكره ع في معنى الاعراف واصحاب الاعراف الذي اولى مما ذكره المفسرون واوفق بما في الآية من الاوصاف التي ذكره الله تعالى
للرجال الذين هم على الاعراف وذلك ان للمفسرين اقوالا في تفسير الاعراف واصحابه اما تفسير الاعراف فلهم قولان الاول وهو الذي
ذهب اليه الاكثرون ان المراد به السور المضروب بين الجنة والنار وهو المروي عن ابن عباس وروي عنه ايضا انه قال الاعراف
شرف الصراط والقول الثاني عن الحسن والزجاج في احد قوليه انه وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كلا
من اهل الجنة والنار بسيماهم وقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف
اهل الجنة واهل النار يميزون بعضهم عن بعض والله لا ادري لعل بعضهم معنا وما ذكره قريب من الحق ثم ان القائلين بالقول الاول
اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيه وهي مع كثرتها محصورة في قولين احدهما ان يقال انهم الاشراف
من اهل الطاعة والثواب والثاني ان يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على تقدير الاول ففيه وجوه احدها
قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل له قال الله تعالى وعلى الاعراف رجال فقال الملائكة ذكور لا اناث فيكونون رجالا
وتعقب ان يقول الوصف بالرجولية انما يحسن في الموضع الذي في مقابلته الرجل من تكون انثى ولا امتناع ان يكون لملك انثى اقتضى منعهم
بالرجولية وثانيها قالوا انهم الانبياء ع اجلسهم الله على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة ولاظهار شرفهم وعلو مرتبتهم وانهم
مع ذلك المكان العالي يكونون مشرفين على اهل الجنة والنار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وفيه ما سيأتي من مناقشات

حالهم في الآخرة لذلك وثانيها قالوا انهم هم الشهداء وثالثها انه تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة
واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا
الوجه باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من الطائفتين بسيماهم ولو كان المراد ما ذكروه لما بقي لاهل الاعراف اختصاص
بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة واهل النار يعرفون هذه الاحوال ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم
انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمان واهل الشر والفساد والطغيان وهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية
الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل ويشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات ويصلون اهل العقاب
الى الدركات واعترض بان هذه الوجوه الثلثة باطلة لانه تعالى قال في وصفهم انهم لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف
لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء واجاب القائلون بهذا الوجه بانه لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اصحاب الاعراف
ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى يميزهم عن اهل الجنة واهل النار ويجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة
ليشاهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار
ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله تعالى
وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى ان الله تعالى قال حكاية عن الخليل عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين
وذلك الطمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة وهذا الجواب ضعيف كما لا يخفى
فان السرور بمشاهدة احوال الفريقين انما يكون كاملا لو كانوا في اعلى منازل الجنة ومقعد الصدق ولذات لقاء الله حتى يكون لا يحجبهم
المتوقع عن الدخول فيها والفناء ثم ما ذكروه من ان الطمع لا ينافي اليقين انما يصح لو وقع في الدنيا قبل انكشاف الغطاء وقيام الآخرة
وحيث يصير اليقين مشاهدة والعلم عيانا فهذا الطمع انما يليق بحال الانبياء ومن يجري مجراهم ما داموا في الدنيا واما القول الثاني
وهو قول من يقول انهم يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انهم اقوام
تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة
وهذا منقول عن حذيفة وابن مسعود واختاره الفراء وطعن الجبائي والقاضي ابو [illegible] في هذا القول واحتجا على فساده بوجهين احدهما
ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد ان يكون مستحقا لدخولها وذلك
يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة والنار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق وثانيهما ان كونهم
من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة والنار وذلك
تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجاتهم قاصرة
لا يليق بهم ذلك التشريف والوجه الثاني من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد منهم قوم خرجوا الى الغزو
بغير اذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء تساوت معصيتهم

٣ من دخل

طاعتهم

طاعتهم بالجهاد فهم من جهة انه تساوت حسناته وسيئاته فلا وجه لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها والوجه الثالث
قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين اهل الجنة والوجه الرابع قال قوم انهم الفساق من اهل الصلوة يعفو الله عنهم ويحبسهم في
الاعراف وكلا القولين ضعيف كما لا يخفى فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب
بين الجنة والنار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار فقال بعض متأخري المفسرين ان هذا
القول غير بعيد عن الصواب لان هؤلاء الاقوام لا بد انهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار فح يعود هذا
القول الى القول الاول اقول سينكشف لك تحقيق هذا القول من غير ان يعود الى القول الاول فنقدم تفاصيل احوال الناس ممن
لا كشف لهم بحقائق الامور وليسوا من الراسخين في العلم والنور ونرجع الى تبيين ما ذكره امير المؤمنين عليه السلام فنقول اولا ان اصحاب
الكشف والشهود والعيان والكاملين في العلم والايقان وصلوا الى مرتبة من اليقين والكمال يشاهدون احوال الآخرة واهل
الجنة واهل النار وهم بعد في جلابيب من ابدانهم الدنيوية كانهم قد نضوها وتجردوا عنها فلا يحجبهم الابدان عن مشاهدة تلك النشأة
واحوال اهلها كما حكى حارثة الانصاري عن نفسه وهو من خواص امير المؤمنين عليه السلام حين سأله رسول الله صلى الله عليه وآله عن حقيقة ايمانه
فقال ارى اهل الجنة في الجنة يتزاورون واهل النار في النار يتعاوون فحمل قوله تعالى وعلى الاعراف رجال على مثل ما ذكرناه اليق
واولى اذ قوله تعالى يعرفون كلا بسيماهم يناسب حال اهل العرفان ما داموا في الدنيا فان معرفة الطائفتين وتمييزهما بالسيماء والعلامة
انما يكون في الدنيا واما في الآخرة فالامتياز بين الفريقين في غاية الظهور لا يحتاج الى ان يعرف بالسيماء وكذا لم يدخلوها
وهم يطمعون يناسب حالهم في الدنيا وكذا قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
ولا تحشرنا مع هؤلاء ومثل هذا الدعاء انما يليق ويفيد ويستجاب اذا كان العبد في الدنيا دار الاكتساب لان الآخرة دار الجزاء
والثواب والعقاب لا دار العمل والسعي الا ترى ان اهل النار يدعون ربهم خفف عنا يوما من العذاب ولا يفيدهم ولا يستجاب
واما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم فيحتمل الوقوع في الدارين وكذا قوله ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم
بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وان كان الظاهر فيه كونه حكاية قولهم في الآخرة بان يكون معناه ونادى
اصحاب الاعراف في الآخرة رجالا كانوا يعرفونهم في الدنيا بسيماهم وقالوا ذلك القول ولكن يجوز حمله على الوقوع في الدنيا
او على ما هو اعم وعلى اي تقدير لا ينافي كون ما سبق من المذكورات اخبارا عن حال العارفين في الدنيا فاذا تقررت هذه
المقدمات فنقول قوله عليه السلام نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم تنبيه على ان معنى الاعراف على المعرفة وان كلمة على فيهما
للاستعلاء المعنوي العلمي لا الارتفاع المكاني في الوضع وفيه اشارة الى ان انصارهم اهل الجنة واعداءهم اهل النار وهم يعرفون الفريقين
في الدنيا بسيماهم لا بطلوع امر اعمالهم الحسنة والسيئة ولا يبعد ان يكون فيه كناية عن ابن الكواء ونظرائه الذين كانوا في الظاهر
من اهل العبادة والزهد وكانت بواطنهم مظلمة بالكفر والعداوة والنفاق وقوله عليه السلام ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله الا
بسبيل معرفتنا اراد بالاعراف ما يعرف به الشيء سواء كان ما به المعرفة ذاتا او صفة من باب تسمية الشيء باسم سببه ومنشأه

فلا منافاة بين قوله نحن على الاعراف وقوله نحن الاعراف ولا يلزم كون الشيء على نفسه لاختلاف معنى اللفظ فيهما
ففي الاوّل اريد بالاعراف نفس المعرفة وفي الثاني اريد بهما وقوله لا يعرف الله بصيغة المجهول ومعنى الكلام انّه لا يمكن
من الناس معرفة الله الّا من طريق معرفتنا اي من عرفنا فقد عرف ربّه واما قوله ع ونحن الاعراف يعرفنا الله عزّ وجلّ
يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنّة الّا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الّا من انكرنا وانكرناه فاراد بالاعراف فيها نفس
المعروف بالذات كما يطلق العلم على الصورة العلمية وهي المعلومة بالذات واما الذي في الخارج بازائها فهو معلوم بالعرض
لا بالذات اذا عرفت هذا فاعلم انّ علمه تع بالاشياء على وجهين احدهما اجمالي والآخر تفصيلي اما علمه الاجمالي وهو علمه الكمالي
الذاتي فهو نفس ذاته الاحدية من غير كثرة وتفصيل لانّ ذاته منبع يتجلّى منه وجودات الاشياء كلها فاذا علم ذاته علم جميع
الاشياء بنفس ذلك العلم الذي هو نفس ذاته تع واما علمه التفصيلي سواء كان بحضورها عنده بحسب وجودها الكوني
او بحصول صورها العلمية قبل ايجادها في خزائن قضائه كليّة او في الواح قدره جزئية فذلك انّما يكون على الترتيب السببي
والمسببي فانّ العلم بالشيء ذي السبب انّما يكون من جهة العلم بسببه كما ثبت في العلوم الحكمية ثمّ اعلم انّ الانبياء والرسل ع
ومن بعدهم من اوصيائهم من الائمّة والاولياء ع اسباب ووسائط لهداية الناس وجعلهم من اهل الجنّة ومصيرهم من حدود
الى حدود الملكية كما انّ الملائكة اسباب فعّالة لايجاد الخلائق وما هو دونهم في رتبة الوجود وكما انّ علمه تع بالموجودات الكائنة
بواسطة علمه بالملائكة من العقول والنفوس وغيرها وهو معنى كونهم شهداء عند الله على خلقه فكذلك علمه بعباده المؤمنين
بواسطة علمه بالانبياء والاولياء والهادين فهم شهداء عند الله يوم القيمة على العباد ثمّ كان معرفتهم واتباعهم سبب السعادة
والجنّة وانكارهم وعصيانهم سبب الشقاوة والنار فعلمهم النسبة على الوجهين للفريقين وهذا معنى كونهم قسيم الجنّة والنار فعلمه تع
بكلّ من الفريقين واحواله وما يستحق من الثواب والعقاب انّما حصل من جهة هؤلاء الشهداء وبالاعتبارين المذكورين فهذا
تحقيق كون النبي والائمة صلوات الله عليه وعليهم السلام شهداء الله على خلقه ومعنى قوله تع فكيف اذا جئنا من كلّ امّة بشهيد وجئنا بك
على هؤلاء شهيدا فاعرف قدره وقيمته فانّك لا تجده في غير هذا الكتاب فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر معنى قوله ع نحن الاعراف
اي المعروفون بالذات المشهودون له تع بلا واسطة لكونهم في درجة القرب عند الله من درجات الصراط ومنازله التي لا بدّ
للانسان من المرور عليها على الاستقامة حتى يصل الى درجة القرب منه تع فمن كان على الصراط في درجة القرب فهو معروف للحقّ تع
فيعرفه بذاته ويعرف باتباعه فمن عرفهم وعرفوه يدخلون الجنّة لانّ ذلك سبب استحقاقهم لدخولها وادراك النعيم
ومن انكرهم وانكروه يدخلون النار لانّ ذلك سبب حرمانهم عن الجنّة واستحقاقهم لدخول الجحيم ونيل العذاب الاليم وقوله ع
انّ الله تبارك وتع لو شاء لعرّف العباد نفسه ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه متعلّق بقوله
نحن الاعراف الذي لا يعرف الله الّا بسبيل معرفتنا والغرض منه دفع ما ربما يتوهم من ظاهر العبارة انّه لو اراد الله تعريف نفسه
للعباد بلا توسيط احد في ذلك لكان مستحيلا فازاح انّ ذلك جائز مع وجه الاطلاق كما في تعريف ذاته للمقرّبين من الملائكة

المبينين والانبياء والكاملين والاولياء الواصلين سلام الله عليهم اجمعين وغير جائز على وجه العموم لكلّ احد فانّ
ساير افراد الناس لا يمكن لهم ان يعرفوا الله الّا بتعليم من هو نبيّ او وصيّ او وارث واليه اشار بقوله ولكن جعلنا
ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه اما كونهم ابوابا له تع فمن حيث انّه لا يمكن للناس الدخول في معرفته الّا
بهم واما كونهم صراطه فمن حيث انّه لا بدّ من المرور على منازل مقاماتهم العلمية ودرجات اخلاقهم العملية والوقوع في متابعتهم
حتى يمكن الوصول الى الجنّة والمغفرة واما كونهم سبيله تع فلكون الانحراف عنهم يوجب السقوط في الجحيم والوقوع
في نار الجحيم واما كونهم وجهه الذي يؤتى منه اي من ذلك الوجه اليه تع فلانّ العباد من جهة معرفتهم هؤلاء يعرفون الله
فانّ وجه الشيء ما يواجه منه فان اريد بالوجه الجهة والسمت فهم جهة الحقّ التي يؤتى منها اليه كما علمت وقوله فمن عدل عن
ولايتنا او فضّل علينا غيرنا فانّهم عن الصراط لناكبون شرح وتأكيد لمعنى كونهم صراطا فانّ صراط الله بالحقيقة من جهة العلم
هو الايمان بالله واليوم الآخر ومن جهة العمل هو العدالة وهي التوسط بين الاضداد والاطراف في مبادي الصفات
الشهوية والغضبية والفكرية فقوله تع انّ الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون اشارة الى انّ الايمان صراط
الصراط وقد علمت انّ ايمان الامّة بالله واليوم الآخر يحصل بسببهم وبمعرفتهم ع فهم بهذا المعنى صراط الله ومن عدل
عن ولايتهم والاهتداء بنورهم او زعم انّ غيرهم افضل واهدى منهم فقد عدل عن الصراط وانصرف عن معنى العلم والايمان
وتنكّب عن طريق الحقّ وخرج عن نور الفطرة وسقط في الجحيم وقوله ع ولا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس
الفرق بين ائمة الضلال وائمة الهداية وكرّر لفظ ولا سواء لزيادة التأكيد في الفرق وعلّل ذلك بقوله حيث ذهب الناس
الى عيون كدرة الى آخره شبّه ع قلوب ائمة الضلال ورؤساء المذاهب الفاسدة من جهة ما فيها من العلوم الغالطة
والشبهات التقليدية بعيون كدرة ينصبّ الكدر من الماء ويفرغ بعضها الى البعض وشبّه قلوب الائمة الهداة ع من حيث
اشتمالها على العلوم الالهية المصفّاة عن كدورات الشبه والشكوك لانّها العلوم الربانية الفائضة عليهم من الله بلا توسّط
سماع او تقليد بالعيون الصافية الجارية بامر الله التي لا تنفد ولا تنقطع واعلم انّ مبنى هذين التشبيهين على تشبيه مطلق العلم
بالماء مطلقا ووجه الشبه اشتراكهما في سببية الحيوة في الجملة اما العلم فللحيوة الحقيقية الباقية واما الماء فللحيوة الدنيوية وقد ورد
في الكتاب الالهي تشبيه العلم بالماء في مواضع كقوله تع لا يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج
تمثيل للايمان والكفر وهما نوعان من العلم احدهما منشأ الحيوة الاخروية الناشئة من العذب والآخر منشأ العقوبة
والمحنة اذ المراد بالكفر في اكثر مواضع القرآن الاعتقاد الباطل في حقّ الله وآياته ورسله مع الجحود والعناد لا مجرد الجهل
بهذه الامور فانّه امر عدمي وليس قسما من العلم حتى يمثّل بالماء الاجاج وقوله تع انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها
الآية قال بعض العلماء العلم كالماء اجرى منه اودية ثمّ اجريت من الاودية الانهار ثمّ اجريت من الانهار جداول ثمّ اجريت من الجداول
سواقي فالوادي لا يحمل البحر والنهر لا يحمل الوادي والجدول لا يحمل النهر فبحر العلم عند الله فاعطى الرسل ومن بحرهم اعطاهم اودية

ثم اعطى الرسل منها اودية ثم انهارا الى العلماء ثم اعطى العلماء جداول صغارا الى عامة المتعلمين على قدر طاقتهم ثم اجرى هؤلاء
المتعلمون سواقي الى اهاليهم من العوام بقدر طاقتهم وهذا ماخوذ مما ورد في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر
وللملائكة سر ولله سر من وراء ذلك كله فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم
ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لخالفوهم ولو اطلع الملائكة على سر الله لطاحوا حائرين دائرين
بائدين والسبب في ذلك ان العقول والاذهان لا تحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل الابصار الضعيفة كابصار الخفافيش نور الشمس
وكذلك كل مرتبة من النور القوي لا تحتمل ما هو اقوى منه واشد كثيرا فيفتضح في مشهده وكذلك في قوله انا اعطيناك الكوثر فالكوثر
صورته صورة الماء وحقيقته حقيقة العلم لست اقول المراد من هذه الامثال الواردة في القرآن مقصور على معانيها الباطنة الحقيقية
من غير تحقق صورها المحسوسة كما يقوله الباطنية كلا بل نقول الغرض منها العبور من ظاهرها الى باطنها ومن صورها الى معانيها فان للقرآن
ظهرا وبطنا وتفسيرا وتاويلا ثم اذ شبه العلم مطلقا بالماء فيترتب عليه تشبيه اقسامه باقسام المياه كتشبيه العلوم الحقة الخالية عن الشبهة
والشكوك بالماء الطاهر الزلال والعلوم التي يخالطها الباطل بالماء الكدر المخلوط بالكثائف وكتشبيه اليقينيات الدائمة بالماء الجاري ابدا والتي
يخالفها بالماء المنقطع وكتشبيه العلم الذي يفيض من عند الله بالالهام بلا واسطة معلم بشري بالماء النازل من السماء والجاري من ظاهر وجه
الارض بلا سعي وتعمل او حفر قناة واستنباط والذي يحصل بالفكر والروية كالماء المستنبط من الارض بحفر ونحوه والذي يحصل بالتقليد كالماء
الذي يفرغ من حوض الى حوض واليه الاشارة بقوله ع ثم يفرغ بعضها من بعض اشعارا بان علوم ائمة الضلال ليست مستفادة من قبل الله
ورسوله ولا ماخوذة لهم باستنباط من كتاب وسنة بل اخذ بعضهم من افواه بعض تعصبا وتقليدا لا تحقيقا وعرفانا فيفيضون بعضهم

الحديث الثالث عشر الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن علي بن محمد عن بكر بن صالح عن الريان بن شبيب خال المعتصم ثقة قال
النجاشي سكن قم وروى عنه اهلها وجمع مسائل الصباح بن نصر الهندي للرضا ع روى عنه يحيى بن زكريا اللؤلؤي عن يونس عن ابي يعقوب
السراج عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر ع يا ابا حمزة يخرج احدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلا وانت بطرق السماء اجهل منك بطرق الارض
فاطلب لنفسك دليلا **الشرح** نبه ع على وجوب طلب الامام والاهتداء بنور هديه وارشاده في سلوك سبيل الآخرة والمشي على صراط الحق
بان الانسان ربما يخرج من بيته فراسخ في طلب دليل لنفسه لاجل سفره ومشيه في الارض الى مقصد دنياوي فاذا [illegible] الطريق الموصل الى مقصده
واذا كان الامر كذلك ولا شك ان الانسان الغير المستبصر بنور العرفان والشهود جهله بطرق السماء اكثر واشد من جهله بطرق الارض وذلك
لان هذه الطرق امور حسية ومراحل صورية وتلك امور حقيقية ودرجات معنوية وادراك المحسوسات سهل عليه من ادراك المعقولات ثم اول
السلوك ومبادي الاحوال واقع في مرتبة الحس والمحسوس لا يعرف غيرها فاذن هو اجهل بطرق السماء منه بطرق الارض بل هو كالاعمى التائه في
تلك المراحل فهو احوج في سلوك سبيل السماء الى امام يكون قائدا ودليلا من الاعمى الى القائد في سلوك طرق الارض [illegible]
ان الناس محتاجون في سلوك الآخرة الى الامام الذي يقتدون به ويهتدون بنوره فيجب عليهم طلبه والتوصل اليه اشد وجوب لئلا يقعوا
في اودية الضلال ومهاوي الهلاك وهذا الحديث حجة لمن اعتقد ان الحجة في [illegible] والذي يستفاد [illegible]

وليس ههنا موضع تحقيق ذلك لكن يجب ان يعلم ليس المراد من الشجرة ههنا صورتها الظاهرة ولا المراد من طرفها او المرور عليها
او الوصول بها ما يكون بحسب صورتها الطبيعية الوضعية لانها من الدنيا والآخرة نشأة اخرى ليست من جنس الدنيا بل هو بحسب صورتها
الباطنة الغيبية التي لا تدرك بهذه الحواس الطبيعية بل بحاسة اخرى باطنة وهذه والله ولي التوفيق **الحديث الثاني عشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن يونس عن ايوب بن الحر بياع الهروي اخو اديم الجعفي مولى ثقة روى عن ابي عبد الله ع ثقة قال النجاشي ذكره اصحابنا في الرجال
باخي اديم له اصل وفي فهرست روى عنه احمد بن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا فقال طاعة الله ومعرفة الامام **الشرح** حقيقة الحكمة هي معرفة الله تعالى وطاعته وبعبارة اخرى الايمان بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر والعمل بمقتضاه وبعبارة اخرى هي العلم بحقائق الاشياء كما هي عليها والزهد في الدنيا وكما علمت ان الحجة حجتان
باطنة وظاهرة فكذا الحكمة حكمتان مستورة ومكشوفة فالمستورة في قلوب الانبياء والاولياء وهم الحكماء الالهيون وكل واحد منهم حكيم
باعتبار وحكمة باعتبار بعض النظر في اتحاد العقل بالفعل والعاقل واما الحكمة الظاهرة فهي ذوات هؤلاء واشخاصهم اشخاص الحكمة فكل من راى واحدا
منهم راى صورة الحكمة وشخصها وهذا غاية بيان الحكمة وايتاء الخير الكثير في حق عامة الناس فمن عرف امامه واطاعه فقد اطاع الله وادرك
الحكمة والخير الكثير يعني الامام ع لانه نفس الحكمة كما تبين فافهم هذا واغتنم **الثالث عشر** محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم
عن ابان عن ابي بصير قال قال ابو جعفر ع هل عرفت امامك قال قلت اي والله قبل ان اخرج من الكوفة فقال حسبك اذا **الشرح** معناه
واضح مكشوف **الرابع عشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل عن منصور بن يونس عن بريد قال سمعت ابا جعفر ع يقول
في قول الله عز وجل او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فقال ميت لا يعرف شيئا ونورا يمشي به في الناس اماما
يأتم به كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها قال الذي لا يعرف الامام **الشرح** قوله ع ميت الاولى ان يكون النصب منه ميتا بصورة
ليكون على وجه الحكاية كما في نورا يمشي به في الناس وكذا كمن مثله في الظلمات واما محل كل منهما من الاعراب فيحتمل ان يكون الرفع بالابتداء
وما بعده خبره ويحتمل ان يكون باقيا على اعرابه ويكون ما بعده تفسيرا له فسر معناه بذلك الوصف واما شرح الحديث وتحقيقه فبعدما
تحقق ان حيوة الآخرة انما هي بنور العلم والعرفان وقوة العقل والايقان فنقول ان الناس بحسب النشأة الثانية قسمان اما اموات او
احياء والاحياء قسمان احدهما من يكون حيوته حيوة ذاتية مستقلة وثانيهما من يكون حيوته حيوة تابعة لحيوة غيره غير مستقلة فهذه ثلثة اقسام
اما القسم الاول اي الميت فهو من لا يعرف شيئا لا بالاستقلال ولا بالتقليد واما القسم الثاني وهو الحي بالذات فهو الذي احياه الله بنور العلم
والحكمة كالنبي والامام بالحق عليهما السلام واما القسم الثالث فهو الذي له امام يتبعه ويأتم به فيكون الامام نوره الذي يمشي به الى سبيل الآخرة
في زمرة الناس الماشين الى الآخرة وكون الامام ع نورا على وزان ما علمت فيما سبق من كونه حجة ظاهرة وفيه حجة باطنة ومن كونه حكمة
ظاهرة وفيه حكمة خفية من وجهين وكذا وزان كونه نورا يهتدى به ويحيى تابعه في الآخرة وله نور باطني يتعلق به حيوة المقتبسين به ويستضيء
له الدار الآخرة وما فيها من الصور والهيئات الملكوتية باذن الله العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
الحديث الرابع عشر الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن اورمة بضم الهمزة واسكان الواو وفتح الراء والميم وقيل [illegible]

الراوي على الواو ويكنى محمد بابي جعفر له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد قال الشيخ الطوسي رحمه الله في روايته تخليط وقال
محمد بن علي بن بابويه القمي محمد بن اورمة طعن عليه بالغلو وكلما كان في كتبه مما يوجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره فانه يعتمد
عليه ويفتى به وما تفرد به لم يجز العمل عليه ولا يعتمد وقال النجاشي ذكره القميون وغمزوا عليه ورموه بالغلو حتى دس عليه
من يفتك به فوجدوه يصلي من اول الليل الى آخره فيا له عدة فتوقفوا عنه وقال بعض اصحابنا انه رأى توقيعات ابي الحسن الثالث
ع الى اهل قم في معناه وبرائته مما قذف به قال وكتبه صحاح كلها الا كتابا ينسب اليه من ترجمة تفسير الباطن فانه مختلط وقال
ابن الغضائري ان اتهمه القميون بالغلو وحديثه نقي لا فساد فيه ولم ار شيئا ينسب اليه تضطرب فيه النفس الا اوراقا في تفسير
الباطن وما يليق بحديثه واظنها موضوعة عليه ورأيت كتابا خرج من ابي الحسن علي بن محمد الى القميين في برائته مما قذف به والذي
اراه التوقف في روايته هذه ومحمد بن عبد الله عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع قال قال ابو جعفر ع دخل
ابو عبد الله الجدلي على امير المؤمنين ع فقال يا ابا عبد الله الا اخبرك بقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ
آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون قلت بلى يا امير المؤمنين جعلت فداك فقال الحسنة
معرفة الولاية وحبنا اهل البيت والسيئة انكار الولاية وبغضنا اهل البيت ثم قرأ عليه الآية **الشرح** قد علمت مرارا ان حكم الناس
في طريق الحق ان اهل البصائر كالانبياء والاولياء ع واما المحجوبون فاهل البصيرة الكاملة لبصائرهم بنور المعرفة والشهود فيشاهدون
سبيل الآخرة ويسلكون منازلها ودرجاتها من غير حاجة لهم الى قايد وهاد غير الله سبحانه واما اهل الحجاب فهم بمنزلة العميان في
طريق السعادة والرحمة والرضوان فلا بد لهم من الاقتداء بامام قائد يهديهم الى طريق النجاة وذلك لا يتم الا بمعرفة الولاية والا
والمحبة له فان الاعمى متى لم يعرف قايده بالبصيرة في طريق المطلوب والوصول الى الغاية المطلوبة ولم يحبه من جهة كونه وسيطه
مجبورا بالاصل الذي عرف بالاجمال الخيرة وسعادته ونيل القرب منه لم يعول الى ذلك القائد ولم يطعه كما ينبغي فينقطع عن السبيل
ويبقى متحيرا ضالا في معرض الهلاك فاذا تقرر هذا ظهر وتبين ان لا حسنة لاهل الحجاب الا معرفة ولاية امامهم الهادي لهم طريق الآخرة
والمحبة له اذ جميع اعمالهم التي يفعلونها بالاستبداد باطلة الا ما فيه اتباع الامام وان لا سيئة لهم اعظم من انكار الولاية وبغض الامام
الهادي من اهل بيت النبوة والولاية ع فجميع حسنات هذه الامة يرجع الى ولاية اهل البيت عليهم السلام ومحبتهم وجميع سيئاتها يرجع
الى انكار ولايتهم وبغضهم **باب فرض طاعة الائمة ع** وهو الباب الثامن من كتاب الحجة وفيه سبعة عشر حديثا **الحديث الاول**
علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ذروة الامر وسنامه ومفتاحه وباب الاشياء
ورضا الرحمن تبارك وتعالى الطاعة للامام بعد معرفته ثم قال ان الله تبارك وتعالى يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى
فما ارسلناك عليهم حفيظا **الشرح** الذروة بالكسر والضم واحدة الذرى بالضم وهي اعالي الشيء والسنام واحد اسنمة البعير وسنام
الشيء ما ارتفع منه والمعنى ان اصل امر الدين وعمدته وحظه ومفتاح خزائن الرحمة والمنفعة وباب معرفة الاشياء وباب الفوز برضا الحق
والبعد من سخطه جميع ذلك كله مندرج في الطاعة للامام بعد معرفته واستشهد ع في هذا المعنى بقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله

حيث انه تعالى جعل طاعة الرسول ع عين طاعة الله ولا شك ان الامام بالحق ينوب مناب الرسول ع في جميع الامور الا فيما
يختص بكونه رسولا من نزول الملك اليه بالوحي في كسوة الامثال فيجب ان يكون حكمه ع في باب الاطاعة والاتباع حكم الرسول
من كون طاعته طاعة الله ورسوله ولما كانت طاعة الله بعد معرفته اصل الخيرات الحقيقية ومفتاح السعادات الحقيقية كلها
فكذلك طاعة الامام اصل الخيرات ومفتاح السعادات على النحو الذي يليق بشأنه للمتبعين المطيعين فان طبقات النشأة
الآخرة ودرجات الجنة متفاوتة متفاضلة وقوله ع ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا اي من اعرض عن الطاعة وتولى عنها
الى طاعة الطاغوت فلا يعود وبال ذلك وشره الا عليه فليس على الرسول الا التبليغ والاعلام والنصيحة فما ارسل الرسول على الامة ليكون
حفيظا لهم عن المعاصي والشرور والآفات فلا يضره كثرة المخالفات والمعاصي الواقعة منهم وكذا حال الامام ع فان تولي القوم
عن طاعته الى طاعة غيره من امراء الجور لا يضره ولا ينقص قدره عند الله **الحديث الثاني** الحسين بن محمد الاشعري عن
معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا عن ابان بن عثمان عن ابي الصباح ابراهيم بن نعيم بضم النون وفتح العين غير المعجمة
واسكان الياء غير المنقطة تحتها نقطتين الكناني العبدي قال العلامة في الخلاصة ثقة اعمل على قوله سماه الصادق ع الميزان وقال
قال انت ميزان لا عين فيه يكنى ابا الصباح بفتح الصاد غير المعجمة وتشديدها وتشديد الباء المنقطة تحتها نقطة كان كوفيا ونزيل
في كنانة فعرف بهم وكان عبديا رأى ابا جعفر الجواد ع وروى عن ابي ابراهيم موسى ع قال اشهد ان عليا امام فرض الله
طاعته وان الحسن امام فرض الله طاعته وان الحسين امام فرض الله طاعته وان علي بن الحسين امام فرض الله طاعته وان
محمد بن علي امام فرض الله طاعته **الحديث الثالث** وبهذا الاسناد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي قال حدثنا
حماد بن عثمان عن بشير العطار مجهول قال سمعت ابا عبد الله ع يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم تأتمون بمن لا يعذر
الناس بجهالته **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن
بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل وآتيناهم ملكا عظيما قال الطاعة المفروضة **الشرح** الملك بضم الميم
مبدأ اشتقاق الملك وهو القادر الواسع المقدرة ومعنى له السياسة والتدبير والملك بكسر الميم او فتحها مبدأ اشتقاق المالك وهو القادر
على التصرف في ماله على وجه ليس لاحد منعه وقد يتحقق المالكية مع العجز وبالنسبة الى الملوك الحقير بخلاف الملكية فانها لا يكون الا
مع القدرة وبالنسبة الى المملكة الجمة وفرق بعض بين الحكم والملك بضم الميم وما بين الملك والملك بكسر الميم او فتحها وقال
بعض اللغويين الملك والملك يرجعان الى اصل واحد وهو الربط والشد كما قالوا املكت العجين اي شددته ثم انه قد يطلق المصدر
ويراد به المعنى الحقيقي المضاف اليه دون الامر النسبي كما يطلق الخلق على المخلوق وهو المراد ههنا اذا عرفت مفهوم اللغة فاعلم ان الملك العظيم
المذكورة في هذه الآية هو ملك الآخرة لان ملك الدنيا مع انه حقيرة بل الدنيا ولذاتها وزخارفها امور دنية مستحقة ان يطلب ثم نقول
هذا الملك العظيم الدائم الحقيقي مما يتفاوت ويختلف فهو بالقياس الى الحق الاول جل شأنه كبرياء شي وبالقياس الى الانبياء والائمة شي
وبالقياس الى الامة شي والاتباع شي آخر اما الذي بالقياس الى الحق الاول فكون ذاته تعالى غنيا عن كل شي ويستغني عنه كل شي

في شيء ولا ذات كل شيء لانه فاعل الكل وغاية الكل فمنه بدو الاشياء واليه مصير الاشياء فيكون هو الكل مع وجه علي وابسط
ونحن قد افادنا الله البرهان بتنزه العرشي عن هذه المعاني بتعاليه كونه في حد ذاته البسيط الذي لا ابسط منه كل الاشياء
واما الملك العظيم المقتبس من الانبياء والائمة ع وهو كون ذات الانسان في مقام القرب بحيث يرى الاشياء كلها بنوره
ويحيط بها علما وعينا ويستغني به عما سواه وذلك بصيرورة نفسه مترقية الى الحضرة الالهية موضوعة بنية الوجود كلها على وجه
الهي مقدس عن النقص والقصور من صورة عالم عقلي يوازي العالم الحسي بتمامه بكل وجه عقلية يحاذي ذي جنة عرضها كعرض
السموات والارض وعقلا المنور بنور الله عز وجل محيطا بها مستغرقا فيها كيف يشاء وبمشية ربه فيسري حكمه بالملك والملكوت بحكم ربه
لكونه مستغرقا في بحر احديته باقيا ببقائه فضلا من الله وهذا هو الملك العظيم الذي لا اعظم منه في حق المقربين من الانبياء العظام
والاولياء الكرام والى هذا المقام اشار امير المؤمنين ع فيما نسب الى النفس الشريفة من الاسماء الالهية والافعال الربانية واما الملك العظيم
في حق عامة اهل الاسلام فغاية ما يتصور في حقهم منه هو الطاعة المفترضة للامام لكونها توجب لهم الفوز بالجنة التي فيها ما تشتهي انفسهم
وتلذ اعينهم وهم فيها خالدون فهذا هو الملك العظيم والنعيم المقيم في حق المقلد في المعرفة والتابع في العبودية للامام العارف بالحق
الناهج سبيل الله بالشهود المطلق والسر في ذلك ان الآخرة نشأة عقلية ودار حيوانية ولا يمكن الوصول اليها الا بالعلم والايمان ونسبة
المقلد في العلم الى العارف البصير كنسبة القالب الى الروح والظل الى ذي الظل والقشر الى اللب والشبح الى الاصل فنصيب المقلد
والاتباع من كل ما هو نصيب القائد المطاع قشر من اللب وظل من النور وشبح من الاصل ولان صور الاجسام والاشكال المحسوسة
تابعة في وجودها لصور العقليات فالملك الحقيقي والجنة المعنوية للائمة الهداة ع والملك الحسي والجنة الجسمانية للمقلدين التابعين
فاعلم وافهم ثم ان مثل الآية قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والنبوة وآتيناهم ملكا
عظيما وسنعود الى تفسيرها في الحديث الآتي بما فيه زيادة توضيح وتحقيق **الحديث السادس** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن
سنان عن ابي خالد القماط في الفهرست له كتاب قال ابن عقدة اسمه كنكر روى عنه ابن سماعة ومحمد بن سنان وفي قصة ابي خالد
القماط اسمه يزيد وعن الكشي في عبد الرحمن بن ميمون في طريق صحيح ابو خالد صالح القماط عن ابي الحسن العطار مجهول قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
اشرك بين الاوصياء والرسل في الطاعة **الشرح** امر تعالى بالاشراك في الطاعة بين رسل الله واوصيائهم لانه لا فرق بينهم فيما هو
سبب طاعتهم واتباعهم وهو كونهم وسائط بين الله عز وجل وعباده في هدايتهم وارشادهم الى سبيل النجاة وتعليمهم الكتاب والحكمة
وتنوير قلوبهم بنور الايمان والمعرفة على حسب حالاتهم وقدر عقولهم فاذا كانت العلة مشتركة فالطاعة كذلك فان قلت كيف يكون
حال الوصي كحال النبي في كونه واسطة بين الله وعباده او حتى يكون وصي من الاوصياء بمنزلة الرسول والرسول هو الذي
عنده العلم والحكمة وافادة الفضيلة واسطة بين الله والمتعلم المستفيد كيف يكون مساويا للمعلم المفيد وايضا النبي ع كان اخذ العلم من الله
بلا واسطة والامام اخذ العلم منه ع بواسطة النبي ع فلا مساواة في المرتبة بين من لا واسطة بينه وبين الله في الافاضة وبين ذي الواسطة
فيها قلت التفصي عن هذا الاشكال المستدعي تمهيد مقدمة وهي ان الواسطة قسمان احدهما واسطة في الاعداد وهو ان يهيئ القابل وجعله

لان يفيض الواهب عليه ما يستعد له والثاني واسطة في الافاضة والايجاد واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان النفس ما دامت
متعلقة بهذا البدن العنصري لا يكون افعالها الا من باب التحريكات والاعدادات دون الافاضة والايجاد وانما يصير مبدا فياضا
او متوسطا بينه تعالى وبين خلقه في الافاضة والايجاد اذا تجردت عن هذا العالم بالكلية وانخرطت في سلك الملائكة الفعالة المقربين
بينه تعالى وبين خلقه في الافاضة وكذا الحكم في التعليم فان التعليم نوعان تعليم بشري وتعليم الهي والمعلم البشري نسبته الى المتعلم نسبة
الوالد الى الولد والوالد ليس موجدا للولد ولا واسطة في الايجاد بل في الايلاد الذي هو الاعداد وكذا المعلم البشري واسطة في اعداد
النفس لقبول الحيوة الاخروية الدائمة ولهذا قال رسول الله ص يا علي انا وانت ابوا هذه الامة فاذا تحقق وتبين هذا فلا حرج في
ان يكون معلم البشري واسطة فان يصير المتعلم مثله في درجة العلم والقرب عند الله ورب ولد يكون اشرف والمعلم افضل من
علمه انا قد سمعناك كلاما فيما سبق شرحه من شرح بعض الاحاديث كيفية اخذ الاولياء علومهم ووراثتهم عن الانبياء وهم بعد ان يرثهم
والله خير الوارثين فتذكر ان كنت من اهل الذكر والله ولي التوفيق **الحديث السابع** احمد بن محمد عن محمد بن ابي عمير عن سيف بن
عميرة عن الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله ع نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو المال ونحن الراسخون
في العلم ونحن المحسودون الذين قال الله سبحانه ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله **الشرح** الانفال في اللغة جمع
النفل والنفل الزيادة على الشيء يقال نفلتك كذا اذا زدته وقيل النفل العطية يقال نفلتك اي اعطيتك ومنه قيل لعطية التطوع من حيث
لا يجب ومنه نوافل الصلوة والنوافل الرجل الكثير العطية ثم اختلف المفسرون في الانفال فقيل هي الغنائم التي غنمها النبي ص يوم بدر
وهو المروي عن عكرمة عن ابن عباس وقيل هي انفال السرايا عن الحسن وقيل ما شذ من المشركين الى المسلمين من عبد او جارية
من غير قتال او ما اشبه ذلك عن عطا وقيل هو للنبي ص خاصة يعمل به ما شاء وقيل ما سقط عند قسمة الغنائم من الفرس والدرع
والرمح عن ابن عباس في رواية اخرى وروي عنه ان سلب الرجل وفرسه نفل النبي ص من شاء وقيل هي الخمس الذي جعله الله
لاهل الخمس عن مجاهد في رواية اخرى وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في تفسيره المسمى مجمع البيان قد صحت الرواية عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
انهما قالا ان الانفال كل ما اخذ في دار الحرب بغير قتال وكل ارض انجلا اهلها عنها بغير قتال وميراث من لا وارث له وقطائع الملوك
اذا كانت في ايديهم بغير غصب والآجام وبطون الاودية والارضون الموات وغير ذلك مما هو مذكور في موضعه وقالا هي
لله وللرسول وبعده لمن قام مقامه يصرفه حيث شاء من مصالح نفسه ليس لاحد فيه شيء وقالا ان غنائم بدر كانت للنبي ص
خاصة ~~فسألوه ان يعطيهم~~ وقد صح ان قراءة اهل البيت ع يسألونك الانفال فقال الله سبحانه قل الانفال لله وللرسول وكذلك
ابن مسعود وغيره انما قرؤوا كذلك على هذا التأويل انتهى كلام الطبرسي رحمه الله وقوله ع ولنا صفو المال اراد به صفايا الملوك والسلاطين
وقطائعهم مما لم يكن مغصوبة من مسلم او معاهد وقد علمت انها بعد الرسول ص للامام خاصة بل هي داخلة في جملة الانفال كما في الرواية الاخرى
ذكره من فضل الائمة ع ومناقبهم امور اربعة الاول كونهم مفترض الطاعة وقد مر بيانه والثاني كون الانفال والصفايا لهم بعد الرسول
يصرفونها كما يشاؤون في مصالح انفسهم وذلك لكونهم بمنزلة الرسول ص في امور الدين والدنيا فيستحقون السلطنة الكبرى والعظمى وخلافة الله

في الارض والسماء والثالث كونهم الراسخين في العلم وهذا اصل كل فضيلة ورأس كل منقبة وانما كانوا راسخين في العلم لان علومهم
الهية لدنية غير مكتسبة من تعلم بشري او بترتيب مقدمات فكرية وتاليف قضايا باستعمال قوانين ميزانية فان هذه العلوم الفكرية
والحيلة الفكرية قليلة الجدوى في باب دراك العلوم الالهية والمعارف القرآنية والاسرار الربانية التي هي وراء طور العقول الفكرية
والرابع كونهم محسودين وانهم ورسول الله صلى الله عليه وآله المرادون بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وهذه الآية هي التي
تما بعدها فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة وآتيناهم ملكا عظيما وقد مضى تفسيرها فنقول ام فيها منقطعة التقدير بل
يحسدون الناس والحساد كانت احبار اليهود وكذا في عصر كل نبي ووصي كان له حاسدون من ذلك القبيل من المتشبهين بالعلماء
والزاهدين لعلمهم وتقسهم من العلماء وهم من الجهال كما نقل عن بلعم بن باعور فانه راى في بعض الكتب ان الله يبعث نبيا فزعم انه هو ذلك
النبي فلما بعث موسى ع حسده ودعا على قومه حتى بقوا في التيه فكان مما قبح الله من حاله بقوله واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا الى قوله
فاقصص القصص لعلهم يتفكرون واختلفوا في المراد بلفظ الناس على قولين الاول وهو المروي عن ابن عباس والاكثرين انه محمد ص
وانما جاز ان يقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل متفرقا الا في الجمع العظيم ومن هذا قيل فلان امة
واحدة وقال الله تعالى ان ابراهيم كان امة والقول الثاني ان المراد هو الرسول ص ومن معه من المؤمنين قال من ذهب الى هذا القول ان
لفظ الناس لفظ جمع حمله على الجميع اولى من حمله على المفرد اقول والحق بما علم من هذا الحديث ان يكون المراد من الناس محمد ص واهل بيته
الذين هم بيت النبوة والولاية وذلك لوجهين احدهما ان حساد اكابر الذين يطلبون العلم ويزعمون انفسهم انهم من اهله وانما هم لا يحسدون
عامة اهل الايمان لانهم الا ان يراد بالمؤمنين من لهم الايمان الحقيقي كما في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا وهذا الايمان
لا يكون الا مع نور الولاية والثاني انما حسن ذكر الناس في هذا المقام وارادة طائفة معينة من الناس لان المقصد والغاية من خلق
الناس انما هو القيام بالعبودية التامة والمعرفة الكاملة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصد ليس
محمد ص ومن يحذو حذوه وينوب منابه وهم اولياء الله وآل بيت نبوته فكانوا كانهم كل الناس ولهذا حسن اطلاق لفظ الجمع وارادة
البعض ثم ان المفسرين اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين فالقول الاول انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين و
الدنيا والقول الثاني انهم يحسدونه على انه كان له ص من الزوجات تسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فلما كانت فضيلة الانسان اتم
والحمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب ثم انه تعالى اعطاها لمحمد ص وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم
شوكة واكثر انصارا واعوانا وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم واما كثرة الزوجات فهي كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرنا فتفسير ذلك الفضل
بكثرة الزوجات في غاية السقوط ثم ان من تامل في خصال امير المؤمنين ع ومناقبه الجمة العظيمة وجامعيته لاشتات الصفات الالهية والحقيقية
والكمالات العقلية والنفسية والبدنية مما يشبه جمع الاضداد وعلم اليقين كما علمت ان الحق ان النبوة مشترك بينه وبين النبي ص وانما خص النبي ص
برسالة التشريع ونزول الملك بالصورة المتجسدة يعلم ان لا احد بعد رسول الله ص اشد استحقاقا لان يكون اكثر حسادا واعظم حسدا
ولذلك كان اكثر حساده من اعظم الصحابة واشراف قومه لكن بعضهم ابطن الحسد وبعضهم اظهر وذلك لانهم كانوا اعرف من غيرهم بفضائله

ومناقبه بل يمكن ان يقال كل ما اصابه من المصائب والشدائد والمنع عن الخلافة كان منشاه الحسد والعناد والحقد والالداد من رؤساء
القوم وامرائهم الغاصبين للخلافة المتعصبين للامارة حتى انه لو فرض انه ع لم يكن بهذه المثابة من العلم والكرامة وكان كغيره من
الصحابة لكان فوضت اليه الخلافة بمجرد قرابة الرسول ص وزوجية البتول وابوة الحسن والحسين ع هذا ثم انه تعالى بين ان كثرة
نعم الله على النبي ص صار سببا للحسد لهؤلاء اليهود وامثالهم بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة
وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم ع جماعة كثيرة جمعوا بين العلم والنبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم
فلم تتعجبون من حال محمد ص وآل محمد ص وتحسدونهم واعلم ان الكتاب اشارة الى اسرار الحقيقة المثبتة في صحائف العلوية بالاقلام
الالهية والنبوة وهو كمال العلم كما علمت والحكمة من آثاره ونتائجه واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية كلها
راجعة الى العلم والقدرة واعلم ان العلم والقدرة متغايران في النشأة النفسانية واما في العالم الالهي والنشأة العقلية فالعلم هناك
عين القدرة والقدرة عين العلم وكذا الباري جل اسمه علمه بالاشياء عين ايجاده لها وانشائه لصورها فكذا الانسان اذا كمل
علمه وتم كماله وتجرد عن هذا العالم صار الى عالم القدس كان علمه وقدرته شيئا واحدا فعلمه حكمه وقدرته في الملك والملكوت وجرى
سلطانه في طبقات الجنات وملكوت السموات وذلك هو الملك العظيم للانسان الكامل بالاصالة ومثاله وشبهه للمقتدين والتابعين
بالتبعية كما مر **الحديث السابع** عنه عن سعد بن محمد عن علي بن الحكم عن حسين بن ابي العلاء قال ذكرت لابي عبد الله ع
قولنا في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم هم الذين قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله
عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا **الشرح** قد علم مما ذكرنا ان الايمان الحقيقي الذي هو العلم التام واليقين الكامل
بالله وكلماته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر هو نور فائض من الله تعالى على النفس الانسانية فيصير بذلك النور جوهرا قدسيا
وروحا امريا وانسانا ربانيا وملكا عقليا بعدما كان حيوانا بشريا طبيعيا وهذا النور هو النور النبوة في النبي ص ونور الامامة والولاية
في الولي **الحديث الثامن** وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن معمر بن خلاد بغدادي ثقة روى عن الرضا ع قصة قال له
كتاب روى عنه محمد بن عيسى بن زياد واحمد بن ابي عبد الله قال سأل رجل فارسي ابا الحسن ع فقال طاعتك مفترضة فقال نعم قال مثل
طاعة علي بن ابي طالب ع فقال نعم **الشرح** قد علمت معنى الاشتراك والمماثلة في الطاعة بين الرسل والائمة ع فالاشتراك بين الائمة
اولى بل الحق ان روحهم عند الاستكمال بالعبودية في مقام قرب الاحدية متحدة وطينتهم في البداية وانوارهم في النهاية واحدة لا فرق بين
احد منهم في الهداية والاشراق وباتباعهم وقع الاقتداء ووقع الاهتداء **الحديث التاسع** احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن ابي حمزة
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الائمة هل يجرون في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم **الشرح** قد سبق الوجه العقلي
في كونهم يجرون مجرى واحدا في باب الامر منهم والطاعة من العباد لهم عليهم السلام **الحديث العاشر** وبهذا الاسناد عن مروك بن عبيد عن محمد بن
زيد الطبري اصله كوفي من اصحاب الرضا ع قال كنت قائما على راس الرضا ع بخراسان وعنده عدة من بني هاشم وفيهم اسحق بن
موسى بن عيسى العباسي فقال يا اسحق بلغني ان الناس يقولون انا نزعم ان الناس عبيد لنا لا وقرابتي من رسول الله ص ما قلته قط ولا سمعته

من احد من آبائي قاله ولا يعني من احد من آبائه قاله ولكني اقول ان الناس عبيدنا في الطاعة موالينا في الدين فليبلغ الشاهد
الغائب **الشرح** معنى الالفاظ غني عن الشرح والسبب العقلي في كون الناس عبيدا او موالي لهم في الطاعة والدين كما علمت
ثم ان عبودية العلم والدين ليست باقل من عبودية الخدمة والقن على ان الناس لو علموا مقامهم ع عند الله وما فيهم من الامر
والقوة الربانية لعلموا انهم لو عبدوهم لم يعبدوا الا الله او عبده كما قال ص من يطع الرسول فقد اطاع الله وعنه ص انه قال
من رآني فقد رأى الحق وعن امير المؤمنين ع انه قال قلعت باب خيبر بقوة انسانية بل بقوة ربانية ونفس بنور ربها مضيئة
وانت اذا رأيت الحديدة المحماة بمجاورة النار تصوره بصورة النار وتفعل فعلها من التسخين والاحراق والاضاءة فلا تتعجب من
نفس استنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان واطاعتهم الملائكة المقربين فطاعة الناس لمثل هذه النفوس الطاهرة الذين
طهرهم الله من رجس المعاصي والجهالات ونورهم بنور العلم والفضائل والكرامات تجب لطاعة الله **الحديث العاشر** علي بن ابراهيم
عن صالح بن السندي في الفهرست له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبد الله وفي النجاشي روى عن يونس بن عبد الرحمن وروى عنه
ابراهيم بن هاشم لم يروه عن جعفر بن بشير ابو محمد البجلي الوشاء من زهاد اصحابنا وعبادهم ونساكهم وكان ثقة ومات بالابواء سنة ثمان
ومائتين يعرف بقفة العلم لانه كان كثير العلم ثقة روى عن الثقات ورووا عنه وفي الفهرست له كتاب ينسب الى جعفر بن محمد ع
رواية الرضا ع روى عنه ابن ابي الخطاب وفي النجاشي ذكره شيخ في اصحاب الرضا وكان يلقب قفة العلم روى عنه وفي الايضاح
قفة وقيل نقفة وفي الخلاصة قفة العلم عن ابي سلمة البصري له كتاب ذكره ابن النديم كذا في الفهرست عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
نحن الذين فرض الله طاعتنا لا يسع الناس الا معرفتنا ولا يعذر الناس بجهالتنا من عرفنا كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا ومن
لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالا حتى يرجع الى الهدى الذي فرض الله عليه من طاعتنا الواجبة فان يمت على ضلالته يفعل الله به
ما يشاء **الشرح** اعلم ان ظاهر هذا الحديث وامثاله عموم الحكم بوجوب معرفة الائمة ع على جميع الناس وبكونهم كفارا ان لم يعرفوهم
هم باعيانهم لكنه مختص بمن كان ذا قوة استعداد وعقيدة دون عامة الناس والقاصرين والضعفاء العقول الذين لا يجدون
حيلة ولا يهتدون سبيلا والدليل على هذا التخصيص تاما من النقل فمثل ما مر في الباب الذي قبل هذا الباب في معرفة الامام من الاحاديث منها
ما رواه زرارة قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمدا ص الى الناس اجمعين
رسولا وحجة لله على جميع خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد ص واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله
ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ولم يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ولا يعرف حقهما قال قلت
فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما انزل الله يجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون
فلانا وفلانا قلت بلى قال اترى ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع في قلوبهم ذلك الا الشيطان لا والله
ما الهم المؤمنين حقنا الا الله عز وجل فعلم من هذا الحديث ان معرفة الائمة ع انما يجب على من في نفسه داعية البحث والتفتيش عن الآراء
والآراء والملل والاهواء وان يكون في قلبه موضع وسوسة الشيطان او محل المعرفة والالهام واكثر عامة المسلمين ليس من هذا ولا

من ذلك ومنها ما رواه ابو المقدام عن جابر انه سمع ابا جعفر ع يقول انما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله
وعرف امامه منا اهل البيت ع ومن لا يعرف الله عز وجل ولا يعرف الامام منا اهل البيت فانما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا ومعلوم
ان اكثر الناس ليس في وسعهم ادراك الامور العقلية فضلا عن معرفة الله ومعرفة اوليائه ومقربيه فانها علوم غامضة
ليست سهل النيل ومنها الحديث الثاني من ذلك الباب الذي رواه ابن اذينة عن احدهما ع انه لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله
ورسوله والائمة ع كلهم وامام زمانه ويرد اليه ويسلم له ثم قال كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول واني تيسر لعامة المسلمين هذه المرتبة
من المعرفة واليقين ومعلوم ان الحاجة الى الامام ليست الا لاكمال النفس والدين ولاكتساب معارف وعلوم تختص بهم تعليمها
وافادتها ولا يمكن استفادتها من غيرهم الا من استفادها منهم وانت تعلم ان اكثر الناس بمعزل عن نيل رتبة الاستفادة العقلية ومن
الدلائل النقلية قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله ص فاكتفى في اسلامهم بمجرد هذا القول ولم يكلفهم
بمعرفة الائمة على التحقيق ومنها قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه تعالى حكم باسلامهم ونفى الايمان عنهم ولم يحكم
بكفرهم فعلم ان مرتبة الايمان شيء آخر فوق الاسلام وانما الحاجة الى معرفة الامام لاجل اكتساب المعارف الالهية والعلوم الحقيقية
التي مفاتيحها بايديهم وهم عليهم السلام ابواب خزائنها واما الدليل العقلي فلما علمت من تضاعيف ما سبق من الكلام من كون الايمان
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعرفة النفس ونشأتها ومقاماتها والوحي والالهام وكيفية النبوة علوما تختص بدركها
علماء الآخرة وهي غاية كمال الانسان وما مر ايضا من كون الايمان الحقيقي نورا من انوار الله العقلية يبصر بها من حزب الملائكة المقربين
مع ما سيرد من الاحاديث المذكورة في كتاب الايمان من فضائل الايمان وخصائص المؤمن فانه كالكبريت الاحمر لا يوجد الا على غاية
الندرة والشذوذ فمن تامل في هذه الامور يعلم ان تكليف الناس كلهم بالايمان الحقيقي تكليف بما لا يطاق ومما يؤكد هذا ما ذكره صاحب
هذا الكتاب الكافي رحمه الله في صدر الكتاب ان الله تعالى خلق عباده خلقة منفصلة عن البهائم في الفطن والعقول المركبة فيهم محتملة للامر والنهي
وجعلهم صنفين صنفا منهم اهل الصحة والسلامة وصنفا منهم اهل الضرر والزمانة فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم
آلة التكليف ووضع عن اهل الزمانة والضرر اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم وجعل عز وجل سبب بقائهم اهل الصحة والسلامة وجعل
بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم فلو كانت الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع التكليف عنهم وفي جواز ذلك بطلان الكتب
والرسل والآداب وفي رفع الكتب والرسل والآداب فساد التدبير والرجوع الى قول اهل الدهر انتهى كلامه فان قلت اليست العامة والضعفاء
مكلفين بالصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد واداء الامانات واقامة الشهادات وحضور الجمعة والجماعات وغير ذلك من الامور
الاسلامية التي كلفت بها عامة الناس فكيف قال الجامع لهذا الكتاب من انه وضع عنهم التكليف اذ خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم قلت
لو نظرت حق النظر فيهم وفي احوال نفوسهم ان الله تعالى انما كلفهم بهذه الامور مما يجب على الناس لان فائدتها لهم لا يتعدى الى
النشأة الظاهرة وهي من باب السياسات الحيوانية الدنيوية التي ينتظم بها امور المعاش للجميع وتصلح بها احوال العاد لمن كان من اهل النشأة
انما يجب على الامام التدبير لضبطهم وتكليفهم وسياستهم بما فيه صلاح امورهم لئلا يكونوا مطلقين مهملين مستغنين عن الخطاب كسائر الدواب

واتفقوا ما كان جميع افراد الناس متماثلة في صورة بشرية غير متميزة في ظاهر الحس وانما اختلاف بينهم في قبول السعادة و
عدمه بحسب البواطن والظواهر والدنيا دار الاشتباك والاختلاط والاشتباه والآخرة دار الامتياز والافتراق كما قال تعالى يومئذ
يتفرقون وقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فيجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه في جهنم الآية فعلى هذا يجب ان يكون التكليف بالآ
الاسلامية والاحكام السياسية عامة للجميع واما الذي يحصل بالسعادات الاخروية من العلوم الحقيقية والمعارف الالهية التي تختص
بمدركها اهل الصحة والسلامة فليس المكلف بها الا هذا القسم خاصة فعلم مما ذكرنا ان انواع الناس بحسب العاقبة ثلثة لا اثنان بالقسمة الاولى
التي ذكرها الجامع قسمان ثم ان القسم الاول قسمان اما اهل النبوة والولاية ومن في درجتهم من القرب عند الله والاخذ منه بلا واسطة
واما غيرهم والثاني ثلثة اقسام كما في هذا الحديث احدها المؤمن وهو العارف بائمة الدين الآخذ منهم التابع لهم في سلوك الآخرة والقسم الثاني
الكافر المعاند وهو المنكر لائمة الدين الجاحد لحقهم وهو الضال المضل والقسم الثالث ليس بمؤمن ولا كافر معاند وهو ما دام كذلك
ضال واقف عن الطريق حتى يهتدي بنور المعرفة ويرجع الى الهدى الذي فرض الله عليه من طاعة الامام فيحشر معه على الوجه الذي تم
بيانه اذ ليس حكمه حكم من لا يجب عليه المعرفة بالله وكلامه لا على الاستقلال ولا على الاتباع وهم الذين قال الله فيهم لهم قلوب لا يفقهون بها
الى قوله اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا اولئك هم الغافلون وهم المختوم على قلوبهم في اصل الفطرة واما هؤلاء فليسوا كذلك فان
ما وقعوا في هذه الضلالة فيفعل الله بهم ما يشاء اما يعذبهم واما يتوب عليهم فان قلت فما حال الطائفة الاولى في الآخرة قلت قد وقع الاختلاف
من الحكماء الاسلاميين في معادهم على قولين والحق ان لهم في الآخرة حيوة ناقصة حيوانية ثم انه قد اختلف اهل الكشف في تعذيب الجهلة
والكفرة الذين لا يهتدون ولا يجحدون وليسوا من اهل العناد والاستكبار ولا الجحود والانكار مع اتفاقهم على تشديدهم في الجحيم و
خلودهم في النار **الحديث الثاني عشر** علي بن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن الفضيل قال سألته عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله
عز وجل قال افضل ما يتقرب به العباد الى الله عز وجل طاعة الله وطاعة الرسول وطاعة اولي الامر قال ابو جعفر عليه السلام حبنا ايمان وبغضنا كفر
الشرح الضمير في سألته راجع الى الصادق عليه السلام ويحتمل ان يكون الكاظم عليه السلام لان القوم كانوا لا يصرحون باسمه خوفا من الاعداء
ومعنى الحديث كما عرفت **الثالث عشر** محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن فضالة بن ايوب عن ابان عن عبد الله بن
سنان عن اسماعيل بن جابر قال قلت لابي جعفر عليه السلام اعرض عليك ديني الذي ادين الله عز وجل به قال فقال هات قلت اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله وان عليا كان اماما فرض الله طاعته ثم كان بعده
الحسن عليه السلام اماما فرض الله طاعته ثم كان الحسين عليه السلام بعده اماما فرض الله طاعته ثم كان علي بن الحسين عليه السلام بعده حتى انتهى الامر اليه ثم قلت انت
يرحمك الله قال فقال هذا دين الله ودين ملائكته **الشرح** ادين الله به اي اطيعه واعبده به فان الدين بمعنى الطاعة وقوله والاقرار
بما جاء به خبر مبتدأ وكذا ما عطف هذا عليه من قول اشهد مع ما يتلوه وتقدير الكلام ديني شهادة ان لا اله الا الله وديني الاقرار بما جاء
به من عند الله وديني ان عليا كذا الى آخر كلامه والمراد ان ديني مجموع هذه الامور لا ان كل واحد واحد جزء الدين لا تمامه وقوله
حتى انتهى الامر اليه يعني انه ذكرت واحدا واحدا من الائمة على هذا الوجه حتى انتهت النوبة اليه ثم قلت انت يرحمك الله اي انت بعدهم

يكون

يكون اماما فرض الله طاعته وقوله عليه السلام هذا دين الله ودين ملائكته من باب اضافة المصدر الى مفعوله اي هذا طاعة الله وطاعة
ملائكته **الحديث الرابع عشر** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق عن بعض اصحاب
امير المؤمنين عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اعلموا ان صحبة العالم واتباعه دين يدان الله به وطاعته مكسبة للحسنات ممحاة للسيئات
وذخيرة للمؤمنين ورفعة فيهم في حيوتهم وجميل بعد مماتهم **الشرح** مكسبة بكسر الميم اسم آلة كمفعال من الكسب وكذا ممحاة مفعال من
لانه اسم من المحو والمراد بالعالم العالم الرباني العارف بحقائق الاشياء والمعاني وهو الامام فذكر ان صحبته واتباعه دين يتدين به
دين الله ويطيعه ويستفاد من كلامه عليه السلام ان لا دين لغير العالم الرباني الا اتباعه وتقليده لذلك العالم وان طاعته عين طاعة الله وذلك
امر محقق يظهر صحته عند التأمل فان العالم الحقيقي هو البصير بامر الدين السالك سبيل الله بقدم العلم واليقين بخلاف غير العالم فانه في
نفسه لا بصيرة له ولا قدم صدق عنده ولا قوة سلوك في قطع المنازل الى الآخرة وانما له ان يقتدي بغيره فالامام هو القائد البصير
والتابع كالاعمى الذي يقوده القائد البصير ويمشي به ويسلك به الى المقصد فكما ان الاعمى لا دين ولا رأي له في باب المذهب وطلب الله
الا بقوة القائد البصير فكذلك حكم التابع في باب امر الدين وطاعة رب العالمين فدينه وطاعته لله عز وجل عبارة عن طاعته
للامام العالم وقد وقعت الاشارة الى ما ذكرنا من عدم قوة العمل والسلوك لغير العالم الا بقوة العالم في الحديث النبوي عليه وآله افضل
الصلوة واتم التحيات مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح عليه السلام من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق فما احسن هذا التمثيل من جهة الامرين
اللذين بهما كمال النفس الحيوانية والسعادة الاخروية اعني قوة العمل والمشي في سبيل القدس والنجاة من الغرق في بحر الطبيعة
التي باطنها نار الجحيم فكما ان السفينة متحركة بامر الله واذنه وبهبوب الرياح الدائبة من لطف عنايته ورحمته وبسم الله مجريها ومرسيها
واما الراكب فيها فهو ساكن بالذات متحرك بالتبعية بحركة السفينة لا بالذات فكذلك حكم التابع للعالم من جهة القوة العملية وكذا
حكمه من جهة القوة النظرية فمثل الاعمى الذي يقوده البصير في سبيل مقصده وقوله وطاعته مكسبة للحسنات وممحاة للسيئات وذلك
لان العالم كالطبيب وغيره كالمرضى فمن اتبعه يأمره بفعل الخيرات والحسنات التي هي كالادوية النافعة ويأمره بترك المعاصي والسيئات
التي هي كالسموم المهلكة والضارة فيصير التابع المطيع له فيما يأمره وينهاه صحيحا معافا ذا قلب سليم فيخلص من عذاب الآخرة فلذا
قال الله تعالى الا من اتى الله بقلب سليم فهذا معنى كون طاعته مكسبة للحسنات وممحاة للسيئات وقوله وذخيرة للمؤمنين اي ذخرا لهم من
ثواب الآخرة لا بل يحصل لهم من القلب السليم والاستقامة على الصراط المستقيم ملكة العدالة والتوسط بين ذمائم الافراط والتفريط
والاقتصاد ونفي الاطراف والاضداد ولا طريق القصد في الامور ذميم وسقوط عن الصراط في الجحيم وقوله عليه السلام ورفعة فيهم في حيوتهم
لان رفع حال الباطل وحسن الحق مما يترشح منه الى الظاهر فيجب لوقوع في قلوب الناس فيعظمون صاحبه وقوله وجميل بعد مماتهم اي ذكر
جميل لهم بعد الموت **الخامس عشر** محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك
الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم يأته الوحي فينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم

وان اهم القائم لمفترضة فقلت للناس أليس تزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى
من كان الحجة قالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال
بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان
يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعلم القرآن كله الا عليا صلوات الله عليه واذا كان الشيء بين القوم
فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا عليه السلام كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة
وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله **الشرح** صدر هذا الحديث الى قوله
بعد النبي بعينه قد سبق ايراده في الباب الاول من هذا الكتاب اعني كتاب الحجة وقد شرحناه بما تيسر لنا فلا وجه للاعادة فلنذكر
التتمة ونشرح ما يحتاج الى الشرح وهي قوله فقلت ان عليا عليه السلام لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك رسول الله وان الحجة بعد علي
الحسن بن علي واشهد على الحسن عليه السلام انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك ابوه وجده وان الحجة بعد الحسن الحسين عليه السلام وكانت طاعته
مفترضة فقال رحمك الله فقبلت رأسه فقلت واشهد على الحسين عليه السلام انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده علي بن الحسين عليه السلام وكانت
طاعته مفترضة فقال رحمك الله فقبلت رأسه وقلت واشهد على علي بن الحسين انه لم يذهب حتى ترك حجة من بعده محمد بن علي
ابا جعفر عليه السلام وكانت طاعته مفترضة فقال رحمك الله قلت اعطني رأسك حتى اقبله فضحك قلت اصلحك الله قد علمت ان اباك
لم يذهب حتى ترك حجة من بعده كما ترك ابوه واشهد بالله انك انت الحجة وان طاعتك مفترضة فقال كف رحمك الله قلت
اعطني رأسك حتى اقبله فقبلت رأسه فضحك وقال سلني عما شئت فلا انكرك بعد اليوم ابدا **الشرح** قوله فضحك كانه
لاجل سروره عليه السلام لكون الرجل عارفا بحقهم عليهم السلام وانما اقتصر على الدعاء في المرتبة الاولى التي اقر بامامة علي والحسن والحسين عليهم السلام وزاد في المرتبة
الثانية التي ساق الامامة الى ابي جعفر الباقر عليه السلام فضحك سرورا ثم زاده في المرتبة الاخيرة التي اقر بامامته على الدعاء واظهار السرور بل
رخصه في السؤال عما شاء وجعله من معارف صحابته تنبيها على تفاوت المراتب في العقيدة والعرفان وذلك لان القول بامامة
الثلثة الاولة عليهم السلام ربما قال به غير هذه الفرقة فليس في ذلك كثير كمال وانما الجاحدون لامامتهم كالجاحد لضوء الشمس في رابعة النهار لكثرة
ما ورد في شانهم من آيات القرآن واحاديث سيد الابرار واما القول بامامة الائمة الثمنية بعد الاولين عليهم السلام ففيه زيادة بصيرة
واهتداء ولهذا وقع فيها اظهار السرور ثم ان الخضوع للامام الموجود في الوقت مع ما جرت به عادة الناس من الحسد والتوقع
فيمن فاق عليهم من الفضل والكمال امر يحتاج الى ادراك كامل وقلب سليم وعقل صحيح ولهذا زاده في التعظيم والتخصيص بقوله كف
رحمك الله فكانه امر بالتقية **الحديث السادس عشر** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد البرقي عن القاسم بن
محمد الجوهري من اصحاب ابي الحسن الكاظم عليه السلام واقفي لم يلق ابا عبد الله عليه السلام قاله في رجال الشيخ وقال الكشي قال نصر بن صباح قالوا
كان واقفيا وقال النجاشي مولى تيم الله كوفي له اصل روى عن علي بن ابي حمزة وغيره من اصحاب الصادق عليه السلام كوفي سكن بغداد
عن موسى بن جعفر عليه السلام وفي الفهرست روى عنه الحسين بن سعيد وابو عبد الله البرقي عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله

الاوصياء

الاوصياء طاعتهم مفترضة قال نعم هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله
عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون **الشرح** استدل عليه السلام على كون
الاوصياء طاعتهم مفترضة بهاتين الآيتين اما الآية الاولى فظاهر ان المراد باولي الامر الذين امر الله الناس بطاعتهم بعد الله
ورسوله ليس امراء الجور وائمة الجور لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فثبت ان المراد منهم الاوصياء والائمة الذين وان طاعتهم
واجبة واما الآية الثانية فقد نزلت في امير المؤمنين عليه السلام بالاتفاق حين تصدق بخاتمه في صلوته كما روى الجمهور بروايات
كثيرة وطرق شتى مما نقله يوجب التطويل روى ابو المؤيد الخوارزمي في مناقبه عن ابي صالح عن ابن عباس قال اقبل
عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن قد آمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث
دون هذا المجلس وان قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا وآلوا على انفسهم الا يجالسونا ولا يناكحونا
ولا يواكلونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الآية ثم ان النبي صلى الله عليه وآله خرج الى المسجد
والناس بين قائم وراكع وبصر بسائل فقال له النبي صلى الله عليه وآله هل اعطاك احد شيئا قال نعم خاتما من ذهب فقال له النبي صلى الله عليه وآله من اعطاك قال
ذلك القائم واومى بيده الى امير المؤمنين عليه السلام فقال على اي حال اعطاك قال اعطاني وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه وآله ثم قرأ ومن يتول الله
ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وانشأ حسان بن ثابت يقول ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء
في الهدى ومسارع ايذهب مدحي والمحبر ضائع وما المدح في جنب الاله بضائع وانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا فدتك
نفوس القوم يا خير راكع فانزل فيك الله خير ولاية وبينها في محكمات الشرائع فالآية نص في انه كما ثبت لله ورسوله
من الولاية فهو ثابت لعلي عليه السلام بنص القرآن يؤيده من الخبر قول النبي صلى الله عليه وآله يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب خاصة من يوازرني
على هذا الامر يكن اخي ووصيي ووزيري ووارثي وخليفتي فيكم من بعدي فقال امير المؤمنين عليه السلام وقال كنت احدثهم سنا
وارمصهم عينا واحمشهم ساقا واكبرهم بطنا قلت يا رسول الله وقد اورده ابن جرير الطبري وابن الاثير هذا الحديث في تاريخهما
بالفاظ تقارب هذه وهذا صريح في الخلافة وقوله في غدير خم وهو حديث مجمع على صحته اورده نقلة الحديث واصحاب الصحاح الست
الست اولى بالمؤمنين من انفسهم فقالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه الحديث بتمامه فاوجب له من الولاية ما كان واجبا له
وهذا النص ظاهر جلي لولا الهوى وقوله حين توجه الى تبوك انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فهذا ايضا من الصحاح
قد اورده البخاري ونقله في مسنده احمد بن حنبل من عدة الطرق فثبت لامير المؤمنين عليه السلام وزارته عليه السلام والقيام بكل ما كان لهرون الا النبوة
والتشريع كما اخبر الله عنه بقوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري وقال في الخلافة اخلفني في
قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فثبت له الخلافة بحكم التنزيل فجعل له النبي صلى الله عليه وآله كما لهرون عليه السلام الا النبوة وجعل له الخلافة ومشاركته
وشركته في امره وقيامه بنصرته وامثال هذا كثير يورده في مواضع هذا الكتاب اذا جاء حينها ان شاء الله فاذن قد ثبت بهذه النصوص
من القرآن والحديث وجوب طاعته كطاعة النبي صلى الله عليه وآله وكذلك الامر في ساير الاوصياء والائمة الطاهرين وقد تكاثرت

الاخبار والروايات متظافرة على ان الجميع من نور واحد وطينة واحدة كما سيجيء في هذا الكتاب فاذن لا فرق بين احد منهم
في الولاية ووجوب الطاعة وقد قال عليه السلام الحديث المتفق على روايته بين اصحاب الروايات من طرقهم الصحاح من قول النبي
لا يزال هذا الاسلام عزيزا وليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش او ما يقارب هذا اللفظ وقد مر ذكره بالفاظ مختلفة وبيان دلالتها
على هذا المطلب في الباب من هذا الكتاب فليتذكر على ان دلائل هذا المطلب اكثر من ان يحصى لو لم تكن القلوب منشاة بغشاوة
الدنيا ما سورة بقيود التعلقات في طاقة النفس والهوى **الحديث الرابع عشر** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن
عن حماد عن عبد الاعلى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول السمع والطاعة ابواب الخير السامع المطيع لا حجة عليه والسامع العاصي لا حجة له
وامام المسلمين تمت حجته واحتجاجه يوم يلقى الله عز وجل ثم قال يقول الله تبارك وتعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم **الشرح** اعلم
ان جميع ابواب الخير والسعادة ومدارك نور العلم والهداية منحصرة في اثنين احدهما جانب القلب اعني القلب المؤيد بقوة الحجة والبرهان
المنور بنور العرفان والثاني باب السمع الموفق بقوة القبول والتسليم والطاعة للعلم الماخوذ بقلبه من الحق في الباطن المتلقي بلسانه
الى سمع المتعلم في الظاهر فالاول للائمة الهادين الكاملين في الحكمة الراسخين في العلم والثاني للتابعين لهم المقتدين بهم المقتبسين
من نورهم المهتدين بهديهم والى القسم الاول اشار تعالى بقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء وفوق
كل ذي علم عليم اشعارا بالتفاوت بين من له العلم وبين من هو عليم بنفس ذاته لا شيء في ذاته غير العلم اذ كله علم ونور كالباري جل ذكره
وحزب من الملائكة المقربين كما حقق في مقامه فالامام عليم والسامع المطيع ذو علم ولا بد من انتهاء ذوي العلوم الى عليم كذلك والا
لزم التسلسل لان كل متعلم يحتاج الى معلم فذلك المعلم ان كان علمه زائدا على ذاته فيحتاج الى معلم آخر اذ الشيء لا يخرج من القوة الى الفعل
ومن النقص الى الكمال بنفسه بل بامر آخر فلو لم ينته الى ما ذكرناه لزم التسلسل وهو محال والى القسم الثاني بقوله والى التابعين لهم باحسان
بقوله تعالى ولو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ودلت الآية بمفهومها على ان من ليس بعالم ولا متعلم فهو في اصحاب النار فقسم
الناس الى ثلاثة اقسام العالم وهم الائمة والمتعلم وهم الشيعة والاتباع والباقي وهم الهمج الرعاع كما مر في الباب الثالث من ابواب كتاب العلم
من قول الصادق عليه السلام الناس على ثلاثة اصناف عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء وهكذا كان الامر في كل
زمان سابق ولاحق وذلك ان العلماء الربانيين سواء كانوا انبياء او اولياء كلهم على دين واحد ومذهب واحد في حكم واحد
بل كلهم كشخص واحد كلي منطقي وكذا المؤمنون التابعون لهم اجمعا كانوا وحتى كانوا كنفس واحدة وشيعة كل امام شيعة امام آخر وشيعة
جميع الانبياء والاولياء عليهم السلام وبعبارة اخرى كالتقسيم الناس اما سابق بالخيرات ومقتصد او ظالم لنفسه وبوجه آخر اما مقربون
او اصحاب اليمين واصحاب الشمال اذا تقررت هذه المقدمات وتنقشت في صحيفة ذهنك فانظر الى كلامه عليه السلام كيف راعى تفاوت
الدرجات في الاقسام واعطى لكل قسم حقه فاثبت الحجة التامة لامام المسلمين واثنا وصف حجته بالتمام اشعارا بالتماثلية على سبيل التبعية
والعرض لما للتابع بل اوتيت الحجة له من عند الله بلا واسطة البشر كما اوتيت لابراهيم ابيه عليه السلام لقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم
وذكر ان السامع المطيع لا حجة عليه اي لا حجة على مؤاخذته ولا باعث يوجب عقابه لانه فعل ما يجب عليه من السمع والطاعة فلا وجه

تعذيبه وكل من لا يستحق العذاب وهو من اتباع المطيعين لامام المسلمين المحتج له فهو لا محالة محشور مثاب بثوابه سعيد
بسعادته الا ان المثوبات والسعادات للامام بالذات وللمطيع بالعرض وللامام حقيقة روحانية وللتابع مثالية بدنية ولما
لم يثبت للسامع المطيع حجة له بل اقتصر على انه لا حجة عليه تنبيها على ان لا حجة له بالاستقلال وانما الحجة للامام بالذات وللتابع
والطاعة ولم ينف الحجة له عنه صريحا كما نفى للسامع غير المطيع لاحتمال ان يبلغ بعض المطيعين لقوة استعداده وخلوص نيته
وحسن تعلمه وسماعه الى مقام اتاه الله الحجة والبرهان من قبله بلا واسطة فيكون ذا حجة بالاستقلال بعد ان كانت حجته اما
وكانت بالعرض وقال في حق السامع العاصي لا حجة له اي لا حجة له في خلاصه عن العقاب ونيله الثواب لا بالاستقلال اذ فائدة
السمع العمل والطاعة بمقتضاه فاذ لا طاعة فلا فائدة ثم لم يثبت عليه الحجة صريحا لاحتمال العفو والرحمة في حقه لسلامة قلبه عن الجحود
والانكار وسماعه العلم والايمان على سبيل التسليم والرضا وههنا قسم آخر مندرج تحت القسم الاخير من الثلاثة المذكورة او لا اعني العالم
والمتعلم والغثاء ولا في قسم القسم لا يقدح في تثليث القسمة وهو الذي لا يعرف مع عدم السماع الانكار وهذا ما عليه الحجة قطعا ولا شك
في انه مستحق للعذاب مستوجب للخلود في النار لاقتضاء ذاته ودواعيه نفسه وهو المطرود الى الجحيم والمبطل الى اسفل درك السافلين ولما
لم يتعرض لذكره لظهوره واما الآية التي حكاها عليه السلام من قوله تبارك وتعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم فالغرض من ايرادها التنبيه على
ان جمهور الناس وعامتهم في الدعوة الى الجنة والنعيم او النار والجحيم تابعون لائمتهم فمن كان امامه على الحق والعدل كان معه في الجنة
ومن كان امامه على الباطل والجور كان معه في النار ليظهر ان جميع ابواب الخير في السمع والطاعة لامام المسلمين وجميع ابواب الشر في
والطاعة لامام الظالمين كل منهما الى مآله من النعيم او الجحيم وعليه من الحجة على سبيل التبعية ولا امامهما على الاستقلال لان احدهما سميع
مطيع لامامه بلا واسطة سمعا عقليا والله وليه والآخر سميع ومطيع للشيطان بواسطة سمعا وهميا والشيطان وليه والله ولي
الذين آمنوا يخرجهم الآية **باب في ان الائمة شهداء الله على خلقه** وهو الباب التاسع من كتاب الحجة وفيه خمسة احاديث
ومما يجب عليك ان تعرف قبل الخوض في هذه الاحاديث معنى الشهيد المذكور في مواضع من القرآن فاعلم ان الشهيد ماخوذ
من الشهود والمشاهدة وهو حضور صورة الشيء عند الشيء فالشاهد شيء من حضر عنده صورة ذلك الشيء والشهيد هو القوة التي
بها يقع الشهود والحضور سواء كانت مفارقة او جسمانية فان كثيرا من الاشياء ليس من شانها في ذاتها ان يحضر عندها صورة
شيء الا بقوة اخرى وكذلك انه كثير من الاشياء مما ليس من شانه ان يحضر عنده شيء آخر الا بصورة اخرى هي مثال مطابق
وجميع ما في هذا العالم الظلماني من ذوات الاوضاع كذا فليس شيء منها حضور عند آخر ولا البقعة عنده حضور لاخر فلا الارض
موجودة للسماء ولا السماء موجودة للارض ولا الماء للهواء ولا الهواء للماء ولا جسم ذو وضع لجسم آخر كذلك ولذلك يكون انه
دار الجهل والموت والشيء بقدر تعلقه بهذا العالم يكون ذا ظلمة وجهالة وغفلة وبعد عن عالم النور والعلم والحضور وهو عالم الآخرة
ودار الحيوان وبقدر ما رش عليه من نور عالم الملكوت يكون شعوره وحضوره واليه الاشارة بقوله عليه السلام ان الله خلق الخلق في ظلمة
ثم رش عليهم من نوره الحديث واول درجة من درجات النور والشهود القوة الحسية ثم القوة الخيالية ثم القوة العقلية فالحس يدرك الصورة

باب في ان الائمة شهداء الله عز وجل على خلقه

المدرك من نفس المادة ومن آثارها وغواشيها فالخيال يجردها تجريدا اقوى حيث يحضرها فيه مع غيبة المادة واحوالها
لكن لا يجردها عن التعين المقداري والعقل يجردها تجريدا بالغا بالمحسوس عليها يجعلها معقولا كليا مفارقا بالكلية عن هذا العالم
عالم الظلمة والتفرقة وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اراد بالسائق القوة الحيوانية المحركة وبالشهيد القوة العقلية
والمدركة وما من نفس الا ولها هاتان القوتان لكن على مراتب متفاوتة في الكمال والنقص والشرف والخسة والعلو والدناءة
وادناها ما للحيوانات الناقصة في الغاية كالاصداف ونحوها فلها من جهة الحس ومن الحركة الا الانقباض والانبساط من غير
مفارقة مكانه فهذان حظها من السائق والشهيد واعلاها ما للكاملين في العلم والعمل وشهيدهم وسائقهم ملكان كريمان مقربان
احدهما يهديه والآخر يسدده ويسوقه الى الجنة والرضوان وبازاء هذين الملكين لاهل الهداية والكمال الشهوة والهوى لاهل الغواية
والضلال فالهوى يضله ويغويه والشهوة يسوقه ويرديه الى اسفل دركة الجحيم وحبائل الشيطان الرجيم اذا علمت معنى الشهيد فاعلم
انه قد يكون داخلا في ذات الشيء مقوما له وبالجملة غير مباين لذاته في الوجود كالامور التي ذكرناها وقد يكون مباينا عن ذات الشيء
وهو كالانبياء عليهم السلام بالقياس الى اممهم وكالائمة بالنسبة الى اتباعهم فكل نبي شهيد على امته وكل امام قوم شهيد على قومه وانما اوردنا
في هذا القسم موصولا بعلى دون اللام لما فيه من معنى العلو وشهادتهم على قومهم يوم القيمة بعلمهم كما يشهدون لهم اليهم لكن الاول اكثر
لان المهتدين لهم كانوا اقل من المذنبين ووجه اطلاق الشهيد على الانبياء والائمة عليهم السلام مضافا الى الناس ان كلا منهم بمنزلة القوة
الادراكية للاتباع اذ لا علم ولا شهادة للتابع بما هو تابع الا علم الامام وشهادته فكل نبي وامام شهيد على قومه ومحمد صلى الله عليه وآله لكونه امام
الائمة ومركز دائرة النبوة شهيد على الانبياء والائمة اجمعين سلفا وخلفا لان الكل يقتدون به ويحذون حذوه ويقصون خلفه في
مقاماتهم ومعارجهم فانهم عبيده وعليهم السلام تحت لوائه كما دل عليه قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا والله سبحانه على كل شيء شهيد اذ لا علم لاحد بشيء من الاشياء الا بما علمه وبما اعطاه وافاض من العلم والشهادة كما قالت
الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم هذا ما قصدنا ايراده فلنرجع الى ما نحن بصدده والله تعالى هو الحكيم

الحديث الاول علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن زياد بن مروان القندي بالقاف والنون والدال
المهملة يكنى ابا الفضل وقيل ابو عبد الله الانباري مولى بني هاشم روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام ووقف في الرضا عليه السلام وقال
عن حمدويه قال حدثنا الحسن بن موسى قال زياد هو احد اركان الوقف وبالجملة هو عندي مردود الرواية وفي الكشي ايضا قال حمدويه
هو ابن مروان القندي بغدادي ولسنده غير ثقة انه سمع النص عن ابي الحسن علي الرضا عليه السلام واظهره ثم خالفه فقيل له لم
جحد الامر ومع عنده بالكلام مرارا قال ويحك فبطل هذه الاحاديث التي رويناها ولسنده كذلك عن يونس بن عبد الرحمن قال مات ابو الحسن
وليس من قوامه احد الا وعنده المال الكثير وكان ذلك سبب وقفهم وجحدهم موته وكان عند زياد القندي سبعون الف دينار وعند
علي بن ابي حمزة ثلثون الف دينار فلما رايت ذلك وتبين على الحق وعرفت من امر ابي الحسن الرضا عليه السلام ما علمت تكلمت ودعوت الناس اليه فبعثا
الي وقالا ان كنت تريد المال فنحن نغنيك وضمنا لي عشرة آلاف دينار فقلت انا روينا عن الصادق عليه السلام اذا ظهرت البدع فعلى العالم ان يظهر

علمه فان لم يفعل سلب نور الايمان وما كنت ادع الجهاد وامر الله على كل حال فناصباني واظهرا لي العداوة عن سماعة قال
قال ابو عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا قال نزلت في امة محمد صلى الله عليه وآله خاصة
في كل قرن منهم امام منا شاهد عليهم ومحمد صلى الله عليه وآله شاهد علينا **الشرح** الضمير في منهم راجع الى الامة وفي عليهم راجع الى القرن واطلاق القرن
والقرية على اهلها شايع كثير في القرآن ومعنى هذا الحديث يؤيد ما سبق ذكره من ان الائمة في كل زمان وقرن كانوا من امة محمد صلى الله عليه وآله
فالمراد بقوله نزلت في امة محمد صلى الله عليه وآله خاصة ان الشاهد على كل امة من الانبياء والرسل والشهداء هم منا ومن حزبنا اهل بيت النبوة
والشهود والعلم وهم ونحن جميعا من امة محمد صلى الله عليه وآله بالحقيقة وساير الناس من الاتباع هم امة محمد صلى الله عليه وآله ونحن وهم شاهدون على الامم
ومحمد صلى الله عليه وآله شاهد علينا وهو معنى الحقيقة الآية وليس لك ان تقول يا حبيبي انه يحمل كلامه على ان الآية حكمها مختص بامة محمد صلى الله عليه وآله خاصة دون ساير الانبياء
واممهم ويخصص ايضا قوله في كل قرن بالقرون التي بعد قرن النبي صلى الله عليه وآله لما في ذلك من الدلالة على قصور نظرك وجمود قريحتك عن الاطلاع
على علو شان نبيك وشموخ درجته وقدرة امره ولانه لا شبهة في ان كل نبي كان شاهدا على امته كما ان كل امام بعد نبينا عليه السلام شاهد على قومه
فلا وجه لتخصيص قوله تعالى اذا جئنا من كل امة بشهيد بهؤلاء الائمة دون اولئك الانبياء صلوات الله على النبي وآله وعليهم اجمعين وكذلك
لا وجه للعدول عن ظاهر العموم في قوله عليه السلام في كل قرن منهم امام ثم انا قد اوضحنا معنى الشهيد ايضا بحيث لو تأملت فيه لم يبق لك ريبة
في صحة ما اوضحناه من تأويل الآية ومعنى الحديث **الحديث الثاني** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن عائذ
عن عمر بن اذينة عن بريد العجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ملة ابيكم ابراهيم قال ايانا عنى خاصة هو سماكم المسلمين
من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن ليكون الرسول عليكم شهيدا فرسول الله صلى الله عليه وآله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله عز وجل ونحن
الشهداء على الناس فمن صدق صدقناه يوم القيمة ومن كذب يوم القيمة كذبناه **الشرح** المراد بمعنى الامة الوسط هم الذين
ارادهم العصمة متوسطين بين الغلو والتقصير كالتعطيل والتشبيه في ذات الله وصفاته وكالجبر والتفويض في حق عباده وافعالهم العقلية
متوسطين بين الافراط والتفريط كالجربزة والبلاهة والتهور والجبن والفجور والخمول فيكونون حكماء ابرارا والوسط في الاصل اسم للمكان
الذي يستوي اليه المسافة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين افراط وتفريط ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث كساير الاسماء التي توصف بها من المصادر وغيرها والسائل عن معنى الآية كانه سأل عن معنى الامة الوسط وكونهم
شهداء على الناس واجاب عليه السلام بما هو مصداق المعنى والمطابق للمعنى فان اكثر الناس لا سبيل لهم الى ادراك حقايق الالفاظ المذكورة
فقال نحن الامة الوسطى ونحن شهداء على خلقه وحجته في ارضه وقد علمت في صدر الباب معنى الشاهد والشهيد وانه قسمان متصل ومنفصل
ان المنفصل هو المعلم والهادي فالمعلم ذاته بمنزلة الشاهد والحجة والبرهان للمتعلم التابع وقوله قلت قول الله عز وجل ملة ابيكم ابراهيم يحتمل
ان يكون سؤالا عن معنى هذه الآية بتمامها فتفسيرها جزء فجزء وان يكون عن الضمير في ابيكم فاذا دل الظاهر فقوله عليه السلام ايانا عنى خاصة
اي ابوته مضافة الينا فقط اذ نحن اولاده بالولادة المعنوية دون غيرنا من اولاده كالولادة الصورية كساير قريش ولا كساير الناس
والضمير المرفوع في قوله عنى راجع اليه تعالى اي ايانا عنى الله بالخطاب في قوله هو سماكم المسلمين من قبل وهو اشارة الى المذكور في قوله تعالى

وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس
فقال نحن الامة الوسطى ونحن
شهداء الله على خلقه وحجته
في ارضه قال الله عز وجل

علة ابيكم وكذا من قوله تعالى حكاية عن دعاء ابراهيم واسمعيل ع ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقوله تعالى
في الكتب التي مضت متعلق بقوله تعالى من قبل ولا يلزم ان يكون تفسيرا له بل هو صفة اخرى اي سماكم المسلمين في سابق
الزمان في الكتب السابقة وهي صحف ابراهيم وانما احتيج الى هذا التقدير ليحسن عطف في هذا القرآن عليه وقوله تعالى لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم علة لجعل المذكور وجعلناكم امة وسطا كانه قال جعلناكم علماء حكماء عدولا مزكين بالعلم والعمل
لتكونوا معلمين للناس شاهدين ويكون الرسول معلما لكم شهيدا وفي تعليل كون الرسول شهيدا عليهم بصيرا بهم انه وسطا بينه وبين الله
كون الرجل بحيث يقتبس نور العلم من مشكوة نبوة الخاتم ص مرتبة عظيمة لا يحصل الا بعد تزكية نفسه بالعلم والعمل وصيرورته من اهل
الكمال وذلك لوجهين لان الذي اوتي ما لم يؤت احدا من العالمين من الطور الذي هو فوق طور عقول البشر ولان لسان النبوة
والقرآن انما هو بالاجمال فيندمج فيه بطن التاويل في ظاهر التفسير وينطوي لب المعارف في قشر الالفاظ بحيث لا يعلم تاويله الا
بنور الولاية ولاجل ذلك لم يكن لاحد من الصحابة رضي الله عنهم مع طول صحبتهم ومشاهدتهم آثار الوحي علم بالقرآن كله ظاهره
وباطنه وتفسيره وتاويله ومحكمه ومتشابهه الا امير المؤمنين ع ولهذا قال النبي ص في حقه مولى كل مؤمن ومؤمنة وقال انت مني
بمنزلة هرون من موسى وقال انت مني وانا منك وانا سلم لمن سالمك وحرب لمن حاربك وقال انت امام كل مؤمن ومؤمنة
بعدي وقال انت تبين لهم ما اشتبه عليهم وقال تقاتل على التاويل كما قاتلت على التنزيل الى غير ذلك من الاخبار الواردة عنه ص
رواها العامة والخاصة بالفاظ مختلفة وطرق كثيرة وكذلك حكم ابنائه الائمة ع في اختصاصهم بنيل عجائب بطون القرآن وغرائب تاويله
ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم قالوا نحن الراسخون في العلم وروي ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله بينة
التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد ص فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله
ذلك في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد ص فيسئل عن حال امته فيشهد بعدالتهم رواه الزمخشري وغيره وقال هذه الشهادة
وان كانت لهم لكن لما كان الرسول ص كالرقيب المهيمن على امته عدي بعلى وقد اشرنا الى مثل ذلك لوجه من احد الوجهين الذين ذكرناهما
في تعدية الشهادة بعلى ثم انه قدمت الصلة ههنا للدلالة على اختصاصهم بشهادة الرسول واقول ان قوله ع فرسول الله شهيد علينا بما بلغنا
من الله عز وجل مؤكد لما ذكرنا في معنى الشهيد من ان المراد ههنا العلم لانه فسره بقوة العلم والشهود المتعلق به فقوله بما بلغنا عن الله اي بما
وهدانا عن الله من المعارف الالهية والعلوم الربانية المطوية في القرآن وانما قال شهيدا علينا ولم يقل لنا مع ان المقام يقتضيه لان مثل
هذه الشهادة من الله بالقياس الى شيعتهم لا يكون الا لهم لا عليهم لمكان الله كونه ولموافقة الكتاب واما قوله ونحن الشهداء على الناس
فالاحرى ان يكون هذه الشهادة ايضا بمعنى شهادة الله لهم ومحصلها انا نأخذ علومنا من الله عز وجل ونعطيها للناس فنحن نكون
مهتدين بهدي الله مستنيرين بنوره وسائر الامة لمن تبعنا يكونون مهتدين بهدانا مستنيرين بانوار معرفتنا وقوله من صدق صدقناه
يوم القيمة اي من صدق ولايتنا وعرف حقنا في الدنيا صدقناه في الايمان وشهدنا عليه في الآخرة وقوله ومن كذبنا كذبناه يوم القيمة
يعني ان من كذبنا وانكر حقنا كذبناه وانكرناه يوم القيمة ونظير هذا ما مر في حديث الاعراف من قوله ع فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه

ولا يدخل

ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ولعل وجه تقديم الظرف ههنا للاشعار بتخصيص وقوع تكذيبهم المكذب لهم بيوم القيمة
لا غير بخلاف تصديقهم المصدق لهم فربما وقع في الدنيا كما يقع في الآخرة **الحديث الثالث** وبهذا الاسناد عن معلى بن محمد عن
الحسن بن علي عن احمد بن عمر الحلال قال سألت ابا الحسن ع عن قول الله عز وجل افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه فقال
امير المؤمنين ع الشاهد على رسول الله ورسول الله على بينة من ربه **الشرح** كون الانسان على بينة من الله هو ان يعرف كل حق
بنور البرهان الوارد على قلبه من قبل الله بلا واسطة امر آخر من سماع او نقل او احساس او تجربة او غيرها فذلك النور يكون على
بصيرة وعلى هدى من ربه وقد علمت معنى الشاهد في مثل هذه الموارد من انه بمعنى العالم بالشيء المطلع عليه كما في قوله تعالى شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فاولوا العلم شهداء الله في ارضه ومعناه مترتب من معنى الذي على بينة من ربه فقد ذكرنا
ان المراد بقوله تعالى افمن كان على بينة من ربه رسول الله ص وبقوله ويتلوه شاهد هو امير المؤمنين ع روي في كتاب كشف الغمة مرفوعا عن عباد بن
عبد الله الاسدي قال سمعت عليا ع يقول وهو على المنبر ما من رجل من قريش الا وقد نزلت فيه آية او آيتان فقال رجل ممن تحته
فما نزل فيك فغضب ثم قال اما انك لو لم تسألني على رؤس القوم ما حدثتك ويحك هل تقرأ سورة هود ثم قرأ ع افمن
كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه رسول الله ص على بينة وانا الشاهد منه واعلم ان الهمزة في افمن للاستفهام بمعنى الانكار
لان يقارب من هذا شانه هؤلاء القاصري الهمم والانكار على الدنيا واغراضها وقد حذف عن ذكر الخبر للقرينة وتقديره افمن كان
على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا **الحديث الرابع** علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة عن بريد العجلي
قال قلت لابي جعفر ع قول الله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
قال نحن الامة الوسطى ونحن شهداء الله تبارك وتعالى على خلقه وحججه في ارضه قلت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ربكم
وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتبيكم قال ايانا عنى ونحن المجتبون ولم يجعل الله تعالى في الدين من حرج
فالحرج اشد من الضيق ملة ابيكم ابراهيم ايانا عنى خاصة وسماكم المسلمين الله عز وجل سمانا المسلمين من قبل في الكتب التي مضت
وفي هذا القرآن ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فرسول الله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تبارك وتعالى ونحن الشهداء
على الناس يوم القيمة فمن صدق يوم القيمة صدقناه ومن كذب كذبناه **الشرح** قد مر في شرح الحديث الثاني ما يتعلق بتحقيق معنى
الآية الاولى فلا وجه لاعادته واما الآية الاخرى وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا الى قوله على الناس فنقول عادة القرآن جارية
ان يقع فيه الخطاب بيا ايها الناس لعامة الناس وبيا اهل الكتاب لاهل الكتاب والمجادلة وابحاث الكتب والاسفار من غير بصيرة
وبيا ايها الذين آمنوا للكاملين في الايمان كما في هذه الآية وقد ذكرنا مرارا ان المؤمن الحقيقي مرتبة عظيمة عند الله وان الايمان نور
قلبي فائض من الله وانه يسمى باسامي مختلفة كالهدى والحكمة والبصيرة والولاية والفضل والنور وغير ذلك ولاجل ذلك قال ع
ايانا عنى اي بالخطاب الواقع في هذه الآية والدليل على حقية ما ادعاه ع امور احدها ما اشار اليه بقوله ع ونحن المجتبون لان الاجتباء
تشريف عظيم لا يعم عامة المسلمين بل يختص باهل القرب والولاية وثانيها ان هذه الآية متصلة بالآية السابقة من قوله تعالى الله يصطفي

من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور دلت على ان بعض الملائكة
وبعض الناس هم المصطفون اى صفوة الخلق لتجردهم عن الغواشي والاجرام وطهارتهم عن رجاسة الرذائل والآثام وذكر
فيهم تقييد بقوله رسلا ولم يذكر هذا التقييد في الناس فعلم ان المصطفين منهم ما كانوا رسلا وهم اكابر الملائكة كجبرئيل وميكائيل وعزرائيل
وان المصطفون من الناس يكون رسلا وغير رسل كالاولياء والاوصياء ولما ان الاصطفاء تشريف عظيم فلذلك الاجتباء
والموصوف باحدهما موصوف بالآخر فقوله في هذه الآية هو اجتباكم دال على ان المراد بهم بعض المشار اليهم في الآية التي تقدم بقوله
من الناس وثانيها قوله تعالى وتكونوا شهداء على الناس وقد علمت ان هذه المنزلة ليست لساير المؤمنين وانما مختصة باهل الكشف
والشهود وثالثها قوله وجاهدوا في الله حق جهاده والمراد به مجاهدة النفس على الوجه الاتم والتكليف به لجميع الناس تكليف بما لا يطاق
فهو مختص باهل الله واهل الاجتباء وهو يسر لما خلق له واليه الاشارة بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اى وسعناكم وشرحنا صدوركم
ورفعنا الثقل عنكم كما في قوله تعالى لنبيه الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والعقد من ان
المكلف بالمذكورات هم اهل الخصوص ذهب بعضهم الى ان الآية منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان التكليف بها تكليف
بما لا يطاق واعلم انه تعالى لما تكلم في الآيات المتقدمة في الالهيات ثم في النبوات شرع بعد الكلام في الشرايع وهو من اربعة
وجوه احدها تعيين المامور وثانيها اقسام المامور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر ورابعها تاكيد ذلك اما النوع الاول
وهو تعيين المامور فهو قوله يا ايها الذين آمنوا وفيها اقوال الاول ان المراد به كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كافرا لان التكليف
بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص البعض بذلك والثاني ان المراد به المؤمنون خاصة دون الكفار اما اولا فلان
اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين
لا يشمل غيرهم غاية ما في الباب ان يقال لما كان المامور به ما يجامع الكل فاي فائدة في تخصيص المؤمنين به لكنا نقول فايدة التخصيص
انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنين خصهم الله بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة
على ما قبلوه والثالث ان المراد به اهل الله خاصة وهم المؤمنون حقا ولهم حقيقة الايمان وعلاماته الدالة عليه حديث حارثة الانصاري
رضي الله عنه وهذا قول اهل البيت ع كما دل عليه هذا الحديث وغيره من الاخبار المنقولة عنهم وهو القول الصواب لما ذكر من الوجوه
دون الاول وهو الظاهر ودون الثاني لان الذي ذكروه في اثباته من الوجهين لا يدل عليه شي منهما على الوجه التعميم وكل منهما لو كان
على ابطال القول الاول دون اثبات القول الثاني اما الوجه الاول فلانه ان اللفظ دال على ان المراد جميع المسلمين وعامة من يسمى بالمؤمنين
في العرف بل التعليق بالوصف دال على العلية واعتبار الحيثية فيكون المراد بالمكلف بالامور المذكورة المؤمن من حيث ايمانه فيرجع الى
ما ذكرنا كما لا يخفى على اهل المعرفة واما الوجه الثاني فهو ان لا انهم كما يظهر بادنى تامل واما النوع الثاني وهو المامور به فقد ذكر سبحانه امورا
اربعة الاول الصلوة لانها اشرف العبادات البدنية وانها معراج المؤمن وهو المراد بقوله اركعوا واسجدوا لانهما اشرف الاركان
الظاهرة في الصلوة فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلوة وعن ابن عباس ان الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون

حتى نزلت

حتى نزلت هذه الآية الثاني قوله واعبدوا ربكم وذكروا فيه وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها اعبدوا ربكم في
ساير المامورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وساير الطاعات على وجه العبادة اذ لا يكفي صورة العمل بل لا بد من قصد
العبادة وهيهنا وجه آخر اولى الوجوه وهو ان المراد اعبدوا ربكم الذي هو ربكم في الحقيقة لا ما تصورتموه من الصور الوهمية وغيرها
فان اكثر الناس يعبدون غير الله مما تصوروه الها وليس باله فالعارفون بالله خاصة هم الذين يعبدون ربهم الذي خلقهم
وغيرهم يعبدون الذي خلقوه وصوروه في اوهامهم واليه الاشارة بقوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه والثالث قوله
وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق وقيل الوجه في هذا الترتيب ان الصلوة نوع من انواع فعل الخير وهو
ينقسم الى خدمة المعبود والذي هو عبارة عن تعظيم امر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر
والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول في الناس وكانه قال سبحانه كلفتكم بالصلوة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو العبادة
بل بما هو اعم من العبادات وهو فعل الخيرات لعلكم تفلحون معناه لتفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة وانما [illegible] الترجي [illegible]
بالقياس الينا لان العواقب مستورة عنا والمؤمن ما دام في الدنيا لا يخلو عن الخوف والرجاء وكما يتيسر له [illegible] الرابع قوله وجاهدوا
في الله حق جهاده وهيهنا سؤالات الاول انه ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم فيه والجواب ان الاضافة
تكون بادنى مناسبة ولما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته السؤال الثاني وهو انه ما
الجهاد فيه وذكروا فيه وجوها احدها جاهدوا الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل الا عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الاسم
او الغنيمة وثانيها ان يجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا كما روي عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا
في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله قال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت بنو امية الامراء
وبنو مغيرة الوزراء واعلم ان هذه الرواية بعيدة ان يكون من القرآن والا لنقل كما نقل نظائره ولعله ان صح ذلك عن الرسول
قاله كالتفسير للآية وثالثها ما روي عن ابن عباس انه قال حق جهاده ان لا تخافوا في الله لومة لائم ورابعها عن الضحاك اعملوا لله
حق عمله وخامسها استفرغوا وسعكم في احياء دين الله واقامته بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى
والميل والكسل وسادسها وهو الاولى قاله عبد الله بن مبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى فانه لما رجع رسول الله ص من غزوة تبوك
قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر السؤال الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله
ما استطعتم كما ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك والجواب كما قرر ان هذا بعيد من نقل لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول وجاهدوا في الله على وجه لا يقدرون عليه واما النوع الرابع وهو ما يوجب قبول هذه التكاليف وهي اشياء ثلثة
الاول الاجتباء في قوله هو اجتباكم ومعناه ان التكاليف تشريف من الله فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم بهذا التشريف فوافقوا
لهذه النعمة ولا تشتغلوا بطاعة فاي مرتبة اعلى من هذا واما قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف
بهذه الامور وان كان تشريفا لكنه شديد شاق على النفس فاجاب بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج بل سهل لمن وفق له [illegible]

عسر يسرا وصعبه ذلولا كما في قوله تعالى الم نشرح لك الى قوله ان مع العسر يسرا الموجب الثاني قوله ملة ابيكم هو سماكم المسلمين وذكر
لنصبها وجهان احدهما قول الفراء انه منصوب بمضمون ما تقدم كانه قيل وسع دينكم وسعة ملة ابيكم ابراهيم ثم حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه والثاني ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم اعني بالدين ملة ابيكم ابراهيم والمعنى ان دينكم هذا هو التوحيد والاخلاص
والعبودية المحضة هو ملة ابيكم ابراهيم فاتبعوا ملة ابيكم ابراهيم فنصبها بتقدير فعل مثل الزموا ما ذكرناه وقوله تعالى هو سماكم المسلمين
من قبل اي من قبل نزول القرآن في الكتب المتقدمة وفي هذا اي في القرآن والضمير المرفوع راجع الى الله تعالى وهو قوله تعالى الله عز
وجل سماكم المسلمين من قبل في الكتب التي مضت وفي هذا القرآن ويشهد مع كون الضمير له قراءة ابي بن كعب الله سماكم المسلمين
وقيل الى ابراهيم وتسميتهم مسلمين في القرآن وان لم يكن منه لكن كان تسميته من قبل في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك والاول اظهر
وارجح وقيل وفي هذا التقدير وفي هذا بيان تسميته اياكم مسلمين الموجب الثالث قوله ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء
على الناس وقد مر بيانه مستقصى في الحديث الثاني وهو متعلق بقوله اجتباكم او بقوله جاهدوا او بمجموع المذكورات من الاوامر
والكل متقارب والوجه في تقديم الجار في الاول دون الثاني للدلالة على اختصاصهم بشهادة الرسول وتبليغه وتعليمه دون سائر
الناس كما مر واليه الاشارة بقوله عليه السلام فرسول الله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تعالى ونحن شهداء على الناس يوم القيمة ولعل ترك
ذكر يوم القيمة في الشهادة الثانية وتركه في الشهادة الاولى لنكتة لطيفة وهي ان نفوسهم القدسية وان كانت لها قرب من التعلق
بهذه القوالب البشرية لزيادة الاستكمال بل التكميل لكنها في ذاتها مجردة عنها وانهم قد نفضوا هذه الجلابيب الدنيوية من اذيال
ارواحهم وقامت قيامتهم وحشروا الى ربهم فشهادة الرسول عليهم ثابتة لهم قبل حشر الخلايق ومعه وبعده بخلاف شهادتهم عليهم السلام
على الناس فانها تتوقف على يوم القيمة يوم يقوم الناس من الاجداث والقبور ويحصل لهم ما في الصدور وقوله عليه السلام فمن صدق يوم القيمة
صدقناه القول الثاني من باب التفعيل والاول يحتمل البابين في المعنى على كونه من التصديق كما مر والاظهر كونه من الصدق والمعنى ان
من كان صادقا في اعتقاده يوم القيمة فنحن الذي جعلناه صادقا في القول والاعتقاد حيث اقتفى آثارنا واهتدى بهدانا واستضاء
بنورنا وكذا قوله ومن كذب كذبناه ويحتمل الوجهين فمعناه على الاول كما عرفت وعلى الثاني ان من كان كاذبا في اعتقاده مصرا
على كذبه فنحن منشأ ذلك لانه لاجل انكاره لحقنا وجحوده لما نحن عليه من الاصول الايمانية والعلوم الحقة اليقينية واصراره واستمراره
على ذلك صار اسوء حالا ممن كان اولا فبطل استعداده وفسد اعتقاده وساء معاده فصار المعروف عنده منكرا والمنكر معروفا
فكان كاذبا وهكذا حال رسول الله صلى الله عليه وآله واوليائه عليهم السلام يوم المعاد كما قال تعالى في حق القرآن يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
وعنده حسن المآب

الحديث الخامس علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن سليم بن قيس الهلالي
عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان الله طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه وحجته في ارضه وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا لا
نفارقه ولا يفارقنا

الشرح قوله طهرنا اي عن ارجاس دواعي الكفر والجهالات وادناس مبادي الآثام والشهوات وقوله وعصمنا
اي عن ارتكاب المعاصي والسيئات والخطاء والسهو في العلوم والاعتقادات وقوله جعلنا شهداء على خلقه قد مضى شرح معناه

وكذا

وكذا قوله وحجته في ارضه قد عرفت معناه وقوله وجعلنا مع القرآن الى آخره اراد انهم عليهم السلام والقرآن
متصاحبان متلازمان لا ينفك احدهما عن صاحبه وذلك لان حقيقة القرآن وروح معناه وسره ولبه لا يعرف الا هم وكأن
القرآن الذي عند غيرهم ليس بقرآن حقيقة بل جسد بلا روح وقشر بلا لب وكذلك لا يمكن معرفتهم كما هم الا بمعرفة القرآن لان علومهم
اي علوم القرآن وهم متخلقون بآدابه واخلاقه كما سئل بعض امهات المؤمنين عن خلق الرسول صلى الله عليه وآله فقالت خلقه القرآن ولنختم
الكلام في شرح هذا الباب بخاتمة نافعة في بيان شجرة النبوة وفضلها على جوهر ساير البرية فنقول قد اشرنا سابقا الى ان طبيعة
الانسان ليست بحسب ذاته وجوهر نفسه طبيعة نوعية بل جنسية ونسبة نفسه الساذجة اولا الى ما يخرج من القوة الى الفعل في النشأة
الثانية والصور الاخروية هي بعينها كنسبة المادة الجسمانية الى الصور النباتية والحيوانية التي بها يخرج من القوة الى الفعل في هذه النشأة
الاولية والمادة بازاء الجنس والصور المختلفة بازاء الفصول المنوعة يصير بها المادة انواعا وبهذا القياس يصير المادة النفسانية
في الآخرة انواعا بل اجناسا واليه الاشارة بقوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اذا علمت هذا فاعلم ان نسبة ارواح
الانبياء والائمة صلوات الله عليهم اجمعين الى ساير النفوس هناك كنسبة نوع الانسان الى ساير الحيوانات هيهنا بل افضل منها
وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا فالحكمة الالهية والعناية الربانية اقتضت ان يكون الشجرة نوعا متفردا مغايرا لساير البشر
متوسطا في وجودهم بينهما بين الانسان والملك مشاركا لكل واحد منهما من وجه فانهم كالملائكة في علومهم الحاصلة بتعليم الله كما قال لا علم
لنا الا ما علمتنا وفي اطلاعهم على ملكوت السموات والارض كما قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وكالبشر في
احوال المطعم والمشرب وقد جعل الله النبوة في ذرية ابراهيم ومن قبله في ولد نوح عليه السلام كما نبه بقوله ذرية بعضها من بعض وكذلك
جعل الامامة في آل رسول الله صلى الله عليه وآله ولو لم يختم النبوة بمحمد صلى الله عليه وآله لكانوا انبياء وقد عرفت ان الفرق بين الوحي والالهام بما ذا فهم وان كانوا من حيث
الابدان كالبشر فهم من حيث الارواح كالملك فيأيدون بالقوة الربانية ويختصون بها كما قال تعالى في حق عيسى وايدناه بروح القدس وقال في حق نبينا
نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وتخصيصهم بهذا الروح تمكنهم ان يقبلوا من الملائكة بل من الله كما قبلت الملائكة منه
لما بينهم من المناسبة الروحانية ويؤدون الى قومهم لما بينهم من المناسبة البشرية ولذلك قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقيل فيها
على ان ليس في قوة عامة البشر الذين لم يخصوا بذلك الروح ان يقبلوا الا من البشر ولهذا على الكفرة وللذا يقصرون عن ادراك هذه المرتبة
انكروا نبوة الانبياء صلوات الله عليهم ومنزلة علومهم من علوم غيرهم كما قالوا ان انتم الا بشر مثلنا وكذلك من انكر ولاية امير المؤمنين
واولاده المعصومين عليهم السلام منشأ انكارهم عدم ادراكهم لما اختصوا به من الروح القدس لما راوا من اشتراكهم مع ساير الناس في البشرية
ولم يعلموا انهم بالاضافة الى ساير الناس كالانسان الى ساير الحيوان وكالقلب الصنوبري الى ساير الجوارح فمنزلة النبي صلى الله عليه وآله من الائمة بمنزلة
منزلة ضوء الشمس من جرم القمر والارض ومنزلته صلى الله عليه وآله من امير المؤمنين عليه السلام وباقي الائمة عليهم السلام منزلة ضوء الشمس من القمر وساير الكواكب
فمنزلة علومهم من علوم الناس منزلة نور الشمس والقمر والنجوم من الانوار الفايضة على وجه الارض منها فلا يحصل علوم الناس وتزكية
نفوسهم الا بواسطة النبي صلى الله عليه وآله ثم بواسطة الائمة والاولياء عليهم السلام عند ذهاب شمس النبوة وعلى ذلك دل قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم

يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة واشتراك الانبياء والاولياء وهو حفظ الملك وغيره وهذا يشترك الناس
بواسطة الانبياء والاولياء عليهم السلام فتبين واتضح من جهة هذه المقالة تحقيق ما ورد منهم عليهم السلام في هذه الاحاديث من كونهم شاهدين على الناس
يوم القيمة بتعليمهم وتزكيتهم اياهم وكون الرسول شاهدا عليهم بتبليغه عن الله اليهم عليهم السلام باب ان الائمة هم الهداة وهو الباب

العاشر من كتاب الحجة وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد
وفضالة بن ايوب عن موسى بن بكر عن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولكل قوم هاد فقال كل امام هاد للقرن
الذي هو فيهم **الشرح** انما ذكر بدل القوم القرن لئلا يتوهم تعدد الائمة الهداة في زمان واحد بتعدد الاقوام فلاشارة الى
ان الامام في كل قرن لا يكون الا واحدا قال كل امام هاد للقرن الذي هو فيهم اي لاهل ذلك القرن وان كانوا اقواما متعددة وجعل
بينها اي الكتب فذكر في الحديث ان الهادي من قول في حصرته ولكل زمان منا هاد وبعده قومه ولكل قوم هاد **الثاني** علي بن
ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة عن بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل انما انت منذر ولكل قوم هاد
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر ولكل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به نبي الله صلى الله عليه وآله ثم الهداة من بعده علي ثم الاوصياء واحد بعد واحد
الشرح قد وقعت الاشارة مرارا الى ان لسان النبوة لسان الاجمال وان النبي اوتي جوامع الكلم كما قال صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم لانه
مجملات الاقوال والكلمات ورموزها والاعتقادات وما يمكن ان يخاطب به كافة الناس في كل زمان على اختلاف قرائحهم وانما هم
واما تفصيلها وبسطها على حسب قوة كل قوم وخصوصياتهم وادراكهم فيحتاج في ذلك الى النبي صلى الله عليه وآله بل لكل قوم في كل قرن وزمان الى امام يهديهم ويعلمهم
على قدر طاقتهم الا ترى ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكلف ان يخاطب الناس في الاعتقاد بالله بشيء فوق معرفة انه واحد لا شريك له في خلق السموات
والارض ولم يكلفهم ان يعتقدوا بوجوده غير مشار اليه في مكان ولا متصف بالقول ولا هو خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس
والا فقد عظم عليهم الشغل وتشوش فيما بينهم الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا من وفق ربه الذي يسدده وجوده فلا يستطيعون ان يكونوا
بمثل هذا الوجود ووقفوا في تنازع وتشغيل الدين مباحثات ومقايسات تعجزهم عن القيام بالمدنية وصعب الامر على الشارع في تعليمهم
فليس كل بصير في الحكمة الالهية بل يجب ان يعرفهم جلالة الله وعظمته برموز وامثلة من الاشياء التي عندهم عظيمة جليلة ويلقي اليهم
مع هذا انه لا نظير له ولا ند ولا شبه وليس كمثله شيء وهو السميع العليم البصير وكذلك يجب ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورون
كيفيته ويسكن اليه نفوسهم واما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته وان هناك
من اللذة ما هو ملك كبير وفوز عظيم ومن الالم ما هو عذاب اليم ثم ينبغي ان يكون خطابه صلى الله عليه وآله للناس مشتملا على رموز واشارات
وتأويلات يستنبطها المستعدون ويعلمها الراسخون في العلم وهم الائمة عليهم السلام وسيجيء الاحاديث في باب ان الراسخين في العلم هم الائمة عليهم السلام
فلا بد في كل زمان من واحد منهم فهذا تحقيق هذا المقام وبه يكشف ما ذكره عليه السلام في معنى قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد من قوله
رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر ولكل زمان اي لاهل كل زمان منا هاد يهديهم الى ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وذلك بتفصيل مجمله وفك مشكله وبسط موجزه
وحل ملغزه وكشف معضله وتبيين ما دله واما قوله عليه السلام ثم الهداة من بعده علي ثم الاوصياء واحد بعد واحد فالغرض التنبيه على ان المراد

من الصحابة وغيرهم يستحق الهداية والامامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله الا علي امير المؤمنين عليه السلام وبعده الاوصياء من ولده واحدا بعد واحد
الى قيام الساعة بقاء امر الهدى عليه وعليهم السلام ونحوه قيل في هذا المعنى جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه
الا واحدا بعد واحد وقيل شعرا ضيق قطاع الفيافي الى الحمى كثير واما الواصلون فقليل ومعلوم عند اهل الحقيقة والحكمة ان هذا النوع
من البشر الذي وصفناه من ان قياسه الى سائر البشر كقياس الانسان الى سائر الحيوان لا يكون وجوده الا على الندرة والشذوذ
واحدا منه الا بعد واحد على نسق من شجرة النبوة **الحديث الثالث** الحسين بن محمد الاشعري عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن محمد بن اسماعيل
عن سعدان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر وعلي صلوات الله عليه
الهادي يا ابا محمد هل من هاد اليوم قلت بلى جعلت فداك ما زال منكم هاد من بعد هاد حتى دفعت اليك فقال رحمك الله يا ابا محمد لو كانت
اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى **الشرح** سأل ابو بصير
الصادق عليه السلام المراد من قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد وكان غرضه ان يستعلم انه من المنذر ومن الهادي فاجابه عليه السلام بقوله رسول الله صلى الله عليه وآله
المنذر وعلي صلوات الله عليه الهادي وقد اشرنا الى الفرق بين المنذر والهادي من ان النبي صلى الله عليه وآله شأنه دعوة الخلايق اجمعين الى سبل
المعاش في الدنيا والخلاص في الآخرة على وجه ينتفع به عامة الناس ويشترك بها الخصوص من ان ما انزل اليه من كلام يشتمل على العلم بالله
وصفاته وافعاله وملائكته وملكوته وقضائه وقدره وبداية الخلق ونهايته وما من علم حقيقي الا وفي القرآن اصله وفرعه وبرهانه
وبيانه ولكن على وجه الاجمال واما الكشف عن رموز آياته واسرار بيناته وتأويل متشابهاته وتبيين مجملاته لمن هو اهله وتحقيقه فليس
ذلك الى الرسول صلى الله عليه وآله بل ذلك شأن الاولياء والاوصياء عليهم السلام فلا بد في كل زمان من ولي قائم بحفظ القرآن عارف برموزه واسراره
يعلم المؤمنين ويهتدي المهتدين ويكمل نفوس اتباعه وشيعته المتقين وينور قلوبهم بنور المعرفة واليقين فاذن المنذر هو رسول رب
العالمين والهادي هو امير المؤمنين وامام المتقين علي بن ابي طالب عليه السلام لانه الموصوف بما ذكرناه والاحاديث النبوية المتكاثرة متظافرة
في هذا الباب مما ذكره يؤدي الى الاطناب وبعده من ينوب منابه ويقوم مقامه من اولياء الله واوصياء رسوله اذ لا يخلو الارض
من يهتدي الناس بنوره ويستضيئون بضوئه فلما بين عليه السلام ان الهادي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله هو امير المؤمنين عليه السلام اراد ان يشير الى ان
الزمان لا يخلو عن هاد الى قيام الساعة فسأل ابا بصير بقوله يا ابا محمد هل من هاد اليوم ليستعلم مرتبة ايمانه واعتقاده بالائمة الهداة
بعد النبي والوصي فاخبر ابو بصير ايمانه بالائمة الهدى واحدا بعد واحد حتى انتهى الى الصادق عليه السلام انه هادي وقته وامام زمانه وهو قوله
جعلت فداك ما زال منكم هاد حتى دفعت اليك اي دفعت الولاية والهداية والنبوة اليك ثم اشار الى البرهان الدال على ان الارض
لا تخلو عن من يقوم بهداية المسلمين ويعلمهم الكتاب والحكمة واسرار اليقين ويهديهم الى سبيل ربهم ويدفع عنهم شبهة المبطلين وتأويل
المضلين اجمعين فقال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية الى آخره وتقديره لو كانت آية اذا نزلت بان يكون آية اسم كانت
اذا نزلت على رجل صفة له وقوله ثم مات الرجل عطف على صفة ويكون خبر كانت قوله ماتت الآية وقوله مات الكتاب بدل الكل
والمراد بالآية آية القرآن وبالرجل النبي صلى الله عليه وآله والكلام في قوة قياس شرطي استثنائي رتب بالقلم من مقدمتين ونقيض تالي الشرطية يلزم

نقيض المقدم وهو عين اللقم والمطلوب بقاء الهادي في كل زمان وصورة القياس هكذا لو لم يكن الهادي كالخلائق موجوداً في
كل زمان للزم ان يموت القرآن بموت حامليه لكن القرآن حي لا يموت ابدا الى قيام الساعة فالهادي الحي في كل زمان الى
الى قيام الساعة لاستلزام نقيض اللازم نقيض الملزوم واما بيان الملازمة فبان لا معنى لموت الكتاب وحياته الا موت حامله
العارف بمقاصده ومعانيه وحياته كما لا معنى لموت العلم الا موت العالم كما مر في كتاب العقل والعلم في باب فقد العلماء عن ابي عبد الله
ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم اذ من الكتاب ليس الا العلم المكتوب في الصحائف
والقرطاسية الفانية او الخارجية والعلم لا يقوم بنفسه بل في نفس حامله كما قال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم واما
اثبات الملزوم الذي هو نقيض وهو المشار اليه في قوله وانه حي يجري كما يجري فمن بقي كما يجري فمن مضى اشارة الى الدليل على بقائه
في كل دهر وزمان وهو ان الغرض من انزال الرسول ان يكون هدى للناس وحجة يتقربون به وحكمة يستكملون بها
نفوسهم ويستخرجون ارواحهم من ظلمات الحيرة والجهالة الى نور العلم والمعرفة ولا شك ان الناس محتاجون في كل زمان الى ما يكمل
نفوسهم من الحكمة والمعرفة والاقبال الى كتاب الله وآياته مستمرة الى يوم القيامة فنسبة نور القرآن وهدايته الى من بقي كنسبته الى
من مضى فلا بد الا من عنده علم الكتاب مستمرة الى يوم القيامة والاحاديث في هذا الباب كثيرة لا تحصى ولنذكر منها ما يكون انموذجا
للبواقي روى محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتاب الرسائل باسناده عن سنان بن طريف عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين
يكتب بهذه الخطبة الى اكابر الصحابة وفيها كلام رسول الله بسم الله الرحمن الرحيم الى المقربين في الاظلة الممتحنين بالبلية المسارعين
في الطاعة المنتبهين في الكرة تحية منا اليكم سلام عليكم اما بعد فان نور البصيرة روح الحياة الذي لا ينفع ايمان الا به مع اتباع كلمة الله
والتصديق بها فالكلمة من الروح والروح من النور والنور نور السموات والارض فبايديكم سبب وصل اليكم منا نعمة من الله لا تعقلون
شكرها خصكم بها واستخصكم لها وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ودعا الى الكتاب الحكيم ليستنقذكم من العمى وارشدكم
باب الهدى فاسلكوا سبل السلام فانها جامع الكرامة اصطفى الله منهجه وبين حججه وارف ارفه ووصفه وحده ان العبد اذا دخل
حفرته يأتيه ملكان احدهما منكر والآخر نكير فاول ما يسألانه عن ربه وعن نبيه وعن وليه فان اجاب نجا وان تحير عذباه فقال
قائل فما حال من عرف ربه وعرف نبيه ولم يعرف وليه فقال ذلك مذبذب لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قيل ومن الولي يا رسول الله
قال وليكم في هذا الزمان انا ومن بعدي وصيي ومن بعده وصيه لكل زمان حجج الله كيما تقولون كما قال الضلال قبلكم فارقهم نبيهم
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وانما كان تمام ضلالتهم جهالتهم بالآيات وهم الاوصياء وقوام
عليكم من الجنة والنار لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه لانهم عرفاء العباد عرفهم الله
عند اهل المواثيق عليهم بالطاعة لهم فوصفهم في كتابه فقال عز وجل وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وهم الشهداء على
والنبيون شهداء لهم باخذ الله لهم مواثيق العباد بالطاعة وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وكذلك اوحى الله الى آدم يا آدم قد انقضت

مدتك وقضيت نبوتك واستكملت ايامك وحضر اجلك فخذ النبوة وميراث النبوة واسم الله الاكبر فادفعه الى ابنك
هبة الله فاني لم ادع الارض بغير علم يعرف فلم يزل الانبياء والاوصياء يتوارثون ذلك حتى انتهى الامر الي وانا ادفع ذلك
الى علي وصيي وهو مني بمنزلة هرون من موسى وان عليا يورث ولده حيهم عن ميتهم فمن سره ان يدخل جنة ربه فليتول
عليا والاوصياء من بعده وليسلم لفضلهم فانهم الهداة بعدي اعطاهم الله فهمي وعلمي فهم عترتي من لحمي ودمي اشكوا الى الله عدوهم
والمنكر لهم فضلهم القاطع عنهم صلتي فنحن اهل البيت شجرة النبوة ومعدن الرحمة ومختلف الملائكة وموضع الرسالة فمثل اهل بيتي كمثل سفينة
نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك ومثل باب حطة في بني اسرائيل من دخله غفر له فايما راية خرجت ليس من اهل بيتي
فهي دجالية ان الله اختار لدينه اقواما انتجبهم للقيام عليه والنصر له طهرهم بكلمة الاسلام واوحى اليهم كرائم القرآن
والعمل بطاعته في مشارق الارض ومغاربها ان الله خصكم بالاسلام واستخصكم له وذلك لانه امنع سلامة واجمع كرامة اصطفى الله
منهجه ووصفه ووصف اخلاقه ووصل اطنابه من ظاهر علم وباطن حكم ذي حلاوة ومرارة فمن ظهر باطنه رأى عجائب مناظره في
موارده ومصادره ومن فطن لما بطن رأى مكنون الفطن وعجائب الامثال والسنن فظاهره انيق وباطنه عميق ولا تنقضي غرائبه ولا تفنى
عجائبه فيه مفاتيح الكلام ومصابيح الظلام ولا تفتح الخيرات الا بمفاتيحه ولا تكشف الظلمات الا بمصابيحه والكلام طويل اخذنا منه

مواضع الحاجة **الحديث الرابع** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن منصور عن عبد الرحيم بن روح
القصير الاسدي الكوفي روى عنهما ع وبقي بعد ابي عبد الله عن ابي جعفر ع في قول الله تبارك وتعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد

فقال رسول الله ص المنذر وعلي الهادي اما والله ما ذهبت منا وما زالت فينا الى الساعة **الشرح** الضمير المرفوع في الفعلين راجع
الى الهداية لانها المذكورة ضمنا ومعنى الحديث مما قد عرفته فلا وجه للاعادة **باب ان الائمة ع ولاة امر الله وخزنة علمه** وفيه الباب

الحادي عشر من كتاب الحجة وفيه ستة احاديث **الحديث الاول** محمد بن يحيى العطار عن احمد بن ابي زاهر وهو ابو زاهر بن موسى
ابو جعفر الاشعري القمي مولاه كان وجها لهم وحديثه ليس بذلك النقي وكان محمد بن يحيى العطار اخص اصحابه كذا في الفهرس وحسن ثقة

عن الحسن بن موسى عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول نحن ولاة امر الله وخزنة علم الله وعيبة
وحي الله **الشرح** الولاة جمع الولي وولي الامر صاحبه والخزنة جمع الخازن من خزنت السر واخزنته كتمته والمال جعلته في الخزانة
وهي واحدة الخزائن هذا معناها اللغوي وفي عرف اهل الحكمة موافقا للشريعة الالهية يراد بالخزانة القوة الحافظة للصور الادراكية
سواء كانت جزئية او كلية فالخيال عندهم خزانة حافظة لصور المحسوسات والحافظة الوهم التي سلطانها في مؤخر الدماغ خزانة للموهومات
وما فيها من الاوليات والعقل الفعال عندهم خزانة للمعقولات من العلوم والكمالات فاقول خزائن علم الله سبحانه هي الجواهر العقلية والذوات
النورية البرية عن مخالطة المواد والاجرام وهي كلها بالفعل في باب العلم والعقل وليس فيها نقص ولا قوة انفعالية استعدادية فالاجرام ليس
نفوسها والصور منطبعة في جرمها فان النفس في اول فطرتها امر بالقوة في باب العقل فيحتاج في صيرورتها عقلا بالفعل الى ما يخرجها من حد
بالقوة الى حد العقل بالفعل اذ الشيء لا يخرج نفسه من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال فيكون بالفعل قبل كونه بالفعل ويكون كاملا قبل كونه

باب ان الائمة ع ولاة امر الله وخزنة علمه

ناقصة والذي يكمل النفس ويجعلها عاقلا بالفعل بعد ان لم يكن لا بد ان يكون عقلا بالفعل كما هو في جبل الفطرة والانعام الكلام في خروجه
من القوة الى الفعل وحيث يا بد الى كامل آخر فيتسلسل الامر الى لا نهاية ومرجح فثبت ان في الوجود ذواتا قدسية وجواهر عقلية فيها صور
الموجودات كلها بالفعل على وجه مقدس يقع فيتكمل النفوس وتصير عاقلة بالفعل بعد كونها قابلة عاقلة بالقوة وهي وسائط بين الحق
وبين الخلق في افاضة الخيرات ونزول البركات على الدوام وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تفنى وهي مسماة باسامي مختلفة
متعددة باعتبارات ووجوه مختلفة وهي كلمات الله بوجه وعالم امره وقضائه بوجه ومفاتيح غيبه بوجه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو وهي خزائن علم الله وجوده وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فهذه الحقيقة خزائن علم الله وخزنته فهي خزائن
وخزنة باعتبارين والفرق بينهما بالاعتبار كالفرق بين العقل والعاقل وكذلك الحال في جميع الصفات الذاتية التي هي موجودة بوجود واحد
كصفات الباري جل ذكره وهذا بيان صيرورة الذوات العاقلة الانسانية خزائن علم الله تعالى حتى اى الحد بين شريفين بالحرب عظيمين [illegible]

م م م م

برحسب فرمایش بندگان حضرت مستطاب اجل اکرم افخم اعظم ولی نعمت معظم آقای آقای وثوق الدوله دام الله شوکته ومجده العالی
بنده این اقل دعاگو محمد تقی منشی تویسرکانی که پرورده خوان این نعمت است بخت اختتام پذیرفت [illegible]

۴۴۵ ورق